ما شاء الله لا قوة الا بالله
جلد ثانی
مسک الختام شرح
بلوغ المرام
در مطبع نظامی واقع کانپور محله پٹکاپور ۱۲۹۰ مطبوع گردید

ماشاء الله لا قوة الا بالله
درین زمان برکت توامان بتوفیقات ازلی و تائیدات لم یزلی از احسن تصانیف کشاف غوامض مکتوم
جلد ثانی
مسک الختام شرح بلوغ المرام
باهتمام حاجی غفران محمد عبدالرحمن بن حاجی محمد روشن خان مغفور و تربیت یافته خدمت برادر معظم محمد مصطفی خان مبرور
در مطبع نظامی واقع کانپور محله ۱۲۸۵ مطبوع گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی نَبِیِّهِ الْمُرْسَلِ وَعَلٰی آلِهٖ وَصَحْبِهٖ أُولِی النَّهْجِ الْاَعْدَلِ

وبعد فقد اعان الله وله الحمد علی تمام الجزء الاول من مسک الختام شرح بلوغ المرام وها نحن آخذون فی شرح الجزء الثانی ونسأل من الله الاعانة والتمام قال المصنف رحمه الله تعالی

كتاب البيوع

بیوع جمع بیع ست و بیع گاهی بمعنی عقد آید که اثر آن برامدن مال ست از ملک یکے و درامدن در ملک دیگرے که بمبادله مال بمال عبارت از انست و بیشتر اطلاق بیع بر جزو اول است که برامدن مال ست از ملک که آنرا فروختن گویند و بر جزو ثانی نیز آمده که خریدن ست و شرا برعکس اینست بیشتر اطلاق او بر خریدن آید و بمعنی فروختن نیز آید غرضکه لفظ بیع و شرا هر یکے بر دیگرے اطلاق مے یابد و از الفاظ مشترکه میان معانی متضاده است صرح بذلک جماعة من اهل اللغة منهم الازهری و ابن قتیبة و حکمت در تشریع وے چنانکه مصنف در فتح الباری گفته آنست که حاجت انسان متعلق ست بچیزے که در دست صاحب او ست و وی آن چیز را بذل نمی کند پس در شرعیت بیع وسیله است بسوی رسیدن بالغرض من غیر حرج انتهی و در نیل گفته و قد اجمع المسلمون علی جوازها و جمع آوردن آن برای دلالت بر اختلاف انواع اوست و وی ثمانیة و حقیقت بیع در لغت تملیک مال بمال و شرع در وے قید تراضی زیاده کرده و گفته اند که بیع عبارت ست از ایجاب و قبول دو مال که نیست دران معنی تبرع پس معاطات خارج باشد ازان و دلیل بر اشتراط ایجاب و قبول قوله تعالی است تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ واخرج ابن حبان و ابن ماجة عنه صلے الله علیه وآله وسلم اِنَّمَا الْبَیْعُ عَنْ تَرَاضٍ و چون رضا امرے خفی ست اطلاع بران دست بهم نمیدهد لهذا واجب شد تعلق حکم بسبب ظاهر که دال باشد بران و آن صیغه است و لابد ست که صیغه بجزم باشد لفظاً تا معرفت رضا تمام شود و استثنا کرده اند محقرات ازین حکم زیرا که عادت مسلمانان جاری ست بدخول دران بغیر لفظ و این نزد جماهیر علما است ست و شافعیه گویند لابد ست دران از دو لفظ مثل بعت و ابتعت و اکثر متاخرین از شافعیه فیه عدم اشتراط عقد در محقر

اختیار کرده اند و محقر کمتر از ربع مثقال را گویند و قیل التافه من البقول و گفته اند یا دون نصاب سرقه و اشبه اتباع عرف ست در سبل السلام گفته حق آن ست
که دلیل بر اشتراط ایجاب و قبول تمام نیست بلکه حقیقت بیع مبادله صادر از تراضی ست کما افادت الآیة والحدیث آرے رضا امری خفی ست منوط بقرائن که از انجمله
ایجاب و قبول ست و منحصر نیست قرائن درین هر دو بلکه انسلاخ نفس از مبیع و ثمن بهر لفظ که باشد کافی ست و برین ست معاملات مردم در قدیم و حدیث و لیکن
هر که مذهب را شناخته و نقض بیع را از جانب حکم رسیده وی لحاظ ایجاب و قبول کرده است انتهی در مصفی شرح فارسی موطا گفته شرط بیع تراضی عاقدین ست
لقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم و تراضی کار دل ست که بنده را بران اطلاع میسر نیست پس النته شد که مدار صحت بیع چیزی ست که
در عرف بآن تراضی دانسته شود و شافعی شرط کرده است بلفظ صریح بائع بایعت و مشتری اشتریت و تملکت و قبلت یا بعنی فیقال بعتک یا کنایه جعلته
لک بکذا او اعطیت لک بکذا او آخذه منی بکذا لیکن اقوی نزدیک فقیر آنست که هر چه در عرف آنرا تراضی دانند بیع منعقد میشود و بآن معاطات باشد یا قرینه
والله اعلم زیرا که در اصل شرع بجز تراضی مطلوب نشده انتهی شوکانی در شرح مختصر گفته معتبر در بیع مجرد تراضی ست اگر چه باشاره باشد از کسی که قادرست بر نطق
زیرا که وارد نشده دلیلی بر اعتبار الفاظ مخصوصه که بعض اهل علم اعتبارش کرده اند و نه بر آنکه نیست جائز بیع مگر بآن الفاظ و ورود بعت منک و بعتک امثال
آن مفید ایشان نیست زیرا که ما انکار صحت بیع باین الفاظ نمیکنیم بلکه نزاع در انست که بیع صحیح نیست مگر بهمین الفاظ حال آنکه وارد نیست دران دلیلی
و حق تعالی گفته تجارة عن تراض و ازین آیت معلوم شد که مناط صحت بیع مجرد تراضی ست و لابدست از دلیل دال بران لفظ باشد یا اشاره یا کنایه بهر لفظ که واقع
شود و بهر صفت که بود و بهر اشاره مفیده که حاصل گردد و آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود حلال نیست مال مرد مسلمان مگر بطیب نفس وی و چون طیب نفس یا تراضی یافته شود
همین تراضی در وی معتبر باشد نه چیز دیگر و اوضح اشیا درین باب عبارات مزبان ست بعده تعاطی یعنی دست بدست گرفتن بر وجهی که هیچ شک دران باقی نماند

باب شروطه ومانهي عنه

باب در بیان شرطهای بیع و بیعی که نهی کرده شده است ازان و نهی از بیع گاهے برای حرمت باشد و گاهے برای کراهت و بیع منهی عنه نزد ابو حنیفه
دو گونه است فاسد و حرام و شرط در عرف فقها چیزی ست که لازم آید از عدم وی عدم حکم یا عدم سبب برابرست که متعلق بکلام شرط باشد یا نه و آنرا در عرف نحاة معنی
دیگرست و شروط بیع چند گونه ست بعضے ازان در عاقد که عاقل و ممیز باشد و بعضے در آنکه بلفظ ماضی بود و بعضے در محل که مال متقوم باشد و مقدور تسلیم بود
و از انجمله است تراضی و از انجمله است شرط نفاذ که ملک و ولایت ست عن رفاعة بن رافع بن خديج انصاری ست حاضر شد بدر را و پدرش رافع یکے از
دوازده نقباست و اول کسے بود که قدوم آورد در مدینه بسورۂ یوسف و رفاعه حاضر شد جمله مشاهد را و بود با علی کرم الله وجهه در جمل و صفین و وفات یافت در
اول زمن معاویه رضي الله عنه رواه المصنف في التلخيص عن رافع بن خديج ومثله في المشكوة عزاه لاحمد ومثله في الترغيب والترهيب للمنذري ونسبه لاحمد
والبزار وقال رجاله رجال الصحيح خلا المسعودي فانه اختلط واختلف في الاحتجاج به ولا باس في المتابعات انتهى واخرجه السيوطي في الجامع عن رافع ايضا ذكره
في مسنده و گفته اند محتمل که مراد برفاعه رفاعه بن رافع بن خدیج باشد فقد رواه الطبراني عن عباية بن رافع بن خديج عن ابيه عن جده وعباية هو ابن رافع بن
خدیج پس گویا از مصنف لفظ عن ابیه ساقط شده والله اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الكسب اطيب بدرستیکه پرسیده شد
آنحضرت که کدام کسب خوشتر و پاکیزه ترست قال عمل الرجل بيده فرمود عمل کردن مرد بدست خود نه بولد و عبد اگر چه آن هم کسب اوست چنانکه در حدیث آمده
و فرمود آنحضرت نخورد هیچ یکے طعامے را بهتر از آنکه بخورد از کار هر دو دست خود یعنے از کسب و مشقت نفس خود بدرستیکه پیغمبر خدا داود از دست خود میخورد از
کسب دست خود رواه البخاري من حديث مقدام بن معديكرب و ازین مثل مزدست و بین حکم و اینجا معلوم شد که کسب از سنن انبیاست و داود علیه السلام
برای قوت خود زره می بافت و حدیث دلیل ست بر تقریر طلب مکاسب که طبائع بران مجبول اند و لیکن از آنحضرت سوال از اطیب یعنی احل و ابرک آن کرده

وتقدیم عمل ید بر بیع مبرور دال بر افضلیت اوست و دل له حدیث البخاری المتقدم نووی گفته صواب آنست که اطیب مکاسب کسبی ست که بعمل ید باشد و اگرچه
زراعت بود بلکه آن اطیب مکاسب ست زیراکه هم مشتمل بر عمل ید ست و هم در وی نفع عام ست آدمی و دواب و طیر را مصنف گفته و فوق ذلک ما یکسب من اموال الکفار
بالجهاد و هو مکسب النبی صلی الله علیه وسلم و هو اشرف المکاسب لما فیه من اعلاء کلمة الله تعالی وحده انتهی گفته اند و این نیز داخل ست در کسب ید و کل بیع مبرور
و هر خرید و فروخت خالص از سوگند و دروغ برای انفاق سلعه و از غش در معامله و صحیح و مقبول در شرع یعنی اگر بدست خود کاری نکند و تجارتی کند که در ان دیانت و امانت
ورزد این نیز کسب طیب ست و حاصل بدان رزق حلال طیب و علما را اختلاف ست در افضل مکاسب ماوردی گفته اصول مکاسب زراعت و تجارت و صنعت ست
و اشبه بمذهب شافعی آنست که اطیب آنها تجارت ست و گفت ارجح نزد من آنست که اطیب آن زراعت ست زیراکه اقرب ست بتوکل و تعقب کرده اند بحدیث مقدام
که گذشت و در حدیث عبد الله آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم طلب کسب حلال فرض ست بعد فریضه رواه البیهقی فی شعب الایمان و مراد بفریضه ایمان ست
یا هر فریضه که معلوم ست در دین رواه البزار والطبرانی وصححه الحاکم و فی الباب عن علی کرم الله وجهه و ابن عمر ذکرهما ابن ابی حاتم فی العلل و اخرج
الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عمر فی ترجمة احمد بن زهیر و رجاله لا باس بهم **وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه انه سمع رسول الله
صلی الله علیه وسلم یقول عام الفتح وهو بمکة** روایت ست از جابر که وی شنید آنحضرت را میگفت سال فتح و حال آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم
در مکه بود و در بعض نسخ یوم الفتح و برین تقدیر قول وی وهو بمکة تاکید ست ذکر کرده شد برای تحقیق سماع و فتح مکه در رمضان سنه هشتم از هجرت بوده
ان الله و رسوله حرم بدرستیکه خدا و رسول او حرام گردانیده ست در روایت صحیحین همچنین وارد شده بافراد ضمیر و در بعض طرق ان الله حرم و در روایت
غیر صحیحین ان الله و رسوله حرما و گذشت کلام بر جمع ضمیر در باب الایمان **بیع الخمر والمیتة** بیع باده و مردار یعنی بفتح میم حیوانی که زائل شده از وی حیات
نه بذکات شرعیه و ابن منذر بر تحریم بیع خمر و میته اجماع نقل کرده مصنف گفته قائل جواز بیع خمر و بیع عنقود که باطن او مستحیل بخمر شده باشد شاذ ست و ظاهر آن
که بیع میته بجمیع اجزای او حرام ست و بعض سمک و جراد و ما لا تحله الحیوة را مستثنی کرده اند و دلیل گفته علت در تحریم بیع خمر نزد بعض نجاست ست و نزد بعض نبودن
منفعت مباحه مقصوده در ان برای مسلم و نزد بعض مبالغه در تنفیر از ان اما تحریم بیع او بدست اهل ذمه پس مبنی بر خلاف در خطاب کافر بفروع ست **والخنزیر
والاصنام** و خوک و بتان جوهری گفته صنم وثن ست و غیر او گفته وثن آنست که او را جثه باشد و صنم آنست که مصور بود و برین تقدیر میان هر دو عموم و خصوص
من وجه ست و ماده اجتماع هر دو وثن مصور ست و گفته اند در حکم آنست آلات ملاهی و معازف و نیست ضمان باتلاف آن و علت در تحریم سه چیز اول نجاست ست
و لیکن او آنچیز یا بعض اند بر نجاست خمر و همچنین بر نجاست میته و خنزیر پس هر که نجاست را علت قرار داده ست بیع هر نجس را حرام می گوید و لیکن مشهور از مالک طهارت
خنزیر ست و جماعتی گفته جائز ست بیع از مال نجسه و گفته اند مشتری را جائز ست نه بائع را زیراکه مشتری احتیاج آن دارد نه بائع و این علت علیله است با همه آن
نزد کسی ست که نجاست را علت گوید و اظهر عدم نهوض دلیل ست برین تعلیل بلکه علت تحریم ست و لهذا چون آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر ایشان شحوم حرام کرده نفس
تحریم را علت گردانیده نه این را بلکه ذکر آن هم نکرده و داخل نیست در میته موی و صوف و وبر و می زیراکه حیات اینها را حلال نمیکند پس اسم میته بر وصادق نیاید
و گفته اند شعر متنجس اند و غسل مطهر او ست و جواز بیع او مذهب جمهور ست و اما علت تحریم بیع اصنام پس عدم منفعت مباح ست و گفته اند اگر چنان باشند که
در صورت کسر شی انتفاع بالکسار او می تواند شد جائز ست بیع آن نزد بعض و اولی آنست که قائل بعدم جواز بیع اصنام شوند بنا بر ورود نهی از ان اما بیع پاره های او
جائز ست زیراکه اصنام نیست و نیست هیچ وجه برای منع از بیع انکسار کذا فی الجمل منه الاکثر **فقیل یا رسول الله ارایت شحوم المیتة** پس گفته شد
و پرسیده شد از آنحضرت که ای رسول خدا خبر ده از پیه مردار که مردم آنرا استعمال میکنند **فانها تطلی بها السفن وتدهن بها الجلود ویستصبح بها
الناس** پس بدرستیکه مالیده میشود بان کشتیها و روغن زده میشود و چرب کرده میشود بآن پوستها و چراغ می افروزند بدان مردم **فقال لا هو حرام**

پس گفت آنحضرت نه، او شمید آنرا که وی حرام ست یا مراد آنست که انتفاع نگیرید بدان بهیچ وجه که آن حرام ست و آظهر اول ست زیرا که سوق کلام برای اوست و تغیر در روایت
احمد ست و درین حدیث فائده ای فی بیع شحوم المیتة و ثانی محتمل ست و اکثر بران حمل کرده اند و گفته اند که از میتة بهیچ چیز منتفع نباید شد مگر بجلد بعد دباغت بدلیلی که در
اول کتاب گذشت و آن مخصص این عموم ست و این مبنی ست بر عود ضمیر بسوی انتفاع که مدلول عبارت ست و هو قول اکثر العلماء و هرکه گفته ضمیر عائد ست بسوی بیع
استدلال کرده ست باجماع بر جواز اطعام میته مر کلاب را و اگرچه سگهای شکاری باشند برای منتفع بها و اقرب همان عود ضمیر ست بسوی بیع و در حجة فی نیل الاوطار
وقال الظاهر ان مرجع الضمیر البیع المذکور صریحا والکلام فیه ویؤید ذلک قوله فی آخر الحدیث فباعوها و تحریم الانتفاع یؤخذ من دلیل آخر کحدیث لا تنتفعوا من المیتة بشیء
والمعنى لا تظنوا ان هذه المنافع مقتضیة لجواز بیع المیتة فان بیعها حرام انتهی پس جائز باشد انتفاع بنجس مطلقا و حرام باشد بیع او و میزید و قوة قوله فی ذم الیهود
انهم جملوا الشحم الخ زیرا که این ظاهر ست در توجه نهی بسوی بیعی که مترتب ست بران اکل ثمن و چون تحریم متعلق بیع باشد جائز شد انتفاع بشحوم میته و ادهان متنجسه در هر چیز
جز اکل آدمی و تدهین وی که این هر دو حرام اند بجرمت اکل میته و شرطیت بنجاست و جائز ست اطعام شحوم میته کلاب را و اطعام عسل متنجس نحل و اطعام آن دواب را و جواز
این همه مذهب شافعی ست و نقل القاضی عیاض عن مالک اکثر اصحابه و ابی حنیفة و اصحابه و اللیث و مؤید جواز انتفاع ست روایت طحاوی که پرسیده شد آنحضرت
از موشی که افتاد در روغن پس گفت اگر بسته ست پس بیندازید آنرا و ماحول آنرا و اگر مائع و سائل ست پس چراغ روشن کنید بآن و انتفاع گیرید بدان
طحاوی گفته رجاله ثقات و مروی ست از جماعتی از صحابه منهم علی و ابن عمر و ابو موسی و از تابعین منهم القاسم بن محمد و سالم بن عبد الله و در نیل گفته و هذا هو الاصح دلیلا
و اما التفرقة بین الاستهلاکات و غیرها فلا دلیل لها بل هو رای محض و اما متنجس پس اگر تطهیرش ممکن ست پس نیست کلام در جواز بیع او و اگر ناممکن ست پس
حرام ست بیع او و قال ابن حنبل طیبی گفته ابو حنیفه و اصحاب وی جائز میدارند بیع زیت متنجس وقتی که بیان کند بائع که نجس ست انتهی و افروختن چراغ بروغن نجس
مکروه داشته اند خصوصا در مسجد ثم قال عند ذلک پس گفت آنحضرت نزد این کلام قاتل الله الیهود بکشد خدای تعالی و هلاک کند یهود را
ان الله لما حرم شحومها بدرستیکه خدای تعالی هنگامی که حرام گردانید خوردن پیههای چارپایها را برایشان بجهت تشدید و تضییق برایشان
اجملوه گداختند پیه را ثم باعوه پس فروختند آنرا فاکلوا ثمنه پس خوردند بهای آنرا یعنی حیله کردند که نهی از خوردن پیه کرده اند و ما آنرا نخورده ایم
بلکه ثمن آنرا خورده ایم و گداختن آن بقصد تغییر و تبدیل ست گویا حقیقتی دیگر شد و درین حدیث دلیل ست بر ابطال هر حیله که رسیده شود بوی بسوی حرام
و به تبدل ثمن شیء در حکم آن شیء متفق علیه و لاحمد عن ابن عمر مثله الا انه لم یذکر الاصنام و لابی داود عن ابن عباس مثله و زاد ان الله اذا حرم علی قوم اکل شیء
حرم علیهم ثمنه و در نیل گفته سکت عنه ابو داود و المنذری و رجال اسناده ثقات و در منتقی گفته و هو حجة فی تحریم بیع الدهن النجس انتهی و در نیل گفته حدیث ابن عباس فیه
دلیل علی ابطال الحیل و الوسائل الی المحرم و ان کل ما حرمه الله علی العباد فبیعه حرام لتحریم ثمنه فلا یخرج من هذه الکلیة الا ما خصه دلیل و التنصیص علی تحریم بیع المیتة
فی حدیث الباب مخصص لعموم مفهوم قوله انما حرم من المیتة اکلها و قد تقدم و در مصفی گفته شرط بیع طهارت عین ست زیرا که در حدیث شیخین نهی از بیع کلاب و خمر
و میته آمده و امر مشترک ست میان آنها نجاست ست و فیه نظر زیرا که در حدیث آمده که خدای تعالی حرام نمیکند چیزی را مگر آنکه حرام میکند بیع او و معنی این حدیث آن
که چیزیکه وجه انتفاع بآن شائع و مشهور باشد وجهی که آن متعین شده باشد و آن انتفاع باشد بیع آن چیز حلال نیست پس بیع خر برای سواری و عبد برای خدمت
درست باشد اگرچه اکل لحم خر و لواطت عبد نیز محتمل ست و بیع خمر و اصنام حرام باشد و قاعده تنقیح اقتضا میکند که بیع کلب محرم الاقتناء و بیع میته برای گوشت او
نه برای جلد که بجهت دباغ گیرند حرام باشد بجهت آن علت زیرا که بنای تنقیح بر تعقل علت جامعه نیست والله اعلم انتهی وعن ابن مسعود
رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول اذا اختلف المتبایعان ولیس بینهما بینة فالقول ما
یقول رب السلعة گفت ابن مسعود شنیدم رسول خدا را میفرمود وقتیکه مختلف شوند بائع و مشتری و نیست میان آن هر دو گواه پس قول قول

صاحب سلامت ست و در روایتی بجای تبایعان بیعان آمده او تتارکان یا بگذارند هر دو بیع را و در روایتی تترادان و زیاده کرد ابن ماجه در روایت خود
مبیع قائم ست بعینه و در روایت احمد ست والسلعة کما هی و اما روایت المبیع مستهلک پس ضعیف ست و منقطع نیست گواهی یکی الا ان هر دو و درین باب روایات بسیار
ست شوکانی در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار استیفای آن کرده و حاصلش آنکه قول قول بائع ست و خلاف درین مسئله طویل ست و مراد از اختلاف بائع
و مشتری که در حدیث ست در قدر ثمن ست یا در شرط خیار یا در اجل یا جز آن از شروط پس درین صورت سخن فروشنده ست سوگند داده شود که تو فروختهٔ چنین
چنان قیمت و نزد حنفیه اگر اختلاف در ثمن ست و مبیع باقیست هر دو را سوگند دهند و فسخ کنند بیع را اگر هیچ یکی را گواه نیست و اگر یکی را گواه ثابت ست خیر
و اگر هر دو گواه آرند بینهٔ مثبت زیادت اولی ست و اگر اختلاف در ثمن و مبیع هر دو ست پس بینهٔ بائع اولی ست در ثمن و بینهٔ مشتری در مبیع نظر بزیادت
اثبات و تحالف نیست نزد حنفیه در اجل و شرط خیار و قبض بعض ثمن و گویند که در همه احادیث مرویهٔ این باب سخن ست پس مدار بر حدیث مشهور باشد که بینه
بر مدعی ست و یمین بر منکر و گفته اند که حدیث باب مخصص حدیث البینة علی المدعی والیمین علی من انکر ست و گفته اند میان هر دو عموم و خصوص من وجه ست

رواه الخمسة یعنی احمد و ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه الدارقطنی والبیهقی ایضا ابن عبد البر گفته ان هذا الحدیث منقطع الا انه
مشهور الاصل عند جماعة تلقوه بالقبول وبنوا علیه کثیرا من فروعه و اعله ابن حزم بالانقطاع وتابعه عبد الحق و اعله هو و ابن القطان بالجهالة فی عبد الرحمن
وابیه وجده قال الخطابی هذا حدیث قد اصطلح الفقهاء علی قبوله وذلک یدل علی ان له اصلا وان کان فی اسناده مقال کما اصطلحوا علی قبول لا وصیة لوارث
واسناده فیه ما فیه انتهی و حنبل گفته علما را در صحت این حدیث کلام کثیر ست انتهی ابن عبد البر در استذکار گفته انه حدیث منقطع لا یکاد یتصل وان کان الفقهاء
قد عملوا به کل علی مذهبه الذی تاوله فیه بعده طرق این حدیث و انقطاع او بیان کرده و حدیث دلیل ست بر آنکه هنگام وقوع اختلاف میان بائع و مشتری در ثمن
یا مبیع یا در شرطی از شروط وی قول قول بائع ست با یمین او زیرا که از قواعد شریعت شناخته شده که هر که قول وی قول باشد یمین هم بر وی ست و علما
را در حکم بمفاد این حدیث سه قول ست اول آنکه قول قول بائع ست مطلقا و هو ظاهر حدیث الباب دوم آنکه هر دو حلف کرده رد بیع کنند سوم تفصیل و فرق
ست در میان اختلاف در نوع یا جنس یا صفت و در میان غیر اینها و هو تفصیل بلا دلیل مستوفی فی کتب الفروع و نقله فی الشرح و معنی تحالف آنست
که سوگند خورد بائع که بفروخت متاع بکذا و حلف کند مشتری ما اشتریته بکذا و قیل غیر ذلک و وجه در تحالف آنست که هر یکی مدعا علیه ست پس بر هر یکی یمین ست بر نفی
چیزی که دعوی کرده شده است بروی و این مفهوم ست از قوله صلعم البینة علی المدعی والیمین علی من انکر حاصل آنکه این حدیث مطلق مقید ست باوله باب الدعاوی و سیاق و صححه
الحاکم وابن السکن چون این حدیث صحیح باشد بتصحیح این ائمه پس چه جای سخن ست و لاکن چنانکه حنفیه گویند در مصفی گفته اگر اختلاف متعاقدین واقع شود چه قاعدهٔ مستخرجه
از شریعت انکاری باید ست و حسب آن قاعده حکم می باید کرد البینة علی المدعی والیمین علی من انکر المتبایعان فاذا اختلفا الخ معتبر قول امین ست با یمین او و این همه در هر عقد طرد
باید کرد و تقریبا اینکه هر فرد وارد شود آثار ابن حجر اول حمل می باید کرد چون چنین سعی کردی خواهی دید که مذهب شافعی و احمد نسبت بآنچه در موطا مذکور ست نزدیکتر شرح ست
بر آنکه کثر موافق حمل افتند و گاهی در توجیه تفصیل اقوال مختلف شود مختار فقیر درینجا باختیار اقوی و انفع ست از مذهبین می باید اگر عقدی از مسائل متحقق شود
تا امکان اداء المحل صحیح سیادی باید کرد جمیع رعایت لفظ عقد کنند پس اگر متضمن خلاف مقتضای آن نیز باشد آن عقد فاسد می شود جمیع رعایت معنی و آن الفاظ اعتبار نیکه
از آن عقد اگر قرینه قائم باشد میل فقیر بجانب اعتبار معنی ست زیرا که اهل عرف در اعتبار بالفاظ عقود تهاون دارند و بحسب معنی معتبر کرده اند انتهی وعن

ابن مسعود الانصاری صحابی مشهور ست حاضر شد عقبهٔ ثانیه را و بود خردترین کسی که حاضر شد آن را و او را بدری نیز گویند بنا بر آنکه نسبت او
ببدر بجهت سکونت اوست به بدر نه بجهت حضور او در غزوه بدر و بعضی گویند حاضر شده است آن را و همه احد را و مشاهد بعد را و آنکه بعد از وی ست و ساکن شد
کوفه را در خلافت علی بن ابی طالب رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن ثمن الکلب نهی کرد آنحضرت از بهای سگ

واصل در نهی تحریم ست وصحابی چون خبر کرد که آنحضرت نهی کرد مراد آنست که عبارتی مفید نهی آورده واگر چه وی آن را نه دریافته وحدیث دال ست بر تحریم ثمن چیز اول
سگ وتحریم ثمن بغی نص ست ودلالت بر تحریم بیع او بلزوم ست واین عام ست از هر سگ معلم باشد یا غیر معلم وجائز باشد اقتنا او یا نه عطا ونخعی وابو حنیفه ومحمد وبعض
ائمه دیگر تجویز کرده اند بیع کلب وفهد وسائر درندگان که در آنها منفعت ست معلم باشد یا غیر آن بحدیث جابر که نهی رسول الله صلعم عن ثمن الکلب الا الکلب الصید اخرجه
النسائی برجال ثقات آنا طعن کرده ست در صحت وی پس اگر صحیح شود مخصوص گردد بدان عموم نهی وهم از جابر ورافع بن خدیج ست در مسلم ورواه النسائی بلفظ
نهی عن ثمن السنور والکلب الا الکلب صید ثم قال هذا منکر روایت کرده ست ترمذی از ابی هریره که استثنای کلب صید لیکن در سندش ابی المهزم ست وی ضعیف ست
ونیل گفته فینبغی حمل المطلق علی المقید ویکون المحرم ما عدا کلب الصید ان صلح هذا القید للاحتجاج به انتهی ودرین باب ست از ابو هریره وابن عمر وابن عباس اخرجها الحاکم
وشافعی گفته حرام ست بیع آن وهمچنین جائز نیست بیع کلب عقور نزد ابو یوسف ودیگر ائمه ودر حدیث ابی هریره ست که حلال نیست ثمن کلب ورجاله ثقات واخرجه ابو داود
من حدیث ابن عباس وحدیث باب متفق علیه ست پس مقدم باشد بر غیر خود ودر وجوب قیمت بر متلف او اختلاف ست هر که قائل تحریم بیع ست قائل بعدم
وجوب ست وهر که جائز میگوید قائل بوجوب ست وهر که در بیع تفصیل کرده در لزوم قیمت هم تفصیل نموده ومروی ست از مالک عدم جواز بیع ووجوب قیمت ودر وی
عنه ان بیعه مکروه فقط ۹ ومهر البغی دوم مهر زانیه یعنی بفتح موحده وسکون غین معجمه وتشدید تحتیه از بغی بکسر با بمعنی طلب لیکن استعمال او در فساد میشود
مراد درینجا زانیه ست ومهر اجرت زنای او وتسمیه او بمهر مجاز ست واین مال حرام ست باجماع وفقها را تفصیل ست در حکم وکیفیت اخذ او ومختار ابن القیم
در جمیع کیفیات وجوب تصدق اوست وعدم رد بسوی واقع زیرا که وی باختیار خود آنرا دفع کرده وبزانیه داده در مقابله عوض وممکن نیست صاحب عوض را
استرجاع آن پس این کسب خبیث ست واجب ست تصدق کردن آن واعانت کرده نشود صاحب معصیت بحصول غرض ورجوع مال خود انتهی ونیل گفته
واستدل به علی ان الامة اذا اکرهت علی الزنا فلا مهر لها وفی وجه للشافعیة یجب للسید الحکم وحلوان الکاهن سوم اجرت کاهن یعنی زری که او را
بر کهانت دهند حلوان بضم حای حطی وسکون لام مشتق ست از حلاوت بمعنی شیرین وبر اجرت کاهن ومهر زن ورشوت نیز اطلاق یابد تشبیه داده شد
بشی شیرین بجهت حصول آن بسهولت بی رنج ومشقت در صراح گفته حلو وحلوان بضم شیرینی دادن مزدور را بخوشامد کاری وکاهن کسیکه خبر دهد از
آنچه بیاید در مستقبل ودعوی میکند معرفت اسرار وعلم غیب را ودعراف ومنجم وضراب با حصی در حکم اوست ونزد ایشان آمدن وخبر پرسیدن وتصدیق
کردن حرام ست باجماع مسلمین وعلما اجماع کرده اند بر تحریم این مال متفق علیه ای بین الشیخین ورواه الجماعة قاله فی المنتقی ۶ وعن
جابر بن عبد الله رضی الله عنه انه کان علی جمل له قد اعیی فاراد ان یسیبه روایت ست از جابر که وی بود که سیر
میکرد بر شتری که مر او را بود وبتحقیق مانده شده بود وراه نمی توانست رفت واین در سفری بود که بمدینه می آمدند پس خواست جابر که سائبه گرداند آن را
قال فلحقنی النبی صلی الله علیه وسلم تعالی وضربه گفت جابر پس لاحق شد مرا رسول خدا ودرراه پس دعا کرد مر آن شتر را وبزد او را با
تازیانه که در دست شریف وی بود فسار سیرا لم یسر مثله پس سیر کرد روان شد سیری که نکرد وسیر مثل مانند آن یعنی تیز شد چنانکه هرگز این چنین تیزی نشده بود
ببرکت دست مبارک آنحضرت وتوجه وتصرف وی صلعم که ضعیف را قوی گرداند ولاشی را شی سازد ۵ تو مراد ل وه وولیری دا این مارد ۶ بحمیش
خوان وتفسیری بین وقال بعنیه بوقیة پس گفت بفروش آن را بمن بوقیه بضم واو وکسر قاف وفتح تحتانیه مشدده وبفتح واو نیز لغت
ست واکثر آنچه جاری ست بر زبانها اشهر ست اوقیه بضم همزه وسکون واو ونیز میگویند نام وزن چهل درهم ست قلت لا گفتم نی فروشم
ثم قال بعنیه پس گفت بفروش آن را بمن فبعته بوقیه پس فروختم شتر را بدست آنحضرت بچهل درهم واستثنیت علیه حملانه
الی اهلی واستثنا کردم سواری شتر تا اهل خود یعنی شرط کردم که بر شتر تا رسیدن مدینه بران سوار باشم حملان بضم حای حطی سوار کردن ودر قاموس گفته

حملان بضم حاء یعنی بار کرده شود بروی از دواب خاصة و این حدیث دال ست بر آنکه طلب بیع سلعه از صاحب سلعه و مماکست دران لاباس ست و صحیح ست
بیع دابه با استثنای رکوب لیکن حدیث نهی از بیع ثنیا و از بیع و شرط معارض اوست و بنا برین تعارض اختلاف کرده اند علما دران بر اقوال اول آنکه صحیح ست
این بیع و در حدیث ثنیا آمده الا ان یعلم و ذلک این بیع از همین قبیل بود که ثنیا معلوم ست یعنی رکوب پس بیع صحیح باشد و در حدیث نهی از بیع و شرط احتمال
با احتمال آنکه شاید اراده شرط مجهول کرده باشد و این قول امام احمد ست دوم قول امام مالک ست که بیع صحیح ست اگر مسافت قریب باشد و تحدید آن [illegible]
کرده و حدیث جابر را بر همین مسافت حمل نموده سوم آنکه مطلقا جائز نیست بشرطیکه در وی نفع احد المتعاقدین باشد خواه مسافت قریب بود یا بعید و حدیث
جابر مأول ست بآنکه قضیه شخصیه است و احتمالات بسوی او متطرق اند گویند آنحضرت اراده اعطای ثمن کرد و حقیقت بیع مراد نیست و محتمل که این شرط در
صلب عقد و نفس بیع نبوده و در حدیث مذکور آمده است که آنحضرت فرمود گرفتم من از تو آنرا بوقیه سوار شو پس این سوار شدن بعاریت بود نه بشرط او و تواند
که شرط سابق بود بر عقد پس تاثیر نکند در فساد آن و آنحضرت تبرع فرمود بسوار نمودن وی بران لیکن احادیث باب مخالف این احتمالات ست و نص باحتمال
رد نشود و لهذا در سبل گفته و اظهر الاقوال قول اول ست که صحت مثل این شرط و هر شرط باشد که صحیح ست افراد آن بعقد چون رسانیدن مبیع تا منزل و دوختن
جامه و سکونت در خانه و مروی ست از عثمان که فروخت خانه را و استثنا کرد سکونت یکماه دران ذکره فی الشفا فلما بلغت اتیته بالجمل پس وقتی که
رسیدیم بمدینه آوردم نزد آنحضرت شتر را پس نقد کرد و داد ثمن آن ثم رجعت پس برگردیدم از نزد آنحضرت ثمن گرفته فارسل فی اثری پس فرستاد
در پس من کسی را فقال پس فرمود اترانی بضم تو قیه ماکستک لآ آیا گمان میکنی تو مرا که سخن کردم در نقص ثمن ترا تا بگیرم شتر ترا ازان نیست
این چنین خذ جملک و دراهمک بگیر شتر خود را و درمهای خویش را فهو لک که آن شتر ترا ست و در روایتی چنین آمده که داد مرا آنحضرت ثمن شتر را
و باز گردانید شتر را بمن یعنی ثمن هم داد و شتر هم بخشید و در روایتی از بخاری باین لفظ ست که گفت بلال را بده وام او را و زیاده بده چیزی پس داد
بلال آنرا و زیاده کرد یک قیراط یعنی دانگی که سدس دینار یا درهم باشد و محتمل که مراد سدس ثمن باشد یا قیراط یعنی سدس ست از هر چیزی که باشد
متفق علیه و در سبل گفته و للحدیث فوائد فی مطولات شروح الحدیث و فی لفظ لاحمد والبخاری و شرطت ظهره الی المدینة و این صریح ست در شرط و نص ست
در محل نزاع وهذا السیاق لمسلم و این لفظ که مذکور شد مسلم راست و هم روایت ست از جابر رضی الله عنه قال گفت اعتق رجل
منا عبدا له عن دبر آزاد کرد مردی از ما یعنی از انصار بنده را که مر او را بود از پس دبر بضم دال مهمله و ضم موحده تدبیر آزاد کردن بنده بعد از موت گفتن
که چون من بمیرم این بنده آزاد ست ولم یکن له مال غیره فدعا به النبی صلی الله علیه و سلم فباعه و نبود مر آن مرد را مالی جز این بنده
پس خواند او را و طلبید نزد خود آنحضرت پس فروخت او را متفق علیه و اخرجه ابو داود والنسائی عن جابر ایضا و مروی نام عبد و نام رجل هر دو
ذکر کرده و لفظ وی انجا بر اینست که مردی از انصار که گفته میشد او را ابو مذکور آزاد کرد غلامی که گفته میشد او را ابو یعقوب از پس خود نبود او را مالی جز آن
غلام پس خواند و طلبید او را آنحضرت صلی الله علیه و سلم نزد خود و فرمود که می خرد او را از من پس خرید او را نعیم بن عبد الله بن النحام به هشت صد درهم پس دفع کرد
آنحضرت آن درهم را بسوی آن مرد و زیاده کرد اسمعیلی که بران مرد دین بود و قد ترجم له البخاری فی باب الاستقراض فقال من باع مال المفلس و قسمه بین الغرماء
او اعطی ایاه حتی ینفقه علی نفسه پس درین ترجمه اشاره کرده است بعلت بیع که احتیاج بسوی ثمن اوست و استدلال کرده اند بعضی باین حدیث بر منع
از تصرف در مال [illegible] و بر آنکه امام را میرسد که بیع کند و بفروشد از طرف وی و لیکن این بحث در محل خود بیاید و ازین حدیث معلوم شد که بیع مدبر جائز ست
و باین رفته است شافعی و احمد و رفته اند ابو حنیفه و مالک که بیع مدبر جائز نیست و تاویل کرده اند این حدیث را بآنکه مراد مدبر مقید ست که گفت اگر بمیرم
درین مرض یا درین ماه تو آزادی و این قسم مدبر آزاد نمی شود بخلاف مدبر مطلق که هر گاه بمیرم تو آزادی و احادیث دیگر دلالت دارند بران

وعن میمونة زوج النبی صلی الله علیه وسلم ان فارة وقعت فی سمن فماتت فیه بدرستیکه موشی بیفتاد در روغن زرد پس
بمرد دران فسئل النبی پس پرسیده شد آنحضرت صلی الله علیه وسلم عنها از حال آن سمن فقال القوها وما حولها وکلوه پس فرمود
بیندازید آنرا و چیزی را که گرداگرد اوست و بخورید آنرا رواه البخاری وزاد احمد والنسائی فی سمن جامد در روغن بسته و امر آنحضرت درین
حدیث بالقای وی و ما حول وی دال ست بر نجاست میته زیراکه مراد بما حولها ما اقیمها ست مصنف در فتح الباری گفته نیامده است در هیچ طریقی صحیح تحدید
چیزی که انداخته میشود ولیکن ابن ابی شیبه از مرسل عطا آورده که بقدر کف باید انداخت و سنده جید لولا ارساله انتهی و مفهوم قول وی جامد دال ست برانکه اگر
مائع خواهد بود تمام آن نجس خواهد شد بنا بر عدم تمییز ملاقی از غیر ملاقی و نیز در وی دلالت ست برانکه منتفع نباید شد بعین متنجس در هیچ شی از انتفاعات ولیکن
پیشتر گذشته که انتفاع بدان جائز ست در غیر اکل چو دهن آدمی پس این محمول باشد بر اکل و دهن آدمی و همچنین قول وی فلا تقربوه چنانکه بیاید جمعا بین مقتضی الادلة
واما مباشرت نجاست پس هر چند ناجائز ست مگر برای ازاله واجب الازاله یا مندوب الازاله لیکن نیست خلاف در جواز آن زیراکه برای دفع مفسده اوست باقی ماند
کلام در مباشرت نجاست برای تسجیر تنور و اصلاح ارض بدان پس گفته اند که این طلب مصلحت اوست و قیاس کرده میشود جواز مباشرت وی بر مباشرت که برای ازاله
مفسده باشد و اقرب آنست که ازاله مفسده اولی و اهم ست نزد جلب مصلحت چه پس تسجیر تنور روا ست یکی از ازاله مفسده بقای عین آن نجاست دیگر جلب
مصلحت برای نفع نجاست و تسجیر و درین صورت مباشرت برای انتفاع جائز باشد برای اشکالی که در وست وعن ابی هریرة رضی الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا وقعت الفارة فی السمن فان کان جامدا فالقوها وما حولها چون بیفتد موش
در روغن زرد پس اگر باشد بسته پس بیفگنید و دور کنید اورا و چیزی را که گرد اوست وان کان مائعا فلا تقربوه و اگر باشد سائل پس نزدیک
نشوید اورا در سبل گفته تمکین مکلف غیر مکلف را چو سگ و گربه را بر خوردن مردار و نحو آن جائز ست زیراکه منع آن از سلف معهود نیست گوئیم بلکه واجب ست
اگر بخوراند اورا غیر آن چنانکه در حدیث ست که زنی در آمد در نار در باره گربه و تعلیل آن چنین آمده که نخورانید اورا و نگذاشت تا بخورد از خشاش ارض و خشاش
ارض چیزی ست که حرام ست بر مکلف و غیر پس حدیث دلالت کرد برانکه یکی از دو امر اطعام یا ترک تا خشاش بخورد واجب ست تعذیب آن زن بسبب
ترک بوده و خشاش بخای معجمه مفتوحه و شین معجمه یعنی هوام و حشرات ارض ست کما فی النهایة و مؤید اوست مرور آنحضرت بر شاة میتة و فرمودن هلا
انتفعتم باهابها الحدیث وقد تقدم وله الفاظ و در وی دلیل ست برانکه گوسفند مذکور ملقاة بود برای اکل کلاب و طیور و غیرها پس اگر تمکین حرام می بود امر
بدفن آن میکرد رواه احمد وابو داود والترمذی وابن حبان فی صحیحه وقد حکم علیه البخاری وابو حاتم بالوهم زیراکه مروی ست
از طریق معمر از زهری از سعید از ابی هریره مفصلا ترمذی گفته شنیدم بخاری را می گفت این خطا ست و صواب از زهری از عبید الله از ابن عباس
از میمونه ست انتهی پس رای بخاری ثبوت اوست از میمونه و حکم بوهم بر طریق مرویه از ابی هریره ست و از آنانکه تخطیه کرده اند روایت معمر را ذهلی ست
و گفت قوی طریق معمر محفوظ ست لیکن طریق مالک اشهر و مؤید اینست ذکر کردن احمد و ابو داود در روایت خود از معمر هر دو وجه را پس دلالت کرد برانکه
وی محفوظ ست هر دو وجه و وهم نکرد دران و همچنین اخراج کرده است آنرا ابن حبان در صحیح خود و جزم کرده که آن ثابت ست از هر دو وجه و در وی
اختلافی دیگر ست که روایت کرده است آنرا یحیی بن ایوب از ابن جریج از زهری از سالم عن ابیه و تابعه عبد الجبار الایلی عن الزهری دارقطنی گفته
وخالفهما اصحاب الزهری فرووه عن عبید الله بن عبد الله عن ابن عباس وهو الصحیح و انکار کرده است جماعتی تفصیل را باعتماد عدم وروده وی در طریق
مالک ... لیکن ذکر کرده است دارقطنی در علل که یحیی القطان روایت کرده است آنرا از مالک و کذلک النسائی رواه من طریق عبد الرحمن عن مالک مقیدا
بالجامد و امر ان یقور وما حولها فیرمی به و کذلک ذکره البیهقی من طریق حجاج بن منهال عن ابن عیینة مقیدا بالجامد و کذلک اخرجه اسحق بن راهویه فی مسنده

عن ابن عيينة ووهم من خطأه فيه ونسبه الى التغيير في آخر عمره فقد تابعه ابو داود والطيالسي في سنده عن ابن عيينة والله اعلم و در سبل گفته این اختلاف
برای تصحیح لفظ وارد است و اما حکم پس ثابت است زیرا که طرح آن و ما حول آن و انتفاع بباقی جز در جامد می‌باشد و این ثابت است در صحیح بخاری نیز بلفظ
خذوها وما حولها وكلوا سمنكم و از این مفهوم میشود که تمام ذائب را بیفگنند زیرا که علت در آن مباشرت میته است و اختصاص به ذائب بمباشرت میته
بعضی از بعض است و ظاهر حدیث عدم فرق است بسمن و اگر چه بسیار باشد و تقدم وجه الجمع بينه وبين حديث الطحاوي **وعن ابي الزبير** محمد بن مسلم
المكي تابعی است روی عن جابر بن عبد الله کثیرا **قال سألت جابرا عن ثمن السنور والكلب** گفت پرسیدم جابر را از بهای گربه و سگ سنور
بکسر سین و فتح نون مشدده در قاموس گفته هو الهر **فقال زجر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك** پس گفت زجر کرد آنحضرت از آن
و در روایتی از جابر باین لفظ است نهی کرد آنحضرت از بهای سگ و گربه و اصل در نهی تحریم است و جمهور بر تحریم بیع کلب اند و در سنور مختلف تحریم بیع گرد
مذهب جابر بن زید و ابو هریره و طاوس و مجاهد است حکی ذلک عنهم ابن المنذر والمنذری و جمهور بجواز رفته اند و گفته که حدیث ضعیف است طیبی گفته نهی از بیع
سنور تنزیهی است و بیع او از مکارم اخلاق و مروات نیست و هبه و عاریت وی جائز است نزد جمهور بخلاف آنچه مروی است از ابو هریره و جماعه از
تابعین و احتجاج کرده اند بظاهر این حدیث انتهی و در سبل گفته ولا يخفى ان هذا اخراج النهي عن معناه الحقيقي بلا مقتضى و در سبل گفته حمل نهی بر تنزیه خلاف ظاهر
حدیث است و قول بعضی این حدیث مردود است بنا بر آنکه مسلم وغیره روایتش کرده اند و قول تا آنکه روایت نکرده آنرا از ابی الزبیر غیر حماد بن سلمه نیز مردود
بنا بر آنکه اخراج کرده است آنرا مسلم از معقل بن عبید الله عن ابی الزبیر و این هر دو ثقه اند و روایت میکنند از ابی الزبیر و وی هم ثقه است **رواه مسلم**
و احمد و ابو داود و ابن ماجه بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الهر وقال الترمذي غريب وقال النسائي هذا حديث منكر انتهى وفي اسناده عمر
بن زيد الصنعاني قال ابن حبان يتفرد بالمناكير عن المشاهير حتى خرج عن حد الاحتجاج به وقال الخطابي قد تكلم بعض العلماء في اسناد هذا الحديث وزعم انه غير ثابت
عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن عبد البر حديث بيع السنور لا يثبت رفعه وقال النووي الحديث صحيح رواه مسلم وغيره انتهى وقد اخرج الحديث ايضا ابو داود
والترمذي من طريق اخرى ليس فيها عمر بن زيد الصنعاني ولكن في اسناده اضطراب كما قال الترمذي **والنسائي وزاد**
الا كلب صيد مگر سگ شکاری و حکم آن معلوم شده و مسلم آنرا از حدیث جابر و رافع بن خدیج آورده و زیاده کرد نسائی استثنای کلب صید
و گفته که هذا منکر مصنف در تلخیص گفته وارد شده است استثنا از حدیث جابر و رجالش ثقات اند انتهى مناوی در شرح جامع صغیر تعقب مصنف کرده
در قول وی رجاله ثقات و گفته که ابن جوزی گوید که در وی حسین بن ابی حفصه است یحیی گفت لیس بشیء و ضعفه احمد و گفت ابن حبان هذا الخبر بهذا اللفظ
لا اصل له انتهی ثابت جواز اقتنای کلب صید است بدون نقص عمل مقتنی او لقوله صلى الله عليه وسلم من اقتنى كلبا الا كلب صيد انتقص من اجره كل يوم قيراطان
گفته اند قیراطی از عمل لیل و قیراطی از عمل نهار و گفته اند از فرض و نفل و نهی از ثمن کلب متفق علیه است از حدیث ابی مسعود و منفرد است مسلم بروایت نهی از ثمن سنور
وعن عائشة رضي الله عنها قالت جاءتني بريرة گفت آمد مرا بریره بیای موحده و رای مهمله بر وزن سریره نام مولاة عائشه است
و اول او یهودی بود که او را مکاتب ساخته پس آمد نزد عائشه **فقالت اني كاتبت** پس گفت بریره مکاتبت کرده ام من و کتابت آزاد کردن بنده
بشرط مال که برگردن او کنند تا گاه گاه چیزی از آن می رسانیده باشد **اهلي** کسان خود را و ایشان انصار بودند کما هو عند النسائي **على تسع اواق**
بر نه اوقیه که سیصد و شصت درهم باشد **في كل عام اوقية** در هر سال یک اوقیه و در تقریر آنحضرت این معنی را دلیل است بر جواز تنجیم و بتنجیم و شهر
وی کما ذهب الیه الشافعی وغیره و گفته اند تنجیم در کتابت شرط است و اقل آن دو نجم است و استدلال کرده بروایاتی از سلف که تا هیچ نیست دلیلی بر آن
و مذهب جمهور و احمد و مالک جواز عقد کتابت است بر نجم لقوله تعالى فكاتبوهم و تفصیل نکرد و این ظاهر است و اما آنکه آثار سلف بتقیید اطلاق او

پس غیر صحیح ست زیرا که اجماع نیست و تشکیک گفته تقیید آیات بارای علما باطل ست انتهی فاعینینی پس اعانت کن و مدد کن ای عایشه مرا و چیزی بده که در
بدل کتابت خود ادا کنم و مکاتبت یکی از وجوه مصارف زکوة و محال خیرست و در قرآن مجید وفی الرقاب گفته مراد مکاتبت ست فقلت ان احبّ
اهلك ان اعدّها لهم پس گفتم یعنی بریره را که اگر دوست دارند کسان تو که بشمارم این نه اوقیه را برای ایشان بیک شمار کردن یعنی به یکبار بایشان
در بهای تو و بخرم ترا از ایشان و فروختن مکاتب بر تقدیر عجز از ادای بدل کتابت جائز ست و آزاد کنم ترا میکنم این را ویکون ولاءك لی و باشد
ولای تو مرا و ولا بفتح واو قرابتی و حقی که حاصل میشود آزاد کننده را بر غلامی که آزاد کرده است او را و سبب میراث این غلام میشود الولا مقصور افاده فی الصباح
فذهبت بريرة الى اهلها فقالت لهم فابوا عليها پس رفت بریره بسوی صاحبان خود و گفت آنها را پس ابا آوردند از بودن ولا برای عایشه
و قبول نکردند آنرا و گفتند که می فروشیم مگر آنکه باشد ولا مر ایشان را و این اشتراط جهل و مکابره بود از یهود و نامشروع بود که عایشه آزاد کند و ولا برای
ایشان باشد و ولا مر کسی راست که آزاد کرد فجاءت من عندهم و رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس پس آمد بریره از نزد یهود و آنحضرت
نشسته بود فقالت انی قد عرضت ذلك عليهم فابوا الا ان يكون الولاء لهم پس گفت بریره بدرستیکه من بتحقیق عرض کردم این فروختن
بر ایشان پس ابا آوردند مگر باین شرط که باشد ولا برای آنها فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرت عائشة النبي صلى الله عليه
وسلم فقال خذيها پس شنید آنحضرت و خبر کرد عایشه آنحضرت را ازین ماجرا پس فرمود بگیر ای عایشه تو آنرا و درین جا دلالت ست بر جواز بیع
مکاتب و علما را در ان سه قول است اول جواز آن و هو مذهب احمد و مالک و حجت ایشان قول وی صلی الله علیه وسلم ست المکاتب رق ما بقی علیه درهم اخرجه
ابوداؤد و ابن ماجه من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده دوم آنکه جائز ست بیع او برضای وی برای کسی که آزاد وی کند بحجت ظاهر حدیث بریره
سوم عدم جواز بیع مطلقا و هو مذهب ابی حنیفة و جماعة گویند زیرا که بیرون شده ست از ملک سید و تاویل کرده اند حدیث را و حمل کرده قول اول
اظهرست زیرا که تقییدی که در قصه بریره واقع ست در وی دلیل بر شرط نیست بلکه واقع همچنین بود پس شرط از کجا لازم بود و اما اینکه بیع وی
موجب سقوط حق عتق ست پس جوابش آنست که حق خدا ثابت نیست که ثابت شده و آن ثابت نمیشود مگر بایفا و فرض آنست که مکاتب اداء نمی عاجز شده است
واشترطي لهم الولاء و شرط کن برای ایشان ولا و لام در لهم بمعنی علی ست چنانکه در قوله تعالی وان اسأتم فلها و يخرون للاذقان
کما قال الشافعي پس هیچ اشکال نیست لیکن این وجه ضعیف ست زیرا که اگر همچنین می بود انکار اشتراط ولا برایشان نمیکرد و جواب داده اند که انکار
بر اشتراط آنها بر خود بود و در اول امر و گفته اند که مراد بیان و زجر و توبیخ آنها ست زیرا که آنحضرت ایشان را حکم ولا بیان کرده و اینکه این شرط حلال نیست
و چون سر زد از ایشان مخالفت ظاهر شد عایشه را گفت شرط کن و پروا مکن زیرا که اشتراط ایشان مخالف حق ست پس صالح نباشد بلکه مقصود اهانت
و عدم مبالات باشتراط است که وجود و عدم او یکیست و بعضی گفته اند این وجوه و تاویل اشکال زائل شد که از آنحضرت چه قسم اذن باشتراط برای ایشان واقع شد زیرا که ظاهر
خداع و غرر است چه وی در بیع اعتقاد بقای بعض منافع برای خود میداشت و دیده امر بخلاف آن ظاهر شده اما بعد تحقیق وجوه تاویل مذکور اشکال زائل ست فانما
الولاء لمن اعتق زیرا که نیست ولا مگر برای کسی که آزاد کرد یعنی ولا از ان ست آنچه یهود شرط کنند باطل ست و نامشروع گویند اعتبار ندارد و درینجا دلیل ست
بر حصر ولا در معتق و عدم تعدیه او بسوی غیر ففعلت عائشة پس کرد عایشه همچنین ثم قام رسول الله پس برخاست آنحضرت صلی الله علیه وسلم فی الناس
در مردم فحمد الله واثنى عليه پس حمد گفت خدا را و ثنا کرد بروی ثم قال اما بعد فما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله پس گفت
آنحضرت اما بعد از حمد و ثنا پس چیست حال مردانی که شرط می کنند شرطهای که نیست آن شرطها در دین خدا در آنچه نوشته و فرض گردانیده است از احکام بر بندگان یعنی نامشروع ست
ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل چیزی که باشد از شرطی که نیست در کتاب خدا پس آن شرط باطل ست وان كان مائة شرط اگرچه صد شرط

تا مشروع باشد قضاء الله احق حکم خدا ثابت تر و سزاوار تر است که عمل کرده شود بدان و شرط الله اوثق و شرط خدا محکم تر و مستحکم تر است
وانما الولاء لمن اعتق و جز این نیست که ولا برای کسی ست که آزاد کرده برای کسی که فروخت متفق علیه و اللفظ للبخاری ولفظ بخاری
وعند مسلم و نزد مسلم ست اشتریها واعتقیها واشترطی لهم الولاء خرید کن ای عایشه بریره را و آزاد کن او را و شرط کن برای
ایشان ولا را و نسبل گفته حدیث دلیل ست بر مشروعیت کتابت و این عقدیست درمیان سید و عبد بر رقبهٔ وی و این مشتق ست از کتاب بمعنی فرض و حکم
کما فی قوله تعالی کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ و این مندوب ست نزد عطا و داود گفته واجب ست چون طلب کند آنرا عبد بقدر قیمت خود تا بظاهر امر
در قوله تعالی فَکَاتِبُوهُمْ و همین ست اصل در امر گو ئیم مگر آنکه او تعالی مقید کرده ست وجوب را بقول خود اِنْ عَلِمْتُمْ فِیْهِمْ خَیْرًا آری
بعد علم خیر در ایشان کتابت واجب ست و در تفسیر خیر سلف را اقوالست در حدیث مرفوع و مرسل نزد ابو داود آمده که آنحضرت فرمود ان علمتم فیهم حرفة
ولا ترسلوهم کلّا علی الناس دوم قول ابن عباس که مراد بخیر مال ست سوم هم قول اوست که مراد بدان امانت ست چهارم نیز قول اوست که چون معلوم کنی
که مکاتب توا داکرده جهت آن انتهی و بسط کلام در آیهٔ کتابت در تفسیر آیات احکام کرده ایم فلیرجع الیه وعن ابن عمر رضی الله عنه قال نهی
عمر عن بیع امهات الاولاد گفت ابن عمر که نهی کرد عمر بن الخطاب از فروختن ام ولد فقال پس گفت لا تباع ولا توهب
ولا تورث فروخته نشود و هبه کرده نشود و وارث گردانیده نشود یستمتع بها ما بدا له فاذا مات فهی حرة استمتاع کند
با ام ولد مادامیکه ظاهر شود او را پس چون مرد پس وی آزاد ست این حدیث دلالت دارد برآنکه امة چون از سید خود زائید بیع وی حرام شد برای آنست
که ولد باقی ماند یا نه و باین رفته ست اکثر امت و ادعا کرده ست جماعتی از متاخرین اجماع را بر منع بیع ایشان و گفته اند که هر چه برخلاف آن آمده آن
ممنوع ست و حافظ ابن کثیر درین مسئله کلام در جزوی مفرد کرده و گفته و تلخص لی عن الشافعی فیها اربعة اقوال فی المسئلة من حیث هی ثمانیة
اقوال انتهی و درین باب آثار اند از صحابه حاکم و ابن عساکر و ابن المنذر از بریده آورده که گفت نشسته بودم نزد عمر که شنیده شد فریادی و آوازی
پس گفت عمر ای جابر ببین که چیست این آواز جابر رفت و دیده باز آمد و گفت جاریه از قریش ست که فروخته میشود مادر وی پس گفت عمر بخوان
برای من مهاجرین و انصار را پس درنگ نکرد ساعتی تا آنکه پر شد خانه و حجره پس حمد گفت عمر خدا را و ثنا کرد بر وی پس گفت اما بعد پس آیا هست
در آنچه آورد آنرا محمد صلی الله علیه وسلم قطیعت گفتند نیست گفت پس بدرستیکه ظاهر شد در میان شما فاش شد بعده خواند این آیت فَهَلْ عَسَیْتُمْ
اِنْ تَوَلَّیْتُمْ اَنْ تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ وَتُقَطِّعُوْا اَرْحَامَکُمْ پس گفت کدام قطیعت قطع تر است ازینکه فروخته شود مادر یکی
از شما و حال آنکه وسعت کرده است خدا بر شما گفتند بکن آنچه ظاهر شود ترا پس نوشت بآفاق که فروخته نشود هیچ مادر آزاد را این قطیعت ست و
حلال نیست رواه مالک والبیهقی و خلاف کرد ابن الزبیر درین مسئله چنانکه روایت کرد بیهقی از طریق ثوری از عبد الله بن دینار که آمدند دو مرد بسوی ابن عمر
پس گفت از کجا آمدید شما گفتند از نزد ابن الزبیر و حلال کرد وی مارا چیزیکه حرام بود برما گفت ابن عمر چه حلال کرد برای شما گفتند بیع امهات اولاد
گفت می شناسید شما ابو حفص عمر را پس بدرستیکه وی نهی کرد الخ وقال و گفت بیهقی ورفعه بعض الرواة فوهم و رفع کرده اند این
حدیث را بعض راویان پس وهم کرد زیرا که در حقیقت موقوف ست بر عمر نه مرفوع بآنحضرت و گفت دارقطنی صحیح و قف اوست بر عمر و مثله قال
عبد الحق و گفت صاحب الالمام معروف در آن وقف ست و کسیکه آنرا رفع کرده است ثقه است گو ئیم در حدیث ابن عباس ست مرفوعا که فرمود آنحضرت
چون بزائید جاریه مردی از آن مرد پس آن جاریه آزاد کرده شده است از پس آن مرد رواه الدارمی لیکن ابن عبد البر در سند کلام گفته لا یصح لانه انفرد به حسین
بن عبد الله بن عبید الله بن عباس و هو ضعیف متروک انتهی و قیل لا یصح مسندا کذا فی الالمام وعن جابر رضی الله عنه قال کنا نبیع

سراريننا امهات الاولاد والنبي صلى الله عليه وسلم حي لا يرى بذلك باسا گفت جابر بوديم ما كه ميفروختيم كنيزكهاي خود را
كه ام ولد بودند و آنحضرت زنده بود و نمي ديد در فروختن آنها باكي و ازين حديث جواز بيع ام ولد معلوم ميشود ليكن بروايت ابو داود از جابر اين لفظ است
كه فروختيم ما ام ولد را در زمان آنحضرت و زمان ابي بكر پس وقتي كه شد زمان عمر نهي كرد ما را ازان پس باز مانديم ورواه الحاكم من حديث ابي سعيد واسناده
ضعيف بيهقي گفته نيست در چيزي از طرق كه مطلع شده باشد آنحضرت بران و معهذا ايشان را بران مقرر داشت و رد ميكند آنرا روايت نسائي كه در وي
اينست والنبي صلى الله عليه وسلم حي لا يرى بذلك باسا و مصنف گفته آري روايت كرده است آنرا ابن ابي شيبه در مصنف خود از طريق ابي سلمه از جابر آنچه دلالت
بران دارد و گفت خطابي محتمل كه بيع امهات اولاد مباح باشد پس تر نهي كرده باشد آنحضرت ازان و روايت كرد عبد الرزاق از معمر از ايوب از ابن سيرين از عبيده
سلماني كه گفت شنيدم علي كرم الله وجهه را ميگفت فراهم شد راي من و راي عمر در امهات اولاد بر اينكه فروخته نشوند پس تر ديديم كه فروخته شوند عبيده گويد گفتم او را
پس راي تو و راي عمر در جماعت دوستر است بسوي من از راي تو تنها در فرقت و اين اسناد معدود است در اصح الاسانيد رواه البيهقي من طريق ايوب
و روى ابن ابي شيبة نحوه و نيز اخراج كرد عبد الرزاق باسناد صحيح كه رجوع كرد علي رضي الله عنه ازان هكذا في التلخيص و ختم كتاب تلخيص بهمين حديث است و در بدر التمام
ازين روايت جواب داده و گفته محتمل كه حديث جابر در اول امر باشد و آنچه ما ذكر كرديم نسخ بعد و نيز اين راجح است بتقريري كه وي ذكر كرده قول است و نزد
تعارض قول ارجح باشد انتهى و صاحب سبل تعقب وي كرده و گفته ضعف اين جواب غير مخفي است زيرا كه ناسخ با احتمال است و قائل جواز بيع را ميرسد كه استدلال را
قلب نموده بگويد محتمل كه حديث ابن عمر در اول امر باشد پس تر نسخ پذيرفته بحديث جابر و در جواب بيجان قول بر تقريري بايد گفت كه رفع قول ثابت نشده
بلكه مصنف و غيره تصريح كرده اند كه رفع آن وهم است و در منع بيع آنها جز راي عمر نيست يا راي صحابه كه با آنها مشورت بسته و اين اجماع نيست پس حجت هم نباشد
با آنكه اگر در مسئله نص نهي بود عمر و صحابه محتاج بسوي راي نمي شدند واما حديث ابن عباس كه هرگاه زائيد ماريه پسر آنحضرت ابراهيم را آنحضرت فرمود آزاد كرد
او را ولد وي پس ابن عبد البر در استذكار گفته كه مروي است از وجهي كه قوي نيست و ثابت نميكنند آنرا اهل حديث و همچنين حديث ايما امرأة ولدت من سيدها
فانها حرة كه در وي ضعيف متروك است انتهى واما ابن حزم پس تصحيح كرده است اول را و تعقب بما بسطناه في حواشي ضوء النهار انتهى و اين تعقب ناظر
در جواز نسخ و ترجيح آن بر عدم جواز رواه احمد والشافعي والنسائي وابن ماجه والبيهقي والدارقطني وصححه ابن حبان ورواه ابو داود
وابن حبان والحاكم من حديث جابر ايضا وقال الشيخ احمد المفتي نح الاصل في عتق ام الولد خبر ايما امة ولدت من سيدها فهي حرة عن دبر رواه ابن ماجه
والحاكم وصحح اسناده وخبر امهات الاولاد لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع بها سيدها ما دام حيا فاذا مات فهي حرة رواه ابن القطان وحسنه انتهى ذكره
حسن بن عبد الله الجوهري **وعن** جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع فضل الماء
گفت جابر نهي كرد آنحضرت از فروختن زيادتي آب يعني اگر كسي است كه آبي دارد زياده بر حاجت خود و مردم محتاج اند بدان جائز نيست او را منع كردن
ايشان ازان و فروختن آن بدست ايشان و همين است حكم كلا كه منع نبايد كرد مگر آنكه والي كرد كرده باشد كه آنرا حمي خوانند چنانكه در حديث ابي هريره است
كه گفت فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم فروخته نشود زيادتي آب تا فروخته شود بسبب آن گياه متفق عليه يعني لازم آيد از فروختن آب فروختن گياه زيرا كه
كسي كه ميخواهد كه بچراند گرد آب وي و وي منع كند از خوردن آب مگر بعوض مضطر گردد بخريدن آن پس بيع آب بيع كلا ميشود و فروختن گياه منهي عنه است
و اختلاف كرده اند كه اين نهي تحريمي است يا تنزيهي و در حديث اياس بن عبد است كه نهي فرمود آنحضرت از بيع فضل آب رواه احمد وابو داود والنسائي والترمذي
وصححه و گفت ابو الفتح قشيري كه اين بر شرط شيخين است رواه مسلم و غيره كاحمد وابن ماجه علما گفته اند كه صورت حكم حديث اينست كه اگر در بريه چاهي
مباح چشمه از آب برآيد و كسيكه اعلى باشد ازان آب خورد و آب زياده بر كفايت وي باشد پس او را منع نميرسد و همچنين اگر بگيرد حفره در زمين مملوك خود و فراهم شود

در وی آب یا چاهی کنده که از آن آب می نوشند و بزمین آب میدهند منع فاضل آن هم نمیرسد و ظاهر حدیث دال ست بر وجوب بذل فاضل از کفایت شرب
یا طهور و سقی زرع برابر ست که در زمین مباح باشد یا مملوک و قد ذهب الی هذا العموم الحافظ ابن القیم رحمه في الهدي و گفته جائز ست دخول ارض مملوکه برای گرفتن آب
و کلا زیرا که او را حق ست دران و منع نمیکند او را استعمال ملک غیر و گفته نص کرده است احمد بر جواز چرانیدن در ارض غیر مباح برای راعی بعده گفته که نیست فائده
در اذن صاحب ارض زیرا که او را خود منع از دخول این کس نمی رسد بلکه واجب ست بر وی تمکین او و حرام ست بر وی منع او پس متوقف نباشد دخول بر اذن زیرا که
احتیاج اذن در دخول بخانه است چون در وی سکونت باشد بنا بر وجوب استیذان و هرگاه که در وی ساکنی نباشد پس گفت او تعالی لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ
تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ و هر که چاهی یا نهری کنده وی احق ست بآب آن و لیکن منع نکند زیادتی آنرا از غیر خود برابر ست
که آب را حق حافر گوئیم نه ملک او کما هو قول جماعة من العلماء یا گوئیم که ملک اوست زیرا که بر وی در هر دو صورت بذل فضله بر غیر لازم ست چنانکه در روایت
ابوداود آمده که گفت مردی ای رسول خدا کدام چیز ست که حلال نیست منع آن فرمود آب ست باز گفت ای نبی خدا کدام شی ست که درست نیست منع آن
فرمود نمک انتهی از این حدیث مستفاد شد که در حکم آب ست نمک و آنچه مشاکل اوست و مثل اوست کلا که هر کس سبقت کرد بسوی زمینی مباح که در وی گیاه ست
وی احق ست برعی آن ما دامیکه در وی ست دواب او و چون بیرون شد نه جانوران او نیست او را فروختن آن و اما آبی که محرز ست در سقیه و ظروف پس
مخصوص ست از این حکم بقیاس بر هیمه و هیزم زیرا که آنحضرت گفته اگر بگیرد یکی از شما رسنی و بنهد بر آن پشته از هیزم و بفروشد آنرا و باز دارد بدان آبروی
خود بهتر باشد او را از آنکه سوال کند مردم را داده شود یا منع کرده شود پس بیع آن جائز و بذل آن بغیر واجب ست مگر مضطر و همچنین بیع چاه و چشمه
که جائز ست زیرا که آنحضرت فرمود کیست که بخرد چاه رومه را و سبیل کند برای مسلمانان و او را بهشت باشد پس عثمان آنرا خرید و قصه معروف ست
وزاد في رواية و افزود مسلم در روایتی از حدیث جابر وعن ضراب الجمل و نهی کرد آنحضرت از فروختن یعنی کرا دادن ضراب شتر
بکسر ضاد بر جستن نر بر ماده و درین حدیث تخصیص ذکر شتر کرده و در حدیث آینده فحل گفته شامل شتر و جز آن وعن ابن عمر رضي الله عنه
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل نهی کرد آنحضرت از کرا دادن نر اسپ یا شتر یا جز آن في الصراح عسب
بفتح عین و سکون سین مهملتین کرا دادن فحل بجهت گشنی و بر جستن نر بر ماده و آب گشنی را نیز گویند و بالجمله مراد آنست که کرا دادن آنرا و گرفتن ثمن
بران منهی عنه ست و در وی جهالت ست زیرا که نر گاهی می جهد و گاهی نمی جهد و ماده گاهی بار می گیرد و گاهی نمیگیرد و اکثر صحابه و فقها بتحریم آن
رفته اند و اصل در نهی همین ست و بعضی رخصت داده اند از جهت خوف انقطاع نسل و این بعاریت دادن هم حاصل میشود و عاریت دادن آن
مندوب ست و بعد از عاریت دادن اگر چیزی عطا کند درست ست قبول آن چنانچه در حدیث آمده و شیخ گفته درین حدیث و حدیث سابق دلیل ست
بر تحریم استیجار فحل برای ضراب و اجرت حرام ست و جماعتی از سلف بجواز آن رفته مگر آنکه برای مدتی معلوم مستاجر گیرد یا ضرابات معلومه باشند گفته اند
زیرا که حاجت داعی ست بسوی آن و این منفعت مقصوده است و نهی را حمل کرده اند بر تنزیه و هو خلاف اصله انتهی و در تیسیر گفته فحل نر را گویند از هر حیوان
اسپ باشد یا شتر یا بز یا غیر آن و نسائی از حدیث ابوهریره آورده نهی عن عسب التیس و اختلاف کرده اند دران که مراد آب فحل ست یا اجرت جماع
و موید اول ست حدیث جابر نهی عن بیع ضراب الفحل و احادیث باب دلالت دارند بر آنکه بیع آب فحل و اجاره او حرام ست زیرا که غیر متقوم و نامعلوم و غیر
مقدور التسلیم ست و باین رفته اند جمهور و در وجهی نزد شافعیه و حنابله اجاره فحل جائز ست تا مدتی معلومه و به قال الحسن و ابن سیرین و هو مروی عن مالک
و احادیث باب وارد ست بر ایشان زیرا که صادق ست بر اجاره انتهی رواه البخاري و مثل اوست در صحیح مسلم از حدیث جابر و وهم کرده حاکم
در مستدرک که آن را تخریج کرده ابوداود و الترمذي و النسائي و رواه الشافعي بلفظ نهى عن ثمن عسب الفحل و رواه ايضا من طريق أخرى عن نافع و رواه ايضا

فی الامام والمختصر والسنن الماثورة من حدیث شبیب بن عبد الله البجلی عن انس و اعلال کرد آنرا ابو حاتم بوقف وگفت رواه ابن لهیعة عن یزید بن ابی حبیب
عن ابن شهاب عن انس مرفوعا ایضا و مسلم راست از حدیث ابو هریره باین لفظ که نهی کرد از ثمن کلب و عسب تیس و رواه الدارمی فی مسنده من حدیث
ابن فضیل عن الاعمش عن ابی حازم عن ابی هریرة گفت ابن ابی حاتم پرسیدم پدر را ازین حدیث گفت منکر است بدان ابن فضیل و همی ترسم که اراده کرده باشد
اعمش را از ابی سفیان از جابر و لطریق اخری عن ابی هریرة اخرجه البزار و للدارقطنی عن ابی سعید مثل حدیث الباب و صححه ابن السکن و ابن القطان و درین باب است
از علی کرم الله وجهه نزد حاکم در علوم الحدیث و اخرجه ابن حبان و البزار عن البراء بن عازب و ابن عباس کذا فی معجم الکبیر للطبرانی و هم روایت است از ابن عمر
رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع حبل الحبلة بدرستیکه نهی کرد آنحضرت از فروختن حبل الحبلة هر دو بفتحتین یا بسکون
و در مشارق گفته که بفتح حا و با در هر دو و در اول سکون با نیز روایت است و فتح اظهر و اصح است و سکون مصنف و در تلخیص گفته غلط من سکنها انتهی و نووی
گفته و غلط عیاض من سکن الباء و حبل مصدر حبلت تحبل است مسمی شده بآن محبول و حبلة جمع حابل است مثل ظلمة جمع ظالم و کتبة جمع کاتب و ها در ان برای مبالغه است
یقال حابل و حابلة بالتاء و ابو عبید گفته وارد نشده است حبل در غیر آدمیان مگر درین حدیث و غیر وی گفته که در غیر این حدیث هم ثابت شده و حدیث قاضی است
ببطلان این بیع زیرا که نهی مستلزم اوست کما تقرر فی الاصول و تفسیر این بیع چیزی است که بزاید آنرا چیزیکه در شکم است پس این بیع نتاج بالنتاج شد
و این بیع معدوم است که هنوز پیدا نشده و اگر آنچه در شکم است بفروشد نیز همین حکم دارد چه جای آنکه وی بزاید و ذکر حبل الحبلة بنا بر جریان عادت و وقوع او است
در جاهلیت و بعضی گویند مراد به بیع حبل الحبلة آنست که بیع کنند بتاجیل ثمن تا آنکه بار دار شود آنچه در شکم ناقه است چنانکه ابن عمر خود تفسیر کرده در صحیح حدیث
و گفته و کان بیعا یتبایعه اهل الجاهلیة و بود این بیعی که میکردند آنرا اهل جاهلیت کان الرجل یبتاع الجزور بود مرد که می خرید
شتر را جزور بفتح جیم و ضم زا شتر گشتنی ذکر باشد یا انثی اما لفظا او مونث است الی ان تنتج الناقة تا آنکه زاینده شود ناقه ثم تنتج التی فی
بطنها پس شتر زاینده شود آنچه در شکم اوست و این نیز از جمله بیع غرر است و این تفسیر یعنی قوله کان بیعا الخ مدرج است در حدیث از کلام ابن عمر
کما جزم به ابن عبد البر یا از کلام نافع قاله الاسمعیلی و الخطیب و لا منافاة بین الروایتین و در سبل گفته تنتج بضم اول و فتح ثانی است و این فعل در لغت عرب بنا
فعل مجهول می آید و در روایتی حمل داد الناقة بدون اشتراط انتاج آمده و در روایتی آمده ان تنتج الناقة ما فی بطنها بدون آنکه نتاج وی حامل شد یا نتیج
و حدیث دال است بر تحریم این بیع لما تقدم و علما در وی مختلف اند بجهت اختلاف روایات که نهی از جهت تاجیل ثمن است یا از جهت بیع نتاج اولی
مذهب مالک و شافعی و جماعه است گفته اند علت نهی همین جهالة اجل است و ثانی مذهب ابن حبیب مالکی و احمد و اسحق و جماعتی از ائمه لغت است منهم ابو عبید و ابو عبیده
و به جزم الترمذی و گویند علت نهی بیع معدوم و مجهول و غیر مقدور التسلیم است و داخل است در بیع غرر کما تقدم و قد اشار الی هذا البخاری حیث صدر الباب
ببیع الغرر و اشار الی التفسیر الاول و رجحه ایضا فی باب السلم بجهت بودن آن موافق حدیث و اگرچه کلام اهل لغت موافق ثانی است و حاصل میشود ازین خلاف
چهار قول کما قال ابن التین زیرا که میتوان گفت که مراد بیع تا اجل است یا بیع جنین و بر تقدیر اول مراد یا اجل ولادت ام یا ولادت ولد اوست و بر تقدیر ثانی
مراد بیع جنین اول است یا جنین الجنین پس اینها چهار قول شد متفق علیه و رواه احمد و الترمذی ایضا و اللفظ للبخاری و وهم ابن الجوزی
فی جامع المسانید فزعم انه من افراد مسلم مصنف و در تلخیص گفته اختلاف کرده اند در تفسیر وی مالک و شافعی و غیرهما موافق روایت گفته اند و ابو عبید
و ابو عبیده و غیرهما از اهل لغت تفسیر کرده اند آنرا به بیع ولد ناقه حامل فی الحال و به قال احمد و اسحق و موید اول است روایت بزار که گفت آن نتاج النتاج است
و ابن کیسان قولی غریب گفته که مراد بحبلة بیع عنب است قبل اشتداد او و حبله کرم است حکاه السهیلی و الاقشهری تفرد به و لیس کذلک فقد وافقه ابن سیده
فی کتاب الالفاظ و صاحب المبهم الی المبرد انتهی و در سبل گفته چون حبله بمعنی کرم باشد اصلش بسکون موحده بوده و لیکن در روایات بتحریک آمده

ومحکی ست حبله بمعنی کرمه بفتح موحده نیز **و هم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع**
الولاء وعن هبته نهی کرد آنحضرت از بیع ولاء و هبهٔ وی یعنی شخصی بنده را معتق خود ولاء او را پس بفروشد یا ببخشد آن حق را بدیگری این جائز نیست
زیرا که ولاء مال نیست که ببخشد یا بفروشد بلکه همچو نسب است که بازاله زائل نمی شود جمهور علما از سلف و خلف بعدم جواز آن رفته اند و بعضی تجویز کرده اند
نووی گفته شاید این حدیث باین بعض نرسیده است والا با وجود حدیث حکم بخلاف آن چون میکردند **متفق علیه** وهو فی الموطا والستة ومسند عبد الله
بن دینار ورواه من نحو خمسین رجلا او اکثر من الصحابة عنه **وعن ابی هریرة رضی الله قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم**
عن بیع الحصاة نهی کرد از بیع حصاة حصی سنگریزه و حصاة یکی از آن و در تفسیر وی اختلاف است گفته اند صورتش اینست که مشتری از بائع
بگوید که این حصی را بیفگن بر هر جامه که بیفتد از آن تو باشد بیک درهم یا آنکه بفروشد زمین خود بقدر انتهای رمی حصاة یا مشتی از سنگریزه قبض کند
و بگوید که هر قدر سنگریزه برآید بهمان قدر مبیع از آن من باشد یا چیزی بفروشد و مشتی از حصی گرفته بگوید که بهر سنگریزه یک درهم بگیرم یا یکی از هر دو حصی
گرفته بگوید که هر وقت که این سنگریزه بیفتد بیع واجب شود یا گله را از گوسفندان پیش آید و سنگریزه گرفته بگوید که این سنگریزه بهر گوسفند که برسد
از آن تو باشد بکذا و کذا و این همه متضمن غرر است بنا بر جهالت در ثمن یا مبیع ولفظ غرر شامل اوست و جدا ذکر کردن آن بجهت آنست که این بیع
جاهلیت بود پس نهی کرد آنحضرت از آن و مبیع را اضافت بحصاة کرده بنا بر ملابست ابتیاع حصاة که در آن ماخوذ است **وعن بیع الغرر**
و نهی کرد آنحضرت از بیع غرر بفتحین معجمه و راء مهمله از غرور بمعنی فریب و در سبل گفته بمعنی مغرور و اضافت بیع بسوی آن از قبیل اضافت مصدر است بسوی
مفعول و محتمل غیر این و معنی آن خداع است که مظنهٔ عدم رضا باشد نزد تحقق پس از قسم اکل مال بباطل باشد انتهی و این بیع اصل جامع ستا از اصول شرع شامل فروع
کثیره و صور مختلفه و بیع ملامسه و منابذه و مانند آن از انواع اوست و افراد ذکر آنها نیز بجهت بودن آنها است از بیوع مشهورهٔ جاهلیت و غرر می باشد
بجهت جهل بمبیع یا بثمن یا بسلامت آن یا باجل آن یا بجهت عجز از ادا و تسلیم آن چنانکه بیع بندهٔ آبق و اسپ نافر و بیع پرنده در هوا و ماهی در دریا و گاهی بعض
غرر محتمل هم باشد و معفو بود و بیع صحیح باشد نزد داعی بودن حاجت همچو جهل باساس خانه و بیع جبهٔ محشوه که حشوهٔ آن ندیده شده است که این مجمع علیه است
و همچنین جواز اجارهٔ دابه و دار تا یکماه بحال آنکه ماه هم سی روز می باشد و هم بست و نه روز و همچنین در آمدن بحمام باجرت و حال آنکه عادت آدمیان در ریختن
آب و قدر مکث در آن مختلف است و همچنین شرب از سقا با جهالت قدر مشروب حال آنکه عادت شاربان مختلف است و مانند آن بجهت تعذر احتراز از آن
گر گفتنت و اجماع کرده اند بر عدم صحت بیع اجنه در بطون و طیر در هوا و اختلاف کرده اند در صور کثیره که کتب فروع بر آن مشتمل است **رواه مسلم**
در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری انتهی گوییم ورواه احمد وابن حبان وابن ماجه واحمد من حدیث ابن عباس وفی الباب عن سهل بن سعید عند الدارقطنی
والطبرانی وعن انس عند ابی یعلی وعن علی عند احمد وابی داؤد وعن عمران بن حصین عند ابن ابی عاصم وعن ابن عمر اخرجه البیهقی وابن حبان من طریق معمر عن ایوب
عن نافع عن ابن عمر واسناده حسن صحیح ورواه مالک والشافعی عنه من حدیث ابن المسیب مرسلا **و هم روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه**
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال بتحقیق آنحضرت فرموده **من اشتری طعاما فلا یبعه حتی یکتاله** کسی که بخرد طعام
پس نباید که بفروشد آنرا تا آنکه بپیماید آنرا بکیل و در روایتی تا آنکه استیفا کند آنرا یعنی قبض کند و بیع قبل القبض جائز نیست و روایت استیفا متفق علیه است
ومانند این جماعتی از صحابه آمده و حدیث حکیم بن حزام اعم است از طعام ولفظ وی نزد احمد این ست که گفت حکیم گفتم ای رسول خدا بدرستیکه من میخرم
بیوع را پس چه چیز حلال است مرا از آن و چه چیز حرام است فرمود چون خریدی چیزی پس بفروش آنرا تا آنکه قبض کنی آنرا و دارقطنی و ابو داؤد از حدیث زید
بن ثابت آورده که نهی کرد آنحضرت از اینکه فروخته شود سلعه جائی که خریده شود تا آنکه فراهم کنند آنرا تاجران برحال خود والخمسة الا الترمذی حتی یحوزها

از حدیث ابن عباس آورده که آنحضرت ﷺ فرمود هر که خرید کرد طعامی پس نفروشد آنرا تا آنکه استیفا کند آنرا و ابن عباس گفته و گمان نمیکنم هر چیز را مگر مانند آن و بالجمله این
حدیثها دلالت دارند بر آنکه بیع هر کالا که باشد بعد خریدن ناجائز است مگر بعد قبض بائع و استیفای آن و قومی عام امام مالک گفته که این حکم خاص است بطعام نه بغیری
از مبیعات بلکه در ماسوای طعام جائز است و مذهب امام احمد نیز همین است و نزد ابو حنیفه مختص است بمنقول نه بغیر وی بحدیث زید بن ثابت که آن در سلع است
و جوابش آنست که ذکر حکم خاص موجب تخصیص عام بدان نمی شود و حدیث حکیم عام است پس عمل بران باشد و باین رفته اند جمهور که جائز نیست بیع مر مشتری را قبل
قبض مطلقا و دلالت حدیث حکیم و استنباط ابن عباس بر همین است و همین است مذهب شافعی و محمد که بیع قبل القبض جائز نیست مطلقا خواه منقول باشد یا عقار
و نزد ابو یوسف جائز است در عقار و ظاهر مذهب احمد نیز همین است زیرا که هلاک در عقار نادر است رواه مسلم و دارقطنی از حدیث جابر آورده که نهی کرد
آنحضرت ﷺ از بیع طعام تا آنکه جاری شوند در وی دو صاع یکی صاع بائع و دوم صاع مشتری و نحوه للبزار من حدیث ابی هریرة باسناد حسن و درین دلالت است بر آنکه
جائز نیست تسلیم شئی بکیل اول او که بدان خرید کرده و قبض نموده تا آنکه بار دیگر آنرا مشتری ثانی کیل نموده بفروشد و باین قائل اند جمهور و عطا گفته جائز است
بیع آن بکیل اول و تحمیل گوید و گویا که او را این حدیث نرسیده و شاید که علت امر بکیل بار دوم تحقق چیزی است که آنرا فراهم میکنند از نقص یا زیاده کیل بنا بر آن
شرع و حدیث صاعین دلیل است بر ناجائز بودن بیع گزاف مگر آنکه در حدیث ابن عمر است که آنها می خریدند طعام را بطور جزاف و لفظ وی اینست کنا نشتری الطعام
من الركبان جزافا فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نبيعه حتى ننقله اخرجه الجماعة الا الترمذي و ابن قدامه گفته جائز است بیع صبره یعنی توده بطور جزاف و معلوم نیست
دران خلاف و چون جواز بیع جزاف ثابت شد حدیث صاعین محمول باشد بر آنکه چون خرید طعام بکیل کرده بیع آن میخواهد لابد است از اعاده کیل برای مشتری ثانی

و هم روایت است از ابو هریره رضی الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة نهی کرد آنحضرت ﷺ از دو بیع
در یک بیع و این را دو تفسیر کرده اند یکی آنکه گوید فروختم بتو این چیز را نقد بده و نسیه به بیست پس هر کدام که خواهی بگیری قاله سماک رواه احمد عنه و قد وافقه على مثل
ذلك الشافعي دوم آنکه فروختم بتو غلام خود را بهزار بشرط آنکه بفروشی تو بمن دار خود را بصد فسره به الشافعي ايضا و این بیع فاسد است زیرا که در وی ابهام
و تعلیق است و علت نهی در اول عدم استقرار ثمن و لزوم ربا است نزد مانع بیع بزیاده از نرخ آنروز بنا بر نسیه و در ثانی تعلیق او است بشرط مستقبل که وقوع
و عدم وقوع آن هر دو جائز است پس ملک مستقر نیست و قيل في تفسير ذلك ان يسلفه دينارا في قفيز حنطة الى شهر فلما حل الاجل و طالبه بالحنطة قال بعني
القفيز الذي لك على الى شهرين بقفيزين فصار ذلك بيعتين في بيعة لان البيع الثاني قد دخل على الاول فيرد اليه اوكسهما وهو الاول كذا في شرح السنن لابن رسلان
رواه احمد والشافعي والنسائي وصححه والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان ومالك في بلاغاته وابو داود و درین باب است از
ابن عمر نزد ابن عبد البر بمثله و از ابن عمر نزد دارقطنی در اثنای حدیثی و از ابن مسعود نزد احمد و لفظ وی این است نهی عن صفقتین فی صفقة اورده الحافظ
في التلخيص و سكت عنه و قال في مجمع الزوائد رجال احمد ثقات و اخرجه ايضا البزار والطبراني في الكبير والاوسط و لابي داود و مراد ابوداود روایت است از حدیث
ابی هریره من باع بيعتين في بيعة فله اوكسهما او الربا هر که بیع کرد دو بیع در یک بیع پس برای او است کمتر آن دو بیع یا ربا یعنی قائل
وی از این دو حال خالی نیست و این مؤید تفسیر اول است و روایت کرد عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که نهی کرد آنحضرت ﷺ از دو بیع در یک صفقه یعنی در
یک بیع و یک عقد رواه في شرح السنة و اوكسهما يعني انقصهما است خطابی گفته نمیدانم هیچ یکی را که قائل باشد بظاهر این حدیث و تصحیح گفته باشد بیع را
باوکس ثمنین مگر اوزاعی و این مذهب فاسد است در نیل گفته والحق ان ما قال هو ظاهر الحديث لان الحكم له بالاوكس يستلزم صحة البيع به انتهى و معنى قوله او الربا
آنست که اگر اوکس نخواهد گرفت بلکه اکثر حق صاحب وی بوده در ربای محرم خواهند در آمد و این بر تفسیر ابن رسلان که گذشت ظاهر است و بر تفسیر سماک در وی
متمسک است برای قائل تحریم بیع باکثر از سعر آنروز بنا بر نسیه و باین رفته است زین العابدین علی بن حسین و قوم شافعیه و حنفیه و زید بن علی و جمهور جائز دانند

باکثر از نرخ آن روز ست بنابر اصالة عدم صحت جواز در سبل گفته و هو الظاهر زیراکه متمسک قائل تحریم حدیث ابو هریره است بلفظ من باع بیعتین فی بیعة فله اوکسهما او الربا رواه ابو داؤد و در سندش محمد بن عمرو بن علقمه است و در وی غیر واحد تکلم کرده اند و مشهور از وی لفظ حدیث باب ست قال المنذری و در ان حجت بر مطلوب نیست در سبل گفته و قد جمعنا رسالة فی هذه المسئلة و سمینا ها شفاء الغلل فی حکم زیادة الثمن لمجرد الاجل و حققنا ها تحقیقا لم نسبق الیه انتهی **وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده** عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص از ثقات ست و حجه است و بعضی خلاف دارند در حال وی بر تقدیر حدیث او با این اسناد مدخول ست زیراکه اگر ضمیر جده بعمرو رود چنانکه ضمیر ابیه جد حقیقی محمد بن عبد الله ست و وی از تابعین ست پس حدیث مرسل باشد و اگر با بیه رود جد پدرش عبد الله بن عمرو بن العاص صحابی ست لیکن عمرو وی را ندریافته پس حدیث منقطع ست و لهذا در صحیحین حدیث وی با این اسناد تخریج نیافته و عمرو بن شعیب حدیث میکند از پدرش و از ابن المسیب و از ربیع بنت معوذ و از زینب بنت ابی سلمه و روایت میکنند از وی ایوب و حسین معلم و اوزاعی و یحیی بن سعید القطان گفته وقتی که روایت کنند از وی ثقات پس آن حجت ست و بالجمله وی محل اختلاف ست و قد تقدم ذکره مرارا **قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل سلف وبيع** حلال نیست قرض و بیع چنانکه قرض دهد بکسی و بفروشد بدست وی چیزی باکثر از قیمت آن زیراکه هر قرض که جر کند نفع را حرام ست و گفت مالک در موطا تفسیرش اینست که بگوید مرد با شخص دیگر خریدم میکنم متاع ترا باینقدر و آنقدر بشرط آنکه قرض دهی مرا اینقدر و آنقدر پس اگر بستند عقد بیع را بر همین شرط پس آن جائز نیست و اگر ترک کرد کسی که شرط کرده بود قرض را از وی جائز ست آن بیع در مصفی گفت و بر همین ست اتفاق جمهور انتهی و علت این نهی احتیال ست در ستقر اضر بثمن از بائع **ولا شرطان في بيع** و حلال نیست دو شرط در یک بیع و در تفسیرش اختلاف ست بعضی این را تفسیر کرده مانند دو بیع در یک بیع چنانکه گذشت و گفته اند فروختن چیزی ست بدو شرط مثلا ثوبی را بدست کسی بفروشد بشرط قصارت و خیاطت و گفته اند تقیید بدو شرط اتفاقی ست و بشرط واحد نیز جائز نیست از جهت ورود نهی از بیع و شرط **ولا ربح ما لم يضمن** و نه حلال ست سود چیزی که ضمانت کرده نشده ست آنرا و مراد وی ست در قبض و ضمانت و مراد بیع ما لم یقبض ست و آن جائز نیست از جهت عدم دخول آن در ضمان مشتری پس اگر تلف شود از مال بائع تلف شود و در سبل گفته معنی لم یضمن لم یملک ست و این غصب باشد زیراکه غصب ملک غاصب نیست و چون آنرا فروخته سود ثمن آن گرفت این سود او را حلال نشد **ولا بيع ما ليس عندك** و نه بیع چیزی که نیست نزد تو و تفسیرش در حدیث حکیم بن حزام چنین آمده که گفت نهی کرد مرا آنحضرت که بفروشم چیزی که نیست نزد من یعنی قبض نکرده ام یا گم شده است از من و گریخته یا مال غیر ست رواه الترمذی و در روایتی از ابو داؤد و نسائی از حدیث حکیم مذکور با این لفظ ست که گفت حکیم ای رسول خدا می آید مرا مردی پس میخواهد از من بیع چیزی را و نیست نزد من آن چیز پس میخرم برای وی از بازار و میفروشم بدست وی فرمود مفروش چیزی را که نیست نزد تو پس روی دلیل ست بر آنکه حلال نیست بیع شیئ قبل از مالک شدن وی و این در غیر صورت سلم ست که آن جائز ست باتفاق بشرائط معلومه و نیز جائز ست بیع مال غیر و بیع موقوف می ماند بر اذن وی نزد ائمه ثلثه الا امام شافعی در سبل گفته ظاهر آنست که مصداق او عبد آبق ست که مکان او معلوم نیست و عبد مغصوب که بر انتزاع او از دست غاصب قدرت حاصل نشود و طیر منفلت که رجوع او معتاد نیست و دال ست برین معنی لفظ عند لغة رضی گفته انها تستعمل فی الحاضر القریب و ما هو فی حوزتک و ان کان بعیدا انتهی و خارج شد باین غائب خارج از ملک یا داخل در آن خارج از حوزه و ظاهرش آنست که در چیزی گویند که حاضر ست و اگر چه خارج از ملک باشد پس معنی قوله لا تبع ما لیس عندک آنست ای ما لیس حاضرا عندک و لا غائبا فی ملکک تحت حوزتک انتهی **رواه الخمسة** یعنی احمد و ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه **وصححه الترمذي** و گفت ترمذی که این حدیث صحیح ست **وابن خزيمة والحاكم** و رواه ابن حزم فی المحلی والخطابی فی المعالم واخرجه فی علوم الحدیث من طریق محمد بن سلیمان الذهلی عن عبد الوارث بن سعید **ورواه ابي حنيفة عن عمرو المذكور** فی قصة طویلة مشهورة **بلفظ نهى عن بيع وشرط**

باین لفظ که نهی کرد آنحضرت از بیع و شرط و در موطا گفته عبد الله بن عمر خرید کرد کنیزکی از زن خود زینب ثقفیه و زن او شرط کرد بروی که اگر تو بفروشی این
کنیزک را پس کنیزک از آن من ست بهمان بها که بفروشی آنرا بآن بها پس سوال کرد عبد الله ازین ماجرا عمر بن الخطاب را پس گفت عمر جماع مکن با او و حال آنکه در وی شرط است
برای کسی و در بعضی گفته و همین ست مذهب اهل علم انتهی و نیز در موطا در باب نهی از بیع و شرط حدیث عایشه آورده که فرمود آنحضرت در خطبه اما بعد چیست حال مردمانی که شرط
میکنند آن چیز را که نیست در کتاب خدا هر شرطیکه نباشد در کتاب خدا پس آن باطل ست اگرچه صد شرط باشد حکم او تعالی سزاوارتر ست بعمل کردن و شرط خدا
محکم تر ست و غیر ازین نیست که ولا برای کسی ست که آزاد کرد و من هذا الوجه اخرجه الطبرانی فی الاوسط وهو غریب و باین طریق
روایت کرده ست آنرا طبرانی در معجم اوسط و آن غریب ست و غریب گفته ست آنرا نووی و قد رواه جماعة مصنفین کذا گفته رویناه فی الجزء الثالث من
مشیخة بغداد الدمیاطی و نقل فیه عن علی بن الفوارس انه قال حدیث غریب و رواه اصحاب السنن الا ابن ماجه والحاکم فی نسخة عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده بلفظ لا یحل
سلف و بیع ولا شرطان فی بیع انتهی وعنه وهم روایت ست از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم
عن بیع العربان نهی کرد آنحضرت از بیع عربان بضم عین مهمله و سکون را و بموحده و بضم با نیز گویند و یقال عربان و عربون و مالک تفسیر وی در موطا چنین کرده که
خرید کند مردی بنده را یا کنیزکی را یا کرایه بگیرد جانوری را بعد از آن بگوید بشخصی که خرید کرده از وی یا کرایه گرفت از وی میدهم ترا دیناری یا درهمی یا کمتر از آن یا اکثر
از آن برین شرط که اگر گرفتم آن متاع را یا سوار شدم چیزی را که کرایه گرفتم از تو پس آنچه دادم ترا از قیمت متاع وضع خواهد شد یا از کرایه جانور خواهد بود و اگر ترک
کردم خریدن متاع یا کرایه جانور پس آنچه دادم ترا از آن تست بغیر بدل چیزی انتهی و بمثل این فسره عبد الرزاق عن زید بن اسلم و در جواز این بیع فقها اختلاف اند
مالک و شافعی و جمهور آنرا باطل گویند بنا بر همین حدیث نهی که گذشت آنچه درو ست از شرط فاسد و غرر و دخول وی در اکل مال بباطل و مروی ست از عمر و ابن عمر
و امام احمد جواز آن و حدیث وارد ست در جواز ایشان در تبیل گفته و اولی مذهب جمهور ست زیرا که حدیث باب وارد ست بطرق که بعض آن مقوی بعض ست و متضمن
خطر ست و آن بیع از اباحت باشد کما تقرر فی الاصول و علت در نهی از آن اشتمال وی ست بر دو شرط فاسد یکی بودن مدفوع مجانا در صورت ترک سلعه دوم شرط رد
بر بائع نزد عدم وقوع رضا ببیع از وی رواه مالک واحمد والنسائی وابوداود وابن ماجه قال بلغنی عن گفت مالک رسیده ست مرا این حدیث از
عمرو بن شعیب عن ابیه همین و مبهم در وی راوی ست که نام نبرد آنرا و در روایتی از ابن ماجه نام وی آورده ولیکن آن روایت ضعیف ست یعنی عبد الله
بن عامر الاسلمی و قیل ابن لهیعة و هر دو ضعیف اند و رواه الدارقطنی والخطیب فی الرواة عن مالک من طریق الهیثم بن الیمان عنه عن عمرو بن الحارث عن عمرو بن شعیب
و عمرو بن حارث ثقه است و هیثم را ازدی ضعیف گفته و گفت ابوحاتم صدوق ست و ذکر کرده دارقطنی که وی منفرد ست بقول خود عن عمرو بن الحارث
گفت ابن عدی گویند مالک این حدیث را از ابن لهیعه شنیده و رواه البیهقی من طریق عاصم عن عبد العزیز عن الحارث بن عبد الرحمن عن عمرو بن شعیب
و گفت عبد الرزاق در مصنف خود اخبرنا الاسلمی عن زید بن اسلم سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن العربان فی البیع فاحله و این حدیث ضعیف ست بنا بر ارسال و
اسلمی ابراهیم بن محمد بن یحیی ست کذا فی التلخیص و وی ضعیف ست کما تقدم وعن ابن عمر رضی الله عنه قال ابتعت زیتا فی السوق
فلما استوجبته لقینی رجل فاعطانی به ربحا حسنا فاردت ان اضرب علی ید الرجل گفت ابن عمر خریدم روغن زیت در بازار
پس هنگامی که واجب گردانیدم آنرا یعنی بقبض خود آوردم بر خورد مرا مردی پس داد مرا بآن روغن سود خوب پس خواستم که بزنم بر دست آن مرد یعنی بفروشم
بدست او و عقد بیع کنم فاخذ رجل من خلفی بذراعی فالتفت فاذا هو زید بن ثابت فقال لا تبعه حیث ابتعته حتی تحوزه
الی رحلك پس گرفت مردی از پس پشت من بازوی مرا پس نگریستم پس ناگاه وی زید بن ثابت ست گفت مفروش آنرا در جائی که خرید کرده
آنرا در آنجا تا آنکه فراهم کنی آنرا بسوی جای فرود خود فان رسول الله پس بدرستیکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم نهی ان تباع السلع حیث تبتاع

حتی یحوزه التجار الی رحالهم نهی کرد از نیکه فروخته شود کالا جائیکه خریده میشود تا آنکه جمع کنند آنرا سوداگران بسوی منزلهای خود و حدیث دلیل ست بر آنکه کالا را
بعد از خریدن همانجا نباید فروخت بلکه جای دیگر باید برد و فروخت اما گفته اند که مراد بنقل قبض ست اول قبض باید کرد و بعده باید فروخت و پیش از قبض نباید فروخت
و اگر بعد از قبض در همان مکان که خریده هست بفروشد باکی نیست و تعبیر از قبض بانچه ذکر یافت بجهت آنست که غالب قبض مشتری بحیازت سلعه است بسوی مکانی مختص بدان
و انتقال از مکانی بمکانی خاص پس نزد جمهور قبض ست و شافعی تفصیل کرده و گفته اگر چیزی هست که بدست تناول میتوان کرد همچو ثوب و درهم پس قبض آن نقل ست
و اگر چیزی هست که در عادت آنرا نقل میکنند مانند چوبها و دانها و حیوان پس قبض آن بتخلیه است در نیل گفته و حدیث دلیل ست بر آنکه کافی نمی شود
مجرد قبض بلکه لابدست تحویل آن بسوی منزل سکونت خویش و یدل علی هذا قوله فی الروایة الاخری حتی یحولوه و کذلک وقع فی بعض طرق مسلم عن
ابن عمر بلفظ کنا نبتاع الطعام فبعث علینا رسول الله صلی الله علیه وسلم من یامرنا بانتقاله من المکان الذی ابتعناه فیه الی مکان سواه قبل ان نبیعه
و مصنف گفته ابو الی الرجال غیر معتبر ست و امر بدان خارج مخرج غالب ست و مخفی نیست که این دعوی محتاج برهان ست زیرا که مخالف ظاهر
حدیث ست و نیست عذری برای قائل حمل مطلق بر مقید از مصیر بسوی مدلول این روایات انتهی رواه احمد و ابو داؤد و اللفظ له و
صححه ابن حبان والحاکم و در روایتی از ابن عمر نزد ابو داؤد باین لفظ آمده که بودند صحابه می خریدند طعام را یعنی گندم و جو را
مثلاً در مکانیکه بالاتر بود از بازار پس میفروختند متصل مکان خریدن آن یعنی پیش از قبض و استیفا پس نهی کرد ایشان را رسول خدا از فروختن
آن در جای خود تا آنکه نقل کنند آنرا و استیفا نمایند و اخرجه البخاری فی باب نهی التلقی من کتاب البیوع و گفت جزری که این حدیث متفق علیه ست
و ابو داؤد و بیهقی و نسائی نیز آنرا روایت کرده اند و هم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه قال قلت یا رسول الله انی ابیع
الابل بالنقیع فابیع بالدنانیر و اخذ الدراهم و ابیع بالدراهم و اخذ الدنانیر اخذ هذا من هذا و اعطی
هذا من هذا گفت ابن عمر گفتم ای رسول خدا بدرستیکه من میفروشم شتران را به نقیع پس میفروشم بدینارها و میگیرم بجای آن
درهمها و میفروشم بدرهمها و میگیرم بجای آن دینارها غرضکه میگیرم این را عوض آن و میدهم این را بعوض آن نقیع بنون و قاف بروزن بقیع
نام موضعی ست قریب مدینه و آنجا بازاری بود قال ابن باطیش لم ار من ضبطه والظاهر انه بالنون حکی ذلک عنه فی التلخیص و ابن رسلان فی شرح السنن و بعضے
بموحده خوانده اند و آن نام موضعی مشهور ست که مقبره مدینه باشد و آنجا پیش از آنکه آنرا مقبره گیرند بازاری بوده والله اعلم و وقع عند البیهقی فی البقیع
الغرقد قال النووی ولم یکن اذ ذاک قد کثرت فیه القبور فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا باس ان تاخذ بسعر یومها
پس فرمود آنحضرت باکی نیست اینکه بگیری تو درهم و دنانیر را بدل یکدیگر بنرخ آن روز و به قال احمد و ابن بطریق استحباب ست و الا بهر نرخ که بگیرد
جائز ست و دال ست بران قوله فاذا اختلفت الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کان یدا بید و این مذهب ابو حنیفه و شافعی ست که بسعر یوم و اغلی
و ارخص از ان جائز ست و این خلاف ظاهر حدیث باب ست که اخص ست از حدیث اختلاف اصناف پس عام مبنی باشد بر خاص ما لم تفترقا
و بینکما شیء مادامیکه جدا نشده اید شما هر دو از یکدیگر و حال آنکه میان شما هر دو چیزی هست یعنی شرطی ست که تقابض باشد یعنی این تبادل
دراهم و دنانیر بیکدیگر بشرطی جائز ست که در مجلس تقابض کنند تا بیع نقد بنسیه لازم نیاید و ربا نگردد شیخ در ترجمه گفته شیخ ما در مکه معظمه
چون خارجی را بعرف بازار میفرستادند وصیت میکردند که هشیار باش معامله دست بدست کنی و در میان فرجه در تقابض واقع نشود انتهی
رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و غیر دارمی و صححه الحاکم و غیره و اخرجه ابن حبان و البیهقی و قال
الترمذی لا نعرفه مرفوعا الا من حدیث سماک بن حرب و ذکر انه روی عن ابن عمر موقوفا و اخرجه النسائی موقوفا علیه ایضا قال البیهقی و الحدیث تفرد

برفعه سماک بن حرب وقال شعبة رفعه لنا سماک وانا افرقه در سبل گفته حدیث دلیل ست بر جواز قضای ذهب از ذهب و بالعکس زیرا که ابن عمر بیع
بسیار میکرد و ذمه مشتری همان دنانیر که ثمن باشد لازم می شد پس از وی دراهم میگرفت نه دنانیر و بالعکس و بوّب له ابوداؤد باب اقتضاء الذهب
عن الورق و درو دلیل ست بر آنکه هر دو نقد جمیعا غیر حاضری بودند بلکه حاضر و موجود یکی از ان هر دو می بود پس آنحضرت حکم آن بیان کرد که چون
بائع و مشتری این چنین کنند پس حق آن عدم افتراق هر دو ست مگر بقبض چیزی که لازم ست عوض ما فی الذمه پس جائز نباشد قبض بعض و سبب
وابقای بعض در ذمه کسی که لازم ست بر وی دنانیر عوض آن و نه بالعکس زیرا که این از باب صرف ست وشرط دران آنست که هر دو از یکدیگر جدا نگردد
و میان هر دو چیزی باشد انتهی و شرط تقابض در مجلس محکی ست از عمر و ابن عمر و حسن و حکم و طاؤس و زهری و مالک و شافعی و ابوحنیفه و ثوری و اوزاعی
واحمد وغیرهم و مروی ست از ابن مسعود و ابن عباس و سعید بن مسیب کراهت استبدال و حدیث وارد ست بر ایشان **وعن** روایت ست از ابن عمر
رضی الله عنه قال نهی رسول الله گفت نهی کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم عن النجش از نجش بفتح نون وسکون جیم و بعد
شین معجمه در لغت برانگیختن شکار ست از جای او تا شکار کرده شود و تنفیر صید و در شرع زیادت در ثمن سلعه ست که آنرا برای بیع عرض کرده اند نه برا
خریدن بلکه برای فریب دادن دیگری و فاعل او را ناجش گویند زیرا که وی اثارت رغبت دران و رفع ثمن آن میکند **متفق علیه**
ابن بطال گفته اجماع کرده اند علما بر آنکه ناجش عاصی ست در فعل خود و اختلاف کرده اند در بیع که واقع شده است بران طائفه از اهل حدیث
گفته که بیع فاسد ست و بقال اهل الظاهر همین ست مشهور در حنابله و روایت کرده اند آنرا از مالک مگر آنکه قائل اند بفساد وی در صورتیکه بمواطات
بائع باشد و مالکیه گویند ثابت ست او را خیار بقیاس بر مصراة و بیع صحیح ست نزد ایشان و نزد حنفیه زیرا که نهی عائد ست بسوی امری که مفارق
بیع ست که قصد خداع باشد پس مقتضی فساد نبود و آنچه منقول ست از ابن عبدالبر و ابن العربی و ابن حزم که تحریم آن وقتی ست که زیادت مذکور
فوق ثمن مثل باشد پس اگر مردی دید که کالای بقیمت فروما یه فروخته می شود و دران زیاده کرد تا بقیمت خود برسد این نجش نیست و آنکس ناجش
و عاصی نخواهد بود بلکه بر نیت خود ماجور ست زیرا که این از باب نصیحت ست لیکن مردود ست بآنکه نصیحت بدون ایهام این معنی که وی اراده خریدن
دارد هم حاصل میتواند شد و با این ایهام خداع و غرور ست و بخاری از حدیث ابن ابی اوفی در سبب نزول قوله تعالی اِنَّ الَّذِيْنَ يَشْتَرُوْنَ
بِعَهْدِ اللّٰهِ وَاَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيْلًا تعلیقا آورده که وی گفت مردی کالای خود را بسوگند خدا قائم کرد که وی بدین کالا این قدر داده میشود
حال آنکه آن قدر داده نشده پس این آیت نازل شد ابن ابی اوفی گفته ناجش آکل ربا و خائن ست پس ابن ابی اوفی خبر دهنده را باکثر از آنچه
بدان خریده ناجش قرار داده بجهت مشارکت وی با کسی که زیاده میکند در سلعه بدون اراده خرید در فریب دادن غیر پس هر دو در حکم شریک
یکدیگر باشند و جائیکه ناجش غیر بائع خواهد بود آکل ربا باشد چون بائع برای وی چیزی مقرر گرداند **وعن جابر رضی الله عنه**
ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن المحاقلة نهی کرد آنحضرت از محاقله بحای مهمله و قاف و جابر که راوی حدیث ست تفسیر وی
چنین کرده که بفروشد مرد کشت را بصد فرق که پیمانه ایست از گندم مقصود بیع زرع ست در خوشه بگندم و ابوعبیده گفته بیع طعام ست
در سنبل وی و مالک گفته کرا دادن زمین ست ببعض آنچه برویاند و این مخابره ست ولیکن عامه آن بران در همین حدیث بعد این تفسیر ست
و صحابی اعرف ست بتفسیر مروی خود و قد فسّرها جابر بما عرفت کما اخرجه عنه الشافعی **والمزابنة** و نهی کرد از مزابنه بضم میم و بزا و فتح موحده
و نون مشتق ست از زبن بمعنی دفع شدید گویا که هر یک از متبایعین دیگری را از حق وی دفع میکند و در مصنف گفته آن بیعی ست که امروز
اهل دیار ما آنرا اجاره میگویند شخصی را ز اعتی ست یا باغی از خرما شخصی دیگر بیاید و آنرا تخمین کند در دلها خود و هر دو بپیش صاحب آن نهال و گوید

این زراعت را یا رطب را بقدر خرص میشود پس زراعت یا رطب را بمن ده وا بقدر حب خشک از کاه جدا ساخته و خرمای تر خشک کرده بتو دهم پس هر دو راضی شوند با یکدیگر داد و ستد نمایند واین حرام ست انتهی وابن عمر تفسیرش چنانکه مالک روایت کرده این چنین گفت که آن فروختن ثمر ست بتمر یعنی خرمای تر بخرمای خشک و بیع انگور تر بمویز بشرط کیل یعنی بقدر پیمانه او یعنی میوهٔ تر را که بر درختان ست بمیوهٔ خشک که بر زمین ست بفروشند واخرجه عنه الشافعی فی الام و گفت شافعی محتمل که تفسیر محاقله و مزابنه در احادیث منصوص باشد از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم و محتمل که روایت باشد از راوی و علت در نهی از ان ربا ست نزد شافعی بجهت عدم علم بتساوی و نزد مالک قمار ست و در مصفی گفته خرص در شرع آمده در باب زکوة و از ینجا دانسته میشود که منع بجهت قمار ست واگر قمار یافته نشود مثل آنکه بنا بر خرص متعارف کنند و دون از خمسة اوسق خرید تا صحیح باشد زیرا که اگر تحقیق امر در کل شی مطلوب باشد اکثر مصالح بنی آدم بهم خورد پس مراد این ست که تحقیقی که عقلا بران اعتماد میکنند و خرص نیز از انجمله ست و شرع نیز آنرا در بعض احوال تجویز فرموده است پس علت نهی قمار ست نه احتمال ربا زیرا که اگر ربا در مثل این محل عفو نمی بود خرص اصلا جائز نمی باشد انتهی **والمخابرة** ونهی کرد از مخابره و آن بکرا دادن زمین ست بر حصهٔ معین چنانکه ثلث و ربع و مخابرت را مزارعت نیز می گویند ولیکن حکم در مخابرت از عامل ست و در مزارعت از مالک و خبر بکسر و بفتح یعنی نصیب ست و بعضی گویند اصل وی از خیبر ست که آنحضرت نخیل اهل خیبر را در دست ایشان گذاشت و حصهٔ معین بر ایشان نهاد و چون نزاع کردند نهی کرد از ان بعد از ان اجازت کرد و در صحت مخابرت اختلاف ست بعضی خبار زمین نرم را گویند و کلام درین مسئله در مزارعت بیاید **وعن الثنیا** ونهی کرد از استثنا کردن و بیرون آوردن بعض مال از مبیع چنانکه گوید فروختم این شی را مگر بعض او را از جهت تضمن غرر یا جهالت در مبیع و ثنیا بضم مثلثه و سکون نون و تحتانیه بروزن دنیا و آن استثنای چیزی مجهول باشد از مبیع **الا ان تعلم** مگر آنکه دانسته شود و مقدار مستثنی منه مانند ثلث و ربع یا ده کیل و بست کیل و شجری از اشجار یا منزلی از منازل یا موضع معلوم از ارض و مانند آن پس استثنا صحیح ست بالاتفاق واگر گفت بعض آن بدون تعیین صحیح نباشد زیرا که استثنای مجهول دارین قبیل بود و استثنا کردن جابر پشت شتر خود را تا مدینه بعد فروختن آن بدست آنحضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه گذشت و ظاهر حدیث صحت استثنا ست مطلقا اگر قدر معلوم ست و بعضی گفته اند صحیح نیست استثنا زیاده بر ثلث و وجه در نهی از ثنیا جهالت ست وانچه معلوم باشد علت از وی منتفی ست و آن خارج ست از نهی و تنبیه کرد شارع بر علت بقول خود الا ان تعلم **رواه الخمسة الا ابن ماجة** یعنی احمد و ابوداود و ترمذی و نسائی **وصححه الترمذی** وابن حبان و روایت کرد مسلم نهی از بیع ثنیا از حدیث جابر و زیاده کرد ترمذی و نسائی وابن حبان در صحیح خود الا ان تعلم و وهم کرد ابن الجوزی پس ذکر کرد در جامع المسانید که این حدیث متفق علیه ست از حدیث جابر و حال آنکه بخاری در کتاب خود ذکر ثنیا نکرده والله اعلم **وعن انس رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المحاقلة** نهی کرد آنحضرت از محاقله حقل در لغت بمعنی زرع آید پس گاهی تخصیص میکنند محاقله را بزرع و مزابنه را بثمر و کلام در وی گذشت **والمخابرة** ونهی کرد از مخابره و در روایتی مخاضره بخا و ضاد معجمتین آمده مفاعلت ست از خضرت اول بمعنی کرا دادن زمین ست بر حصهٔ معین و ثانی بیع ثمار و حبوب ست پیش از ظاهر شدن خوبی و صلاح آن و علما مختلف اند در صحت بیع ثمار و زرع گروهی گفته چون بحدی رسیده که بآن منتفع توانند شد اگرچه ثمر رنگ خود نگرفته و دانه سخت نشده صحیح ست بیع آن بشرط قطع واگر بقای آن شرط کرده است غیر صحیح ست بالاتفاق بجهت آنکه در وی شغل ست ملک بائع را یا دو صفقه ست در یک صفقه واین اعاره است یا اجاره و بیع واگر ثمر رنگ خود گرفته و دانه سختی رسیده پس بیع آن صحیح ست بالاتفاق بلا خلاف مگر آنکه مشتری بقای آن شرط کند که درین صورت نزد بعضی صحیح و نزد بعضی غیر صحیح ست و گفته اند که اگر مدت معلوم

صحیح ست و اگر معلوم نیست غیر صحیح و اگر بعض وی صالح و بعض غیر صالح ست هم بیع غیر صحیح ست و حنفیه را درینجا تفصیلها ست که نیست محل بیان آن **والملامسة**
ونهی کرد از ملامسه و بیان آن در روایت زهری نزد بخاری چنین آمده که آن سودن مرد ست جامه را بدست خود در شب یا در روز و لفظ ابی سعید اینست که ملامسه
لمس مرد ست جامهٔ دیگر را بدست خود در لیل یا در نهار و نمی گرداند و نمی کشاید ثوب را مگر بلمس متفق علیه یعنی حق آن بود که میگردانید و میکشاد جامه را و می دید آنرا
لیکن وی نکشاد و ندید مگر بلمس و بلمس کشادن و دیدن حاصل نمی شود و وی نکرد مگر همین لمس را و نسائی از حدیث ابی هریره آورده که ملامسه گفتن مرد ست
مرد دیگر را که می فروشم این جامهٔ خود را بجامهٔ تو و نظر نکند یکی ازین هر دو بسوی جامهٔ دیگر ولیکن لمس کند لمس کردنی و احمد از عبد الرزاق از معمر آورده که
ملامست لمس ثوب ست بدست و نشر نکردن و قلب نگردانیدن آن و چون این مس کرد بیع واجب شد و مسلم از حدیث ابی هریره آورده که آن
سودن هر یکی ست جامهٔ صاحب خود را بغیر تامل و بعضی گویند عبارت ست از لمس متاع از پس جامه یا در تاریکی و نظر نکردن در ان و ایقاع عقد بران
ناکشاده و نادیده و بعضی گویند گردانیدن لمس ست قاطع خیار و این عبارت ظاهر در ان ست که مراد ثوب مبیع باشد و تفسیر متفق علیه جامع همه تفاسیر ست
والمنابذة ونهی کرد از بیع منابذه بذال معجمه و آن اینست که بگوید بینداز بسوی من آنچه با تست و بیندازم بسوی تو آنچه با من ست و همین انداختن
جامه بسوی یکدیگر بیع هر دو ثوب باشد یا بیع هر دو مرد بی نظر و بی دیدن مبیع و بی رضای یکدیگر باشد و این تفسیر در حدیث ابی سعید در بخاری و مسلم آمده
پس در بیع ملامسه لمس جامهٔ یکدیگرست و در بیع منابذه انداختن جامه بسوی یکدیگر و لفظ نسائی از حدیث ابی هریره اینست که بگوید می اندازم آنچه با من ست
و بینداز آنچه با تست و بخرد هر یکی از دیگر و ندانند هیچ یکی ازین هر دو که چه قدر ست با آن دیگر و احمد و عبد الرزاق از معمر آورده که منابذه آنست که بگوید چون اندازم
این جامه پس بتحقیق واجب شد بیع و ازینجا معلوم شد که درین بیوع نفس لمس و نبذ را بیع گردانیده اند بغیر صیغه و ظاهر نهی تحریم ست و مسلم از حدیث ابی هریره
آورده منابذه آنست که بیندازد هر یکی جامهٔ خود بسوی دیگری و نه بیند و نظر نکند هیچ یکی ازین هر دو بسوی جامهٔ دیگری و بعضی گفته اند بیع منابذه آنست که
بگوید چون بیندازم بسوی تو سنگریزه لازم گردد بیع و فقها را درینجا تفصیلها ست که لائق این مختصر نیست و در قول وی و نظر نکند هیچ یکی دلالت ست
بر آنکه بیع غائب صحیح نیست و علما را دران سه قول ست اول آنکه لا یصح و هو قول الشافعی دوم آنکه صحیح ست و ثابت ست او را خیار بعد رویت و این قول
حنفیه ست سوم آنکه اگر وصف کرده ست آنرا صحیح ست و الا فلا و هو قول مالک و احمد و آخرین و نیز استدلال کرده اند بدان بر بطلان بیع اعمی و در وی نیز
سه قول ست اول بطلان و هو قول معظم الشافعیه تا آنکه هر که از ایشان بیع غائب جائز داشته بنا بر اعمی بودن او آنرا ناجائز گفته دوم صحت بشرط
وصف سوم صحت وی مطلقا و این قول حنفیه ست **والمزابنة** ونهی کرد از بیع مزابنه بزا و موحده و نون و آن عام ست از ثمر و زرع و تفسیرش در حدیث
جابر نزد مسلم چنین آمده که بفروشد تمر را بصد فرق بر رؤس نخل و فرق بفتحتین پیمانه معروف ست بمدینه که در وی شانزده رطل می گنجد و بسکون را صد و بیست
رطل باشد کذا فی النهایة و ذکر مائة بطریق تمثیل ست نه تحدید **رواه البخاري** و درین حدیث حکم پنج صورت از صور بیع منهی عنها مذکور شده

وعن طاؤس عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلقوا بفتح تا و تشدید قاف
مفتوحه **الركبان** باید که پیش نباید سواران را برای بیع چنانکه قافله از طعام آمده است پیش از انکه بشهر رسد و در بازار برند جماعه پیشتر بروند
و بخرند و نگذارند قافله را که بشهر درآید و در بازار بفروشد و مراد برکبان کسانی اند که رزق بندگان بسوی شهر می کشند برابر ست که سوار باشند
یا پیاده جماعت بود یا یکی و حدیث خارج ست بمخرج اغلب زیرا که اغلب در جالب عددست و ابتدای تلقی از خارج سوق ست که درو خرید و فروخت متاع
و سلعه میشود و در حدیث ابن عمر ست که ما تلقی میکردیم رکبان را پس می خریدیم از ایشان طعام پس نهی کرد ما را رسول خدا از آنکه بفروشیم آنرا
تا آنکه برسیم ببازار طعام و در لفظی دیگر بیان این معنی آمده که نیست تلقی در بازار گفت ابن عمر بودند یعنی صحابه که می خریدند طعام را در اعلای سوق

و بفروشند آنرا در جای خرید او پس نهی کرد ایشان را رسول خدا که بفروشند آنرا در جای او تا آنکه نقل کنند آنرا یعنی از جائی بجائی دیگر برند اخرجه
البخاری پس درینجا دلالت ست بر آنکه قصد بسوی اعلای سوق تلقی نیست و منتهای تلقی ما فوق سوق ست و شافعیه گویند تلقی نمی باشد مگر خارج بلد
و گویا ایشان نظر کرده‌اند بسوی معنی مناسب منع که آن تغریر جالب ست زیرا که او را بعد قدوم بلد معرفت سعر و طلب حظ برای نفس خود ممکن ست
و اگر اینچنین نکند تقصیر اوست و مالکیه و احمد و اسحق اعتبار مطلق سوق کرده‌اند عملاً بظاهر الحدیث و نهی ظاهر در تحریم ست جائیکه قاصد تلقی عالم بنهی
ازان باشد و مروی ست از ابوحنیفه و اوزاعی جواز تلقی در صورت عام مضرت بمردم و اگر ضرر کند مکروه ست پس اگر تلقی کرده بخرید بیع صحیح شد
نزد شافعیه و ثابت ست خیار نزد شافعی مر بائع را بنا بر حدیث ابوهریره که نزد ابوداود و ترمذی ست و صححه ابن خزیمة و لفظ وی اینست لاتلقوا الجلب
فان تلقاه فاشتراه فصاحبه بالخیار اذا اتی السوق ظاهر حدیث آنست که علت در نهی نفع بائع و ازالهٔ ضرر از وی ست و گفته‌اند نفع اهل سوق ست
بحدیث ابن عمر که لاتلقوا السلع حتی یهبطوا بها السوق و اختلاف کرده‌اند علما در آنکه بیع با این تلقی صحیح ست یا فاسد پس بعضی گویند صحیح ست زیرا که
نهی راجع نیست بنفس عقد و نه بوصفی که ملازم اوست پس مقتضای نهی فساد مطلق نیست و همین ست اقرب و جماعتی از علما شرط کرده‌اند در
تحریم تلقی را ابتدار الطالب او پس گفته‌اند که شرط ست در تحریم کذب متلقی در سعر بلد و اشترا از رکبان باقل از ثمن مثل و گفته‌اند اخبار کردن ست
ایشان را بکثرت مؤنت بر ایشان در در آمدن بشهر و گفته‌اند اخبار ایشان ست بکساد چیزی که با ایشان ست تا بغبن از ایشان بخرند و جمیل گفته
و این تقییدات ست که نیست دال بران دلیلی بلکه نهی در حدیث مطلق آمده و اصل در وی تحریم ست مطلقاً و لایبیع حاضر لباد و باید که بیع نکند
شهری برای روستائی چنانکه روستائی طعامی بسوی شهر کشد تا بنرخ امروز بفروشد پس شهری از وی بگیرد و نگاه دارد و بتدریج بتنگی و چیرگی
بهای گران تر ازان فروشد و نگذارد روستائی را که بالفعل بفروشد و مساهله و فراخی نماید و لفظ مسلم و معنی آنست که بیع شهری برای روستائی
آنست که بیاید شخصی غریب متاعی را که عامهٔ ناس بآن محتاج باشند تا بفروشد بنرخ وقت پس شهری میگوید او را که بگذار این متاع را نزد من
تا بفروشم آهسته آهسته یعنی بثمن غالی انتهی و بعضی از علما این حکم را خاص کرده‌اند ببادی و بادی را قید این حکم داشته‌اند و بعضی حاضر را نیز باو
ملحق گردانیده وقتی که مشارک او باشد در عدم معرفت سعر و گفته‌اند که ذکر بادی در حدیث خارج مخرج غالب ست و اما اهل قریه که نرخ می شناسند پس
غیر داخل اند دران و بعضی مقید کرده‌اند این را بشرط علم بنهی و باینکه متاع مجلوب ازان قبیل باشد که حاجت بدان عام ست و باینکه حضری آنرا بر بدوی
عرض کند پس اگر عرض از بدوی بر حضری باشد منع نیست و این همه قیود دال نیست بران حدیث بلکه استنباط کرده‌اند آنرا از تعلیل ایشان
حدیث را بعلتی که دوران حکم ست و اصل در نهی تحریم ست و باین رفته ست طائفهٔ از علما و دیگران گفته‌اند که حدیث منسوخ ست و بیع جائز ست
مطلقاً بحدیث توکیل وی و حدیث النصیحة و دعوی نسخ غیر صحیح ست زیرا که مفتقر ست بسوی معرفت تاریخ برای تعرف متاخر و حدیث النصیحة مشروط ست
باینکه چون نصیحت خواهد یکی از شما برادر خود را پس باید که نصیحت کند او را پس وقتیکه استنصاح او نصیحت بقول خواهد کرد نه آنکه متولی بیع برای او خواهد شد
و این در حکم بیع حاضر برای بادی ست و همین ست حکم در شرا برای وی پس حاضر برای بادی شرا هم نکند و گفت بخاری باب لایشتری حاضر لباد بالسمسرة
و گفت ابن حبیب مالکی شرا برای بادی همچو بیع ست لقوله صلی الله علیه و آله و سلم لایبع بعضکم علی بیع بعض زیرا که معنی بیع درین حدیث شرا ست
و ابن عوانه در صحیح خود از ابن سیرین آورده که گفت ملاقات کردم انس بن مالک را و گفتم آیا بیع کند حاضر برای بادی و نهی کرده شدید شما ازینکه
بخرید و بفروشید برای آنها گفت آری و ابوداود از ابن سیرین از انس روایت کرده که بود که گفته می شد لایبیع حاضر لباد و این کلمه جامعه است
خریدن و فروختن را برای او قلت لابن عباس ما قوله لایبیع حاضر لباد گفت طاوس که گفتم ابن عباس را چیست معنی قول آنحضرت

که نفروشد شهری برای روستائی قال لا یکون سمسارا گفت معنی وی آنست که نباشد شهری برای روستائی دلال سمسار بدو سین مهمله و دلال
بمعنی قیم بالامر و حافظ امر ست لیکن مشتهر شده در متولی بیع و شرا برای غیر خود باجرت کذا قیده البخاری و مقید گردانیده است بخاری حدیث ابن عباس را که
احادیث مطلقه و اما بغیر اجرت پس آنرا از باب نصیحت و خیرخواهی و معاونت ساخته و آنرا جائز داشته و ظاهر اقوال علما شمول نهی ست اجرت و بغیر اجرت
هر دو را متفق علیه اگر گویند که در نهی از تلقی جلب لحاظ عدم غبن بادی کرده اند و در نهی از بیع حاضر برای باد لحاظ ارفق باهل بلد نموده اند و در وی
اعتبار غبن بادی کرده و این همچو تناقض ست جوابش آنست که شارع لحاظ مصلحت عام و تقدیم مصلحت جماعت بر واحد میکند نه واحد بر واحد و چون در بیع
بادی برای نفس خود انتفاع جمیع اهل سوق ست و در خریدن آن بنرخ ارزان نفع همه ساکنان بلد ست شارع لحاظ نفع اهل بلد بر نفع بادی فرموده و در تلقی
چون انتفاع خاص متلقی بود و وی یک ست در اباحت وی مصلحتی نیست لاسیما و مضاف ست بسوی او علتی دیگر که آن لحوق ضرر ست باهل سوق در انفراد
متلقی عنهم و در رخص و قطع مواد بر ایشان و آنها بیشتر اند از متلقی پس شارع نظر کرد برای آنها بر وی پس در هر دو مسئله تناقض نباشد بلکه هر دو صحیح بود و در حکمت
و مصلحت واللفظ للبخاری ولمسلم عن جابر نحوه من حدیث ابی الزبیر عنه وللبخاری عن ابن عمر **وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال**
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تلقوا الجلب پیش نباید جلب را بفتح جیم و لام مصدر ست بمعنی مجلوب یعنی طعامی که کشیده میشود
از شهری بشهری و تلقی جلب آنست که برود یکی از شهریان نزد جماعت که طعام آورده اند باین شهر و بخرد از ایشان چنانکه در تلقی رکبان معلوم شد و گفته اند
که این بر تقدیری منع ست که زیان کند باهل شهر و اگر ضرر نکند لاباس ست و نیز بر تقدیری ست که تلبیس کند نرخ را بر آن جماعت و اگر تلبیس نکند و ضرر
نرسد ممنوع نیست باتفاق **فمن تلقی فاشتری منه** پس هر که تلقی کرد جلب را و بخرید از وی چیزی **فاذا اتی سیده السوق فهو بالخیار**
پس چون آمد صاحب جلب بازار را پس وی اختیار دارد که آن بیع را نافذ دارد یا فسخ کند اگر این خریده ست بارزان تر از نرخ شهر و بعضی گفته اند اگر
به نرخ که خریده ست اختیار دارد از جهت اطلاق حدیث در سبل گفته و در وی دلیل ست بر ثبوت خیار برای بائع و ظاهرش آنست که اگر چه بنرخ بازار
خریده باشد خیار ثابت ست و قد تقدم الکلام علیه **رواه مسلم** ولهما فی الصحیحین وغیرهما طرق بغیر هذا اللفظ عن ابن عمر وابن مسعود وابن عباس
رضی الله عنهم **وعنه** روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه **قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یبیع حاضر لباد**
گفت نهی کرد آنحضرت از آنکه بیع کند شهری برای روستائی و کلام درین مسئله گذشت **ولا تناجشوا** و نجش نکنید و این معطوف ست بر قول او
نهی برا زیرا که معنی وی آنست لا یبیع حاضر لباد و لا تناجشوا و کلام درین مسئله در حدیث ابن عمر نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن النجش گذشت
ولا یبیع الرجل علی بیع اخیه و باید که بیع نکند مرد بر بیع برادر خود و بیع اینجا بمعنی خریدن ست یعنی نخرد و بائع و مشتری بر چیزی راضی شده اند
دیگری بیاید و عقد ایشان را بر اندازد و خود بخرد این حرام ست و اگر قصد خریدن ندارد بلکه مقصود وی بر هم زدن عقد ایشان ست این بدتر از اول خواهد بود
و قوله لا یبیع مروی ست برفع مضارع بر آنکه لا نافیه ست و بجزم او بر آنکه ناهیه ست و اثبات یای تحتیه مقوی اول ست و بر تقدیر ثانی با جزم حمل
غیر مجزوم کردند و یا را همچنان ترک کردند و در روایتی محذوفه یا ست و در این صورت خود هیچ اشکال نیست در سبل گفته و صورت بیع بر بیع آن ست
که بگوید چون واقع شود بیع بخیار پس بیاید در مدت خیار مردی و گوید مشتری را فسخ کن این بیع را و من میفروشم ترا مانند آن بارزان تر از ثمن وی
یا به نیکوتر از وی و همچنین شرا بر شرا که بگوید بائع را در مدت خیار فسخ کن این بیع و من میخرم آنرا از تو باکثر ازین ثمن **ولا یخطب الرجل علی**
خطبة اخیه و خواستگاری نکند زنی را بر خواستگاری برادر خود بعد از آنکه قرار یافته باشد مگر آنکه اذن کند برادر وی و بگوید من گذشتم از
خواستگاری این زن تو خواستگاری او بکن و این زیادت یعنی الا ان یاذن له و فی روایة حتی یاذن در مسلم ست و نهی دال ست بر تحریم و علما اجماع

کرده‌اند بر تحریم وی چون تصریح کرده باشد باجابت و اذن نداده و ترک نکرده پس اگر تزویج کرد و حال اینست عاصی شد بالاتفاق و عقد صحیح ست نزد جمهور
و داود گفته نکاح را فسخ کنند و در حنبل گوید و نعم با قال و این روایتی ست از مالک اشتراط التصریح باجابت با آنکه نهی مطلق ست بحدیث فاطمه بنت قیس ست که وی
گفت خطبه کرد مرا ابوجهم و معاویه پس انکار نکرد آنحضرت خطبهٔ بعض را بر بعض بلکه خطبه کرد با این برای اسامه و آنکه گویند محتمل که یکی حال خطبهٔ دیگری ندانسته باشد
و آنحضرت اشاره کرد برای اسامه نه خطبه خلاف ظاهرست و مراد به برادر برادر دینی ست و مفهومش آنست که اگر برادر نباشد مثلا کافر بود حرام نباشد چنانکه زنان
کتابیه بود و وی استجازت نکاحش خواسته ست و به قال الاوزاعی و غیر وی گفته بر خطبهٔ کافر هم حرام ست و تقیید در حدیث خارج مخرج غالب ست پس اعتبار
بمفهوم آن نخواهد بود و لا تسئل المرأة مروی ست برفع و جزم هر دو و بر تقدیر جزم بکسر لام باشد بنا بر التقای ساکنین طلاق اختها یعنی
سوال نکند و نخواهد زن اجنبیه از مرد طلاق خواهر خود را که زن شوی اوست تا او را گذاشته با این زن نکاح کند لتکفی ما فی انائها تا نگون کند
چیزی را که در آوند اوست الکفاء کج کردن ظرف را تا آنچه در وی باشد بریزد و خم دادن کمان را و مثل اوست اکتفا یعنی نگون کردن ظرف آب و مانند آن
یعنی نفقه و عشرت که با او میکرد با این بکند و این را تعبیر کرد بالکفای چیزی که در آوند ست از باب تمثیل گویا که نفقه و عشرتی که آن مرد را با آن زن بود
در حکم چیزی ست که صحفه فراهم کرده برای انتفاع بدان و چون آن رفت گویا صحفه برای این زن دیگر ملکفی شد پس از مجموع این مرکب مذکور تشبیه داده اند
متفق علیه بین الشیخین و لمسلم لا یسم المسلم علی سوم اخیه و باید که طلب خریداری نکند مرد مسلمان بر طلب خریداری برادر مسلمان
و صورتش وی اینست که مالک سلعه و راغب در آن اتفاق کردند بر بیع و عقد پس یکی بیاید و بائع را گوید که من این چیز را باکثر از آن از تو بخرم بعد از آنکه
آن هر دو بر ثمنی اتفاق کرده اند و علما اجماع کرده اند بر تحریم این همه صور و بر آنکه فاعل آن عاصی ست و اما بیع مزایده که آنرا بیع من یزید گویند پس غیر
منهی عنه ست و بخاری برای وی تبویب کرده و گفته باب بیع المزایدة و وارد شده ست در آن صریحا روایت احمد و اصحاب سنن و بلفظ ترمذی راست
و گفت حسن ست از انس رضی الله عنه که فروخت آنحضرت حلسی و قدحی و فرمود کیست که بخرد این حلس و قدح را پس گفت مردی میگیرم این هر دو را بیک درهم
پس فرمود که کدام کس می افزاید بر درهم پس داد مردی او را دو درهم و فروخت آن هر دو را بدوست وی ابن عبد البر گفته حرام نیست بیع من یزید
بالاتفاق و گفته اند مکروه ست و استدلال کرده اند برای قائل کراهت بحدیث سفیان بن وهب که وی گفت شنیدم آنحضرت را نهی کرد از بیع مزایده
و لیکن در سندش ابن لهیعه ست و وی ضعیف ست وعن ابی ایوب الانصاری رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله
علیه وسلم یقول گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود من فرق بین والدة و ولدها فرق الله بینه و بین احبته یوم القیامة
کسی که جدائی کند میان مادر و میان اولاد وی جدائی کند خدای تعالی در میان او و در میان دوستان او روز قیامت و تخصیص والده و ولد نظر
بوفور شفقت مادرست بر فرزند یا وقوع قضیه در وی اتفاقا و پدر و جد و جده و برادر و خواهر و سائر ارحام محارم بجامع رحامت همین حکم دارند ابن مسعود
گفته بود آنحضرت چون آورده میشد برده سیاه یکی از اهل بیت همه را از جهت مکروه داشتن اینکه تفریق کند در میان ایشان و بالجمله ظاهر حدیث
در تحریم تفریق ست میان والده و ولد وی و ظاهرش عام ست در ملک و در جهات و لیکن معلوم نیست که هیچ یکی باین عموم رفته باشد پس محمول باشد
بر تفریق در ملک و این صریح ست در حدیث علی که بیاید و نیز ظاهر حدیث تحریم تفریق ست و اگرچه بعد بلوغ باشد و لیکن مقید ست بحدیث عباده و در غیر حدیث
گفته که اجماع مخصص اوست در کبیر کما فی الحلق و گویا که سند اجماع حدیث عباده ست رواه احمد والدارمی والدارقطنی وصححه الترمذی
والحاکم لکن فی اسناده مقال لیکن در سندش گفتگوست زیرا که در وی حیی بن عبد الله المعافری ست و وی مختلف فیه ست و او را طریقی دیگر
نزد بیهقی غیر متصل زیرا که روایت علا بن کثیر از مکحول ست از ابی ایوب و وی ابو ایوب را نیافته و او را طریقی دیگر ست نزدیک دارمی در سند وی

در كتاب السير كذا في التلخيص وله شاهد واو را شاهدی هست گویا مراو بدان حديث عباده بن الصامت ست ولفظ وی اینست که لا یفرق بین الأم
وولدها قيل الی متی قال حتی یبلغ الغلام وتحیض الجارية اخرجه الدارقطني والحاكم ودر سندش نزد هر دو عبد الله بن عمرو الواقفی ست واو ضعیف ست
ولیکن مخفی نیست که مستحسن آن بود که مصنف این حدیث را وحدیثی که بعد اوست آنرا با حدیث ابن عمر که در نهی از بیع امهات الاولاد ست یکجا ذکر میکرد
خواه اینها را آنجا می برد یا آنرا اینجا می آورد وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال امرني رسول الله گفت علی مرتضی امر کرد
مرا محمد مصطفے صلی الله علیه وسلم ان ابيع غلامين اخوين اینکه بفروشم دو غلام را که برادر یکدیگر اند فبعتهما ففرقت بينهما پس
فروختم آن هر دو را وجدائی کردم میان آنها یعنی یکی را بدست کسی فروختم ودیگری را بدست دیگر فذكرت ذلك للنبي پس ذکر کردم این را برسول خدا
صلی الله علیه وسلم که فروختم وتفریق کردم فقال ادركهما فارتجعهما ولا تبعهما الا جميعا پس فرمود دریاب آن هر دو را
ووا پس ستان آنها را ومفروش آنها را مگر همه با وحدیث دلیل ست بر بطلان این بیع وبر تحریم تفریق چنانکه دال ست بران حدیث اول ولیکن
اول دال ست بر تفریق بهر وجه از وجوه که باشد واین حدیث نص ست در تحریم وی در بیع والحاق کرده اند بدان تحریم تفریق سائر انتقالات مثل
هبه ونذر که باختیار مفرق باشد واما تفریق بقسمت که باختیار نیست پس سبب ملک قهری ست وهو المیراث وحنفیه گویند کراهت در تفریق
صغیر ست از ذی رحم محرم وتقیید بصغیر بیرون می برد کبیر را وحد کبیر نزد شافعی هفت یا هشت سال ست ونزد حنفیه بلوغ ونزد امام احمد تفریق کرده نشود
میان والده وولد اگرچه کبیر باشند وبالغ بوند وکراهت بمذهب ابو حنیفه ومحمد ست ونزد ابو یوسف اگر قرابت ولاد باشد جائز نیست بیع بتفریق
وبر ما سوای از وی جائز نیست ودر همه وتفریق عام ست از بیع وهبه وجز آن مسئله اگر در را بفروشد وپسر را نگاه دارد یا پسر را بفروشد
ویا در را نگاه دارد یا یکی را بدست کسے ودیگری را بدست کسی حدیث علی دال ست بر بطلان بیع وحدیث ابو ایوب که گذشت معارض او ست
زیرا که آن دلالت میکند بر صحت اخراج از ملک ببیع ومانند آن که مستحق برای عقوبت است چه اگر اخراج از ملک صحیح نمی بود وتفریق متحقق نمی شد پس عقوبت
هم نمی بود ولهذا اختلاف کرده اند علما در آن مذهب ابو حنیفه انعقاد اوست بعضی ان گویند امر بارتجاع غلامین محتمل که بعقد جدید برضای مشتری باشد
رواه احمد والدارقطني ورجاله ثقات وقد صححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والطبراني وابن القطان
ودر حدیث ابی موسی ست که گفت لعنت کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم کسی را که جدائی کند در میان پدر وپسرش وبرادر وبرادرش اخرجه ابن ماجة
والدارقطني شوکانی گفته اسنادش لا باس به است ودر حدیث علی ست که وی جدائی کرد در میان جاریه وولد وی پس نهی کرد او را رسول خدا صلی الله علیه
وسلم از آن ورد کرد بیع را اخرجه ابو داود والدارقطني والحاكم وصححه واعلال کرده اند در آن بانقطاع میان میمون بن ابی شبیب وعلی وتصحیح کرده است
او را بیهقی بنا بر شواهد ولیکن روایت کرده است آنرا ترمذی وابن ماجه بهیچ وجه ودر این باب احادیث بسیار ست وگفته اند که این مجمع علیه ست واما تفریق
میان بهیمه وولد وی پس در وی دو وجه است یکی آنکه صحیح نیست بنا بر نهی آنحضرت صلی الله علیه وسلم از تعذیب بهائم ودیگر آنکه صحیح ست قیاسا
بر ذبح وهو الاولی وعن انس بن مالك رضي الله عنه قال غلا السعر بالمدينة على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم گفت انس گران شد نرخ بمدینه بزمانه آنحضرت فقال الناس يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا پس گفتند کسان
ای رسول خدا گران شد نرخ پس نرخ بنه برای ما وتعیین کن وحکم کن بمردم که باین نرخ بفروشند غله را فقال پس گفت رسول الله
ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق واني لارجو ان القى الله تعالى وليس احد منكم يطلبني بمظلمة في دم
ولا مال بدرستیکه خدای تعالی نرخ نهنده تنگ گیرنده فراخ کننده روزی دهنده است یعنی نرخ بدست قدرت الهی ست عز وجل که بدان

روزی بمردم تنگ و فراخ میکرد و اند نرخ آسمانی ست که میگویند اینمعنی وارد و بدرستیکه من امید وارم که ملاقات کنم خدا را پیش آیم او را و حالیکه نیست
هیچ یکی از شما که طلب میکند مرا بهیچ ظلمی که بخون ست یا بمال مظلمه آنچه طلب کنی از ظالم از آنچه گرفته است از تو بناحق مظلمه بکسر لام و فتح و ضم نیز آمده و کسر
افصح و اشهر ست و درین حدیث دلیل ست برانکه مسعر از اسمای او تعالی ست و نیست منحصر در نود و نه نام معروفه و نهی ست از نرخ نهادن که آن
تصرف ست در اموال مردم بی اذن ایشان و ظلم کردن ست در حق ایشان و گاهی میکشد بامتناع از بیع و این مؤدی میگردد بقحط مراد آن ست
که تکلیف کرده نشوند مردم بتسعیر و تعیین و الزام کرده نشوند بدان ولیکن امر کرده شوند بانصاف و شفقت بر خلق و نصیحت بخلق و در سبل
گفته حدیث دلیل ست برانکه تسعیر مظلمه است و چون مظلمه باشد حرام بود و باین رفته اند اکثر علما و مروی ست از مالک جواز تسعیر و اگرچه در وقت قحط
باشد و حدیث دال ست بر تحریم تسعیر در هر متاع اگرچه سیاق آن در طعام ست و قد استوفینا الکلام فی هذه المسئلة فی منحة الغفار و بسطنا القول
هنالک بما لا مزید علیه انتهی گویم در مالابد منه گفته پادشاه و حاکم را نرخ کردن مکروه ست مگر وقتیکه بقالان در گرانی غله بسیار تعدی نمایند و دران صورت
بمشورت دانایان نرخ کند انتهی و نحوه فی الهدایة مختصرا گفته وجه تحریم تسعیر و مظلمه بودن او آنست که مردم مسلط اند بر اموال خود و تسعیر حجر ست
بر ایشان و امام مامور ست برعایت مصلحت مسلمین و نیست نظر او در مصلحت مشتری برخص ثمن اولی تر از نظر او در مصلحت بایع بتوفیر ثمن
و چون هر دو امر متقابل افتاد واجب شد تمکین فریقین از اجتهاد برای النفس خود شان و الزام صاحب سلع ببیع بلا رضی منافی قول او تعالی ست
إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ و باین رفته اند جمهور علما و از مالک جواز آن مروی ست و احادیث باب وارد ست برو و ظاهر احادیث
عدم فرق ست میان حالت غلا و حالت رخص و جالب و غیر او و باین قائل شده اند جمهور و در وجهی مر شافعیه را جواز تسعیر ست در حالت غلا و این
مردود ست و ظاهر احادیث عدم فرق ست میان قوت آدمی و غیر او از حیوانات و میان دیگر ادامات و سائر امتعه انتهی رواه الخمسة الا
النسائی یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و اخرجه الدارمی و البزار و ابو یعلی ایضا و صححه ابن حبان و الترمذی و اسناده بر شرط
مسلم ست و لاحمد و ابی داود من حدیث ابی هریرة نحوه و اسناده حسن و لابن ماجه و البزار و الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی سعید نحوه و اسناده
حسن ایضا و للبزار من حدیث علی رضی الله عنه نحوه و عن ابن عباس فی الطبرانی الصغیر و عن ابی جحیفة فی الکبیر و اغرب ابن الجوزی فاخرجه فی الموضوعات
من حدیث علی و قال انه حدیث لا یصح وَعَنْ مَعْمَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بفتح میمین و در میان آنها عین ساکن مهمله ست یکی از ایشان صحابی ست
و این معمر بن عبد الله قرشی عدوی ست و بعضی او را معمر بن ابی معمر گویند قدیم الاسلام هجرت کرد بحبشه پس بهجرت آورد بمدینه و سکونت کرد
و بدوی عمر طویل یافت دیگر تابعین و تبع تابعین اند و مشهور ایشان معمر بن راشد ست که از وی ثوری و ابن عیینه و ابن المبارک و عبد الرزاق
حدیث دارند و در احادیث عبد الرزاق عن معمر بسیار ست و اینجا اگر صحابی ست حدیث مرفوع باشد و اگر تابعی ست حدیث مرسل بود عَنْ رَسُولِ
اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ فرمود آنحضرت صلعم احتکار نمیکند مگر عاصی و آثم بزه کار خاطی اسم فاعل ست از خطی بکسر العین
و هو اللازم خطأ بفتح العین و کسر الفاء و سکون العین اذا اثم فی فعله قاله ابو عبیدة و گفت شنیدم ازهری را میگفت خطأ اذا تعمد و اخطأ
اذا لم یتعمد و خاطی بودن محتکر کافی ست در افادهٔ عدم جواز احتکار زیرا که بمعنی مذنب عاصی ست و در حدیث ابن عمر ست از آنحضرت صلعم که جالب
مرزوق ست و محتکر ملعون رواه ابن ماجه و الدارمی و الحاکم و اسحق بن راهویه و ابو یعلی و العقیلی فی الضعفاء و ضعف الحاکم اسناده
و هم در حدیث عمر بن الخطاب ست شنیدم آنحضرت صلعم را میفرمود کسی که احتکار کند بر مسلمانان طعام ایشان را بزند او را خدای تعالی
بجذام که مرضی ست مشهور و بافلاس یعنی مبتلا گرداند مبتلا در بدن و مال هر دو گرداند ایشان را و دور گرداند برکت از آنها رواه ابن ماجه

والبیهقی فی شعب الایمان ورزین فی کتابه ودر حدیث ابن عمرست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم کسیکه احتکار کند چهل روز و اراده کند بآن که میخواهد
بآن گرانی غله را بر مردم پس بتحقیق بیزار شد آنکس از خدا یعنی شکست عهد او را و بیزار شد خدا ازوی اخرجه رزین واحمد والحاکم وابن ابی شیبة والبزار
وابویعلی مرفوعا ودر سندش اصبغ بن زیدست و وروی مقال ست ونیز در سندش کثیر بن مره است و وی مجهول ست قاله ابن حزم وقال غیره
معروف و وثقه ابن سعد وروی عنه جماعة واحتج به النسائی مصنف گفته ووهم ابن الجوزی فاخرج هذا الحدیث فی الموضوعات وحکی ابن ابی حاتم
عن ابیه انه منکر و گفت معاذ شنیدم آنحضرت را میفرمود که بد بنده است احتکار کننده اگر ارزان گرداند خدای تعالی نرخها را اندوهگین گردد و اگر گران
گرداند نرخها را شادان گردد رواه البیهقی فی شعب الایمان ورزین فی کتابه یعنی جمع بین الصحیحین و گفت ابوامامه باهلی فرمود آنحضرت کسیکه احتکار کند
طعام را چهل روز پس تصدق کرد بآن طعام و داد فقرا را نمی باشد آن تصدق مر او را کفاره رواه رزین وفی الباب احادیث دالة علی تحریم الاحتکار
در نیل گفته ولاشک ان احادیث الباب تنتهض بمجموعها للاستدلال علی عدم جواز الاحتکار لو فرض عدم ثبوت شیء منها فی الصحیح فکیف وحدیث معمر
فی صحیح مسلم حکره در اصل بمعنی ظلم و بدعملی ست و در عرف غله نگاه داشتن تا بگرانی بفروشد و در شرع عبارت ست از حبس اقوات بانتظار گرانی
باین طریق که بخرد در وقت گرانی و نگاه دارد تا گران تر از آن شود اما اگر از ده دهی می آمده باشد و یا در وقت ارزانی خریده است و نگاه داشته
و در وقت گرانی بفروشد پس این احتکار محرم نیست و همچنین حرام نیست احتکار در غیر اقوات در هیچ حال ذکره النووی در مالابدمنه گفته احتکار مضر
مکروه ست ونزد امام ابو یوسف در هر جنس که ضرر احتکار آن بعامه باشد ممنوع ست حاکم محتکر را امر کند که زاید از حاجت خود بفروشد پس
اگر نفروشد حاکم بفروشد انتهی در نهایه میر قول وی صلی الله علیه وسلم من احتکر یعنی ما گفته یعنی خرید کرده حبس نمود تا بسبب قلت گران شود وظاهر حدیث تحریم
احتکار طعام و غیر او ست مگر آنکه دعوی کنند که گفته نمی شود احتکار مگر در طعام و گفته اند نیست احتکار مگر در قوت مردم و بهائم و این قول شافعیه ست
و حنبلی گفته مخفی نیست که حدیث وارد در منع احتکار مطلق و مقید بطعام آمده و احادیثی که بدین اسلوب اند نزد جمهور در آنها تقیید مطلق بمقید نیست
بنابر عدم تعارض میان آنها بلکه مطلق بر اطلاق خود باقی می ماند و این مقتضی عمل بر مطلق ست در منع احتکار مطلقا و نیست مقید بقوتین مگر برای ابی ثور
و ائمه اصول آنرا ذکر کرده اند و گویا که حصر کردن جمهور آنرا در قوتین نظر بحکمت مناسبه بتحریم ست که آن رفع ضرر ست از عامه مردم و اغلب در رفع ضرر
از عامه همین دو قوت ست پس اطلاق را باین حکمت مناسبه مقید کردند یا بجهت مذهب صحابی راوی فقیه یاد شود زیراکه مسلم از سعید بن المسیب آورده که
وی احتکار میکرد چون او را گفتند که تو احتکار میکنی گفت معمر راوی حدیث احتکار میکرد و ابن عبد البر گفته ایشان هر دو احتکار زیت میکردند و این ظاهر
در آنکه سعید اطلاق را بعمل راوی مقید کرده و لیکن معلوم نیست که معمر راوی آنرا بکدام شیء مقید نموده بود و شاید که بجهت آن حکمت مناسبه که جمهور
بران تقیید کرده اند مقید کرده باشد رواه مسلم والترمذی وغیرهما واخرج نحوه احمد والحاکم من حدیث ابی هریرة **وعن ابی هریرة**
رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تصروا بفتح تا وضم صاد و تشدید را روایت ست از تصریه بمعنی الجمع
و تصریه در اصل حبس ست یقال صریت الماء اذا حبسته و شافعی گفت تصریه ربط اخلاف ناقه یا شاة ست و ترک دوشیدن آن تا شیر در پستان
وی بیشتر جمع شود و مشتری گمان کند که عادت همین قدر شیر دادن ست و باین گمان بازی خورده ببهای گران خرد **الابل والغنم** گفت
آنحضرت تصریه مکنید شتران و گوسفندان را و ذکر گاو نکرد و حکم واحد ست و در حدیث نهی ست از تصریه حیوان وقت اراده بیع آن زیرا که در روایت
نسائی تقیید بدان وارد شده و لفظ وی اینست لا تصروا الابل والغنم للبیع و در روایتی این ست اذا باع احدکم الشاة واللقحة فلا یحفلها و این قید
راجح نزد جمهور و دال ست بران که تحفیل و تدلیس حرام ست کذا قیل و لیکن این تعلیل با منصوص مخالف ست و اما تصریه بسبب منفعت نه برای بیع بلکه برای اجتماع شیر ...

پس در وی اگرچه ابتدای حیوان ست مگر آنکه در وی اضرار کسی نیست پس جائز باشد فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين پس کسیکه
بخرد آنرا بعد تصریه پس آنکس بهترین دو نظرست یعنی مخیرست بعد ان يحلبها بعد از آنکه بدوشد آنرا و کم شیر یابد و بیان نظرین این ست
ان شاء امسكها اگر خواهد و راضی گردد بدان و خوش دارد آنرا نگاه دارد و ان شاء ردّها و اگر خواهد راضی نگردد و خوش ندارد آنرا باز
گرداند ظاهر حدیث آنست که ثابت نیست خیار مگر بعد حلب اگرچه تصریه بغیر حلب ظاهر شود و این خیار ثابت ست و ثبوت خیار قاضی ست بصحت بیع مصراة
و در حدیث دلیل ست بر آنکه رد بتصریه فوری ست مگر آنکه کلمهٔ فا در قوله فهو بخير النظرين دلالت میکند بر تعقیب بغیر تراخی و باین رفته اند بعضی از شافعیه
و اکثر بتراخی رفته لقوله فله الخيار ثلثا و جواب داده اند از طرف قائل بفور بآنکه این محمول بر آنست که مصراة بودن او ندانند مگر روز سوم زیرا که اغلب
آنست که در اقل از سه روز تصریه وی معلوم نتوانند شد بجهت جواز نقصان باختلاف علف و مانند آن و نیز در روایت احمد و طحاوی ست فهو بأحد
النظرين بالخيار الى ان يحوزها او يردها و ابتدای ثلث پس در وی خلاف ست بعضی گفته اند بعد از تبیین تصریه و بعضی از وقت عقد و بعضی از
تفرق وصاعا من تمر و بدهد پیمانه را از خرما در بدل شیری که دوشیده و در روایتی نزد بخاری ذکر صاعی از طعام آمده بطور تعلیق ولیکن
ترجیح روایت تمر کرده زیرا که اکثر همین ست و بعضی گویند ذکر تمر بطریق تمثیل ست تمر باشد یا نه صاعی از طعام باید داد و شیخ در ترجمه گفته چون تمر
صریح در نص مذکور شده است اظهر تعیین اوست انتهى وما وفقنا ابن القيم رح در اعلام الموقعين گفته که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نص کرده است
در مصراة برد صاعی از تمر بدل لبن پس گفته اند که این حکم عام ست در جمیع امصار حتی در مصری که نشنیده اند اهالی آنجا نام تمر و ندیده اند آنرا
پس واجب ست اخراج قیمت یک صاع بجای تمر و کافی نیست آنها را بیرون آوردن صاعی از قوت خود و این قول اکثر شافعیه و حنابله ست و گردانیده اند
ایشان تمر را در مصراة بمنزلهٔ تمر در زکوة فطر که نیست کافی سوای آن دیگر را و شنیده اند آنرا تعبدا اتباعا للفظ النص و خلاف کرده اند دیگران ایشان را
و گفته اند بلکه بیرون آرد در هر موضع صاعی از قوت غالب آن بلد پس در شهرهائی که قوت اهل آنجا گندم ست صاعی از گندم برابر و اگر ارز ست
صاعی از ان و اگر زبیب و تین ست و اینها نزدیک شان همچو تمرست پس کافی ست صاعی از ان بجای تمر همین ست صحیح و همین ست مختار ابی المحاسن رویانی
و بعض اصحاب احمد و همین را ذکر کرده اند اصحاب مالک گفت قاضی ابو الولید که روایت کرده است ابن القاسم که می باشد صاع از غالب قوت بلد گفت
صاحب جواهر بعد این حکایت و وجه وی اینست که وارد شده است در بعض الفاظ این حدیث صاعی از طعام پس حمل کرده میشود تعیین صاعی از تمر
در روایت مشهوره برینکه آن غالب قوت بلد ست انتهى و شک نیست که این اقرب ست بسوی مقصود شارع و مصلحت متعاقدین از ایجاب قیمت
یک صاع از تمر بجای آن والله اعلم و رواه الشافعي بهذا اللفظ ولطرق والفاظ واختلافات على محمد بن سيرين بينه البخاري ومسلم انتهى کلام ابن القيم رح
متفق عليه گویم و همچنین ست حکم چیزی که نص کرده است بران شارع از اعیانی که قائم میشود غیر وی بجای وی بهر وجه یا بطریق اولی از ان
همچو نص آنحضرت بر احجار در استجمار و معلوم ست که خرق و قطن و صوف اولی تر ست از وی و همچنین نص کرده است بر تراب در غسل از ولوغ کلب
و اشنان اولی ست از ان و این در چیزی ست که دانسته شد مقصود شارع از ان و حصول این مقصود بر اتم وجوه بنظیر وی یا بچیزی که اولی تر
از وی ولمسلم و مسلم راست در روایتی باین لفظ که کسیکه بخرد گوسفند مصراة را فهو بالخيار ثلثة ايام پس وی اختیار دارد تا سه روز
وفي رواية له علقها البخاري و در روایتی مر مسلم راست و تعلیق کرده است آنرا بخاری در صحیح خود باین لفظ پس اگر رد کند ردمعها
صاعا من طعام رد کند با وی پیمانهٔ از طعام لا سمراء نه گندم ظاهر این روایت آنست که واجب رد صاع ست از طعام غیر حنطه پس گفته اند
متعین آنست که تمر متعین ست جائز نیست غیر آن از حنطه و جز آن و تخصیص نفی بحنطه از جهت بودن او اعرف در اطلاق طعام و تعیین تمر از جهت انست

که وی غالب طعام عرب ست و بعضی گفته اند که مراد آنست که واجب رد صاعی از طعام ست هر طعام که باشد و حفظ واجب نیست علی التعیین و جایز ست
که رد کند صاعی از تمر یا شعیر یا جز آن کما تقدم قال البخاري والتمر اکثر گفت بخاری و تمر اکثر یعنی بیشتر ست و لابد چون در بعض روایات ذکر شده
اظهر تعیین او ست و در حجة الله البالغه گفته که در شیر ناقه و ماده بز پوست ست و ارزان بدست می آید و شیر گوسفند پاکیزه تر ست و گران بهم می رسد پس حکم
آن واحد گردانیده شد و متعین گشت صاعی از ادنی جنس که قوت میکنند بدان همچو تمر در حجاز و جو و ذره نزد ما نه از گندم و ارز که اعلی و اغلی اقوات ست
انتهی و در مصفی گفته تخصیص خرما برای آنست که ارزان تر بود از گندم و تصریه حرام ست و حکمت در تحریم تلبیس ست پس جنس ماده قنات و تحمیر وجه و تسوید
شعر در حق بنده مانند او باشد و در حدیث تصریه ابل و غنم واقع شده و بقر مانند اوست بغیر شبهه و اما جاریه و اتان نیز مانند اوست فیه وجهان اقوی
نزد یک فقیر عدم حمل بر وی ست زیرا که لبن در بنی آدم مقصود کم ست که مطلوب شود و امور نادرة الوقوع را بر کثیرة الوقوع حمل نتوان کرد و ظاهر نزد یک فقیر آنست
که خیار ممتد باشد تا سه روز بحدیث مسلم فهو بالخیار ثلثة ایام و آنکه قوت دیگر مانند تمر می توان شد زیرا که در حدیث مسلم آمده لا سمراء پس معلوم شد که ذکر
تمر مقصود بر سبیل تعیین در سبیل السلام گفته حدیث دال ست بر رد صاعی از تمر عوض لبن و چون رد کردن مشتری صاعی از تمر ثابت شد پس در مسئله
سه قول ست اول قول جمهور صحابه و تابعین اثبات رد مصراة و رد صاعی از تمر برابر ست که شیر کثیر باشد یا قلیل و تمر قوت اهل بلد باشد یا نه دوم قول
بعضی الی آخره سوم قول حنفیه و ایشان خلاف کرده اند در اصل مسئله و گفته اند رد کرده نمی شود بیع بتصریه و واجب نیست رد صاعی از تمر و اعتذار کرده اند
از حدیث باعذار کثیره بقدح در صحابی راوی حدیث و بآنکه این حدیث مضطرب ست و بآنکه منسوخ ست و بآنکه معارض قول الله تعالى ست وان عاقبتم
فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به و این همه عذرها مردود ست و اجوبه آن بسط لائق با تفصیل اعذار در نیل الاوطار مذکور فلیرجع الیه و نیز گویند
که حدیث مخالف قیاس اصول ست بچند جهت اول آنکه اگر شیر تلف شده موجود بود نزد عقد پس جزوی از مبیع ناقص شد پس رد ممتنع باشد
و اگر حادث شد نزد مشتری پس ضامن غیر مضمون ست و جواب از آن بدو طریق ست اول آنکه این حدیث بذاته اصلی مستقل ست پس آنرا خلاف قیاس
اصول نتوان گفت دیگر نقص که مانع رد ست آنست که برای استعلام عیب نباشد و درینجا این نقص برای همین استعلام عیب ست پس مانع رد نباشد
دوم آنکه در وی خیار تا سه روز گردانیده اند با آنکه خیار عیب و خیار مجلس و خیار رویت مقدر بسه روز نیست و جوابش آنست که مصراة متفرد ست
باین مدت زیرا که حکم تصریه غالبا در اقل ازین مدت نمایان نمی شود بخلاف غیر وی سوم آنکه لازم می آید ضمان اعیان با بقای آن هر دو وقتی که
لبن موجود باشد و جوابش آنست که آن غیر موجود متمیز ست زیرا که مختلط است بلبن حادث و رد آن بعینه متعذر شده بسبب اختلاط پس وی
مانند ضمان عبد آبق مغصوب باشد چهارم آنکه لازم می آید اثبات رد بغیر عیب زیرا که اگر نقصان لبن داخل عیب باشد باید که رد آن بغیر تصریه
و اشتراط هم ثابت شود زیرا که وی اشتراط او رد نکرده و جوابش آنست که وی در حکم خیار شرط است من حیث المعنی زیرا که مشتری چون پستان او را بسیار
دید پس گویا که بائع برای او شرط کرده که عادت او همین قدر شیر دادن ست و این را نظائر ست چنانکه در تلقی جلب گذشت و چون ضعف این هر دو
قول نزد تو متقرر شد دانستی که حق همان قول اول ست و شناختی که حدیث اصل ست در منع از غش و در ثبوت خیار برای فریب خورده و در آنکه تدلیس
مفسد عقد نیست و در تحریم تصریه برای بیع و تصریه خیار ... و احمد و ابن ماجه از حدیث ابن مسعود مرفوعا آورده اند که بیع محفلات خلابه ست و حلال نیست
خلابه مسلمان را و در سندش ضعفی هست و روایت ابن ابی شیبه موقوفا بسند صحیح و محفلات جمع محفله است بمعنی مصراة و از آنکه شیر در پستانش فراهم کرده شود
و خلابه بکسر خای معجمه و تخفیف لام و بعد وی موحده بمعنی خداع یعنی فریب ست وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال من اشترى شاة
محفلة فردها فليرد معها صاعا گفت هر که بخرد گوسفندی شیر نادوشیده پس بازگرداند آنرا پس باید که بازگرداند با آن صاعی یعنی از تمر

یا طعام نه گندم بدل شیر رواه البخاري وزاد الاسمٰعیلي من تمر و زیاده کرده اسمٰعیلی که صاعی از خرما شیخ در ترجمه گفته و درین مسئله طائفی ست
که مذکور ست در فقه و تحقیق کرده شده ست در اصول فقه فتدبر انتهی گوییم وانچه در فقه و اصول آن تحقیق کرده شده ست آنست که حنفیه این حدیث را
مخالف قیاس میگویند و بجهت این مخالفت عمل بران جائز ندارند و گویند که ابو هریره راوی این حدیث غیر فقیه ست و عمل بر روایت غیر فقیه متروک ست
و جواب ازین مخالفت با دیگر اعذار نقلا عن السبل سابق گذشته و حافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین موافقت این حدیث با قیاس مصطلح حنفیه بر وجهی
ثابت کرده که منصف را جای انکار ازان نیست نقل عبارتش که فصلی مستقل ست در خور این مختصر ندیده ترک کرده شد اما مثالی ازان عنقریب می آید و همچنین
در حدیث الاذکیا فقیه مجتهد بودن ابو هریره بر وجهی ثابت کرده که مجال اباء ازان نیست و ظاهر ست که حنفیه احکام بسیار با حادیث ابو هریره تمسک
و استدلال کرده اند که شمردن آن از جهت کثرت مسائل دشوار ست پس در بارهٔ آن احکام چه خواهند گفت اگر گویند که این حدیث از متفردات اوست
وانجا راوی جز او دیگر شریک اند گوییم در حدیث الاذکیا گفته که این حدیث خبر واحد نیست بلکه درین باب است از انس و از ابن مسعود و غیرهما و چون
قیاس را در احکام دخلی نیست حدیث ابن مسعود در حکم مرفوع باشد علاوه آن از سلف اشتراط فقه در راوی منقول نشده پس قول اشتراطیت
آن مستحدث ست انتهی ولهذا در حجة الله البالغه گفته اعتذار کرد بعض آنکس که موفق نشد بعمل برین حدیث با بجا کردن و زدن قاعده از
نفس خود و پس گفت هر حدیثی که روایت می کنند آنرا مگر غیر فقیه هرگاه که مسدود باشد باب رای در وی ترک کرده شود عمل بران حدیث و این قاعده
بانچه درو ست منطبق نمی شود برین صورت مانحن فیه زیرا که اخراج کرده است این حدیث را بخاری از ابن مسعود نیز و ترا اینقدر کافی ست و نیز این مقدار
بمنزله سائر مقادیر شرعیه ست که عقل حسن تقدیر چیزی را ازان می در یابد و نیست مستقل بمعرفت و حکمت آن مقدار خاصه مگر عقول راسخین فی العلم
انتهی و کلام ابن القیم رح در اعلام الموقعین اینست مثال بستم رد محکم صریح صحیح ست در مسئله مصراة بمتشابه از قیاس و زعم ایشان که این حدیث
مخالف اصول ست پس مقبول نباشد پس گفته می شود بجواب ایشان که اصول همین کتاب الله و سنت رسول اوست و اجماع امت و قیاس
صحیح موافق کتاب و سنت پس حدیث خود اصل بنفسه ست پس چه هستم توان گفت که اصل مخالف نفس خود ست این از ابطل باطل ست و اصول در حقیقت
دو چیز ست و نیست سوم برای آن کلام الله و کلام رسول الله وانچه سوای این هر دو ست مردود ست بسوی این هر دو پس سنت قائم بنفسه ست
و قیاس فرع ست پس چگونه رد کرده شود اصل بفرع امام احمد گفته نیست قیاس مگر آنکه قیاس کرده شود بر اصل پس اگر آئی تو بسوی اصل هم کنی
آنرا بسبب قیاس کنی پس بهر قیاس خواهی کرد و تحقیق گذشت بیان موافقت حدیث مصراة با قیاس و گذشت ابطال قول کسیکه منع کرد که آن خلاف
قیاس ست و گذشت آنکه نیست در شریعت حکمی که مخالف باشد قیاس صحیح را و اما قیاس باطل پس تمام شریعت مخالف اوست و یا للعجب چگونه
موافق آمد وضوء بنبیذ مشتد با اصول تا آنکه قبول کرده شد و مخالف شد خبر مصراة اصول را تا آنکه مردود شد انتهی و در نیل الاوطار بعد بیان
مخالفت این حدیث بقیاس و جواب ازان گفته لا یخفی علی منصف ان هذه القواعد التی جعلوا هذا الحدیث مخالفا لها لو سلم انها قد قامت علیها الادلة لم یقصر
الحدیث عن الصلاحیة لتخصیصها فیا لله العجب من قوم یبلعون فی المحاماة عن مذاهب اسلافهم و تأثیرها علی السنة المطهرة الصریحة الصحیحة الی هذا الحد الذی
یسر ابلیس و ینفق فی حصول مثل هذه القضیة التی قل طمعه فی مثلها الا فیما من علماء الاسلام النفس والنفیس و هکذا فلیکن ثمرات التمذهبات و تقلید
الرجال فی مسائل الحرام والحلال انتهی گوییم برادر بزرگم رح در حدیث الاذکیا آورده که منقول ست از امالی ابو یوسف رح که وی اخذ کرد بحدیث مصراة
و ثابت کرد خیار برای مشتری و از ابو حنیفه رح ثابت شده که گفت آنچه از خدا و رسول وی آید بر سر و چشم ست و صاحب کشف کشوف گفته منقول
از اصحاب ما آنست که خبر واحد مقدم ست بر قیاس و منقول نشده ست تفصیل نمی بینی که ایشان عمل کردند بحدیث ابو هریره در صائمی که بخورد و بنوشد

بغیر اسوشی اگرچه مخالف قیاس ست تا آنکه ابوحنیفه گفت که اگر نمی بود این روایت میگفتم بقیاس و در رحلهٔ ابن الصلاح و تاریخ ابن نجار در ترجمهٔ سعید بن علی بن محمد زنجانی فقیه شافعی گفته که گفت وی شنیدم ابا اسحق شیرازی را میگفت شنیدم قاضی ابو الطیب را که میگفت بودیم با در حلقهٔ نظر بجامع منصور در بغداد پس آمد جوانی خراسانی در حالیکه سوال میکرد از مسئلهٔ مصراة و طلب میکرد دلیل را پس احتجاج نمود مستدل بحدیث ابوهریره که ثابت ست در صحیحین و غیر هما پس گفت آن جوان و بود حنفی مذهب ابوهریره غیر مقبول الحدیث ست قاضی گفت که تمام نکرده بود آن جوان سخن خود را که بیفتاد ماری عظیم از سقف جامع و گریختند مردم و در پی آن جوان افتاد و نه غیر وی پس گفته شد او را که توبه کن توبه کن گفت توبه کردم پس غائب شد مار و نماند اثری از ان ابن الصلاح گفته که این اسنادی ست که در وی سه کس از صالحین ائمهٔ مسلمین اند قاضی ابو الطیب و تلمیذ وی شیخ ابو اسحق و تلمیذ وی ابو القاسم زنجانی و قریب باین ست آنچه ابو الیمن کندی باسناد متصل خود از عمر بن حبیب روایت کرده که وی گفت حاضر شدم مجلس هارون رشید را پس جاری شد مسئلهٔ مصراة و تنازع کردند در وی خصوم و بلند شد آوازهای ایشان پس احتجاج کردند بعض ایشان بحدیث ابوهریره از آنحضرت صلی الله علیه وسلم و رد کردند بعض این حدیث را و گفتند ابوهریره متهم ست در روایات خود هارون نیز طرفدار او شد و انتصار قول وی نمود پس گفتم من که حدیث صحیح ست و ابوهریره صحیح النقل ست از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در آنچه روایت میکند پس دید رشید بسوی من بخشم پس برخاستم من از مجلس و آمدم بخانه و هنوز نشسته نبودم و درنگ نکرده که صاحب شرطه بدرم آمده گفت جواب ده امیر المؤمنین را یعنی او ترا می طلبد پس من شد و بیا و حنوط و کفن بپوش گفتم خداوندا تو نیک میدانی که من مدافعت کردم از صاحب پیغمبر تو و اجلال کردم رسول ترا از آنکه طعن کرده شود بر اصحاب او سلامت دار مرا از شر وی و آمدم نزد هارون و او نشسته بود بر کرسی ظاهر دو ذراع خود گشاده و برهنه کرده شمشیر در دست و پیش او نطع نهاده چون مرا دید گفت ای عمر بن حبیب پیش نیامد مرا هیچ یکی در رد و دفع قول من چنانکه پیش آمدی تو مرا گفتم ای امیر المؤمنین آنچه تو اراده کردی در ان ازرای بود بر رسول خدا و بر چیزی که وی از نزد خدا آورده گفت وای بر تو چه قسم گفتم باین طریق که چون صحابه کذاب باشند پس شریعت باطل باشد و فرائض و احکام از صلوة و صیام و حج و طلاق و نکاح و عتاق و تمام حدود مردود و غیر مقبول باشد زیرا که رواة آن همین صحابه اند و آن را نشناختیم مگر بواسطهٔ ایشان پس رجوع کرد هارون طرف نفس خود یعنی اندیشید و گفت زنده گردانیدی مرا ای عمر بن حبیب زنده دارد ترا خدای تعالی بعده امر کرد برای من بست هزار درهم حکاه الدمیری فی حیوة الحیوان الکبری انتهی و بالجمله شک نیست در وثوق روایت ابوهریره تا آنکه بخاری گفته روایت کرده اند از وی هشت صد کس از اولاد مهاجرین و انصار و جماعتی از صحابه پس نیست وجه برای رد حدیث وی انتهی کلام حدیث الاولیا و قال ابن عبد البر هذا الحدیث اصل فی النهی عن الغش و اصل فی ثبوت الخیار لمن دلس علیه بعیب و اصل فی انه لا یفسد اصل البیع و اصل فی ان مدة الخیار ثلاثة ایام و اصل فی تحریم التصریة و ثبوت الخیار بها انتهی فما اعظم شانا و اشمله احکاما و فی رده رد جملة من الشرائع و بالله التوفیق و عن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم مر علی صبرة من طعام گذشت آنحضرت بر توده از طعام صبره بضم صاد و سکون با توده آنچه جمع کرده شده از گندم یا جو یا مانند آن بی کیل و وزن فادخل یده فیها پس در آورد آنحضرت دست خود را در ان صبره فنالت اصابعه بللا پس یافت انگشتان وی تری را فقال ما هذا یا صاحب الطعام پس فرمود چیست این تری ای صاحب طعام یعنی از کجاست و چرا کرده آنرا قال اصابته السماء گفت صاحب طعام رسیده ست آنرا باران آسمان یا رسول الله یعنی من تر نساخته ام باران رسیده و تر شده قال افلا جعلته فوق الطعام فرمود چرا نگردانیدی تر را بالای طعام حتی یراه الناس تا آنکه ببینند آنرا مردم من غش فلیس منی کسیکه خیانت کند و ترک نصیحت و خیرخواهی کند مسلمانان را پس نیست آنکس از من و بر طریقه من نو وی گفته و اصول همچنین ست یعنی بیابی مسلکم

و آن صحیح ست و معنی وی آنست که نیست از کسانیکه مهتدی شده اند بهدی من و اقتدا کرده اند بعلم و عمل من و حسن طریقه من و طور و سفیان بن عیینه که مکروه میداشت تفسیر آن بمثل این و میگفت باز مان از تاویل وی تا اوقع باشد در نفوس و ابلغ در زجر و حدیث دلیل ست بر تحریم غش و آن مجمع علیه ست شرعًا و مذموم ست قائل آن عقلًا رواه مسلم و ابوداؤد و رواه الحاکم بهذا اللفظ وادعی ان مسلما لم یخرجها ولم یصب و درین باب ست از ابن عمر نزدیک احمد و دارمی و از ابی الحمراء نزدیک ابن ماجه و از ابن مسعود نزدیک طبرانی و ابن حبان فی صحیحه و از ابی برده بن نیار نزدیک احمد و از عمیر بن سعید عن عمه نزدیک حاکم وعن عبد الله بن بریدة کنیت وی ابو سهل ست قاضی مرو بود و تابعی ثقه ست سماعت دارد از پدر خود و از غیر وی عن ابیه و نام پدرش حصیب اسلمی ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من حبس العنب ایام قطافها کسی که حبس کرد و نگاه داشت رز را بزمانه چیدن وی حتی یبیعه ممن یتخذه خمرا تا آنکه بفروشد آنرا بدست کسی که بگیرد و بسازد آنرا باده و می فقد تقحم النار علی بصیرة پس بتحقیق که در اندازد خود را در آتش دوزخ را بر بصیرت یعنی دیده و دانسته شهر دیده بودم روی تو دانسته بودم خوی تو دیده و دانسته خود را در بلا انداختم حدیث دلیل ست بر تحریم بیع عنب بدست باده سازنده با وعید بائع و آن با قصد محرم ست اجماعا و با عدم قصد جائز ست مع الکراهة و مراد بآن شک ست در خمر ساختن و با علم خود حرام ست و قیاس کرده اند بروی هر چیزرا که بدان استعانت بر معصیت کنند و اما آنچه جز بمعصیت ساخته نشوند همچو مزامیر و طنابیر و مثل آن پس بیع و شرای آن هر دو ناجائز ست بالاجماع و همچنین بیع سلاح و کراع بدست کفار و بغاة وقتی که بدان استعانت بر حرب مسلمانان کنند که این ناجائز ست آری اگر با فضل ازان بفروشند جائز باشد رواه الطبرانی فی الاوسط واخرجه البیهقی فی شعب الایمان من حدیث بریدة بزیادة حتی یبیعه من یهودی او نصرانی او ممن یعلم انه یتخذه خمرا فقد تقحم فی النار علی بصیرة باسناد حسن گویم در حدیث انس ست که لعنت کرد آنحضرت در خمر ده کس را فشرنده آنرا که بخست شیره از انگور برای خود و فشرنده آنرا برای غیر خود و نوشنده آنرا و بردارنده آنرا که ظرف او را برداشته آورده ست و کسی را که برداشته آورده شده ست خمر بسوی او و نوشانندهٔ او را و فروشندهٔ او را و خورندهٔ بهای او را و کسی را که خرنده ست آنرا یعنی اگرچه خود آنرا نخورد و شخصی را که خریده شده ست برای وی یعنی اگرچه خود نخورد رواه الترمذی و ابن ماجه و در حدیث ابن عمر ست که فرمود آنحضرت لعنت کرده ست خدا خمر را و شارب و ساقی و بائع و مبتاع و عاصر و معتصر و حامل و محمول الیه را اخرجه ابوداؤد و ابن ماجه و درین باب حدیثها ست و جمله مفید عدم جواز بیع خمر و وعید متلبسان اوست وعن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت عائشه فرمود آنحضرت الخراج بالضمان خراج بسبب ضمان ست و خراج بمعنی غله و کرا ست و معنی آنست که چون مبیع را دخل و غله باشد پس مالک آن که ضامن اوست مالک خراج اوست بسبب در آمدن او در ضمانت او زیرا که مبیع بقبض در ضمانت مشتری می در آید پس آنچه حاصل شود از وی ملک او باشد حاصل آنکه اگر مردی زمینی خرید و از وی غله پیدا شد یا ماشیه خرید و از وی نتیجه گرفت یا دابه خرید و بروی سوار شد یا بنده خرید و از وی خدمت گرفت بعده در اینها عیبی یافت پس او را میرسد که رقبه را باز پس گرداند و نیست هیچ چیز بر وی در آنچه بدان انتفاع گرفته زیرا که اگر آن رقبه در مابین مدت فسخ و عقد تلف می شد در ضمان خرنده می بود پس واجب شد که خراج هم از آن او باشد و علما را درین مسئله اقوالست اول قول شافعی که خراج بضمان ست چنانکه در معنی حدیث تقریر کردیم و آنچه از فوائد اصلیه و فرعیه یافته شد آن برای مشتری ست و او را میرسد که مبیع را تا وقتی که ناقص نیست رد کند بکسی که از وی گرفته است دوم قول حنفیه ست که مستحق فوائد فرعیه همچو کرا و غیره مشتری ست و اما فوائد اصلیه همچو ثمر پس اگر باقی ست با اصل رد باید کرد و اگر تلف شده رد ممتنع ست و ارش متحقق قول سوم مالک راست و وی فرق میکند میان فوائد اصلیه

همچو صوف و شعر که مستحق این مشتری ست و ولد را با مادر واپس کند و این وقتی ست که متصل نباشد بمبیع وقت رد پس اگر متصل ست واجب ست
رد آن اجماعاً اینست آنچه اینها گفته اند و حدیث ظاهر در مذهب شافعی ست و اگر مشتری کنیزک را وطی کرده و بعد آن در وی عیبی یافته علما را در آن
اختلاف ست اهل رای و ثوری و اسحق گویند رد ممتنع ست زیراکه وطی جنایت ست چه وطی امة نه اهل مشتری را حلال ست و نه فصل او را پس وی
آمته را بوطی خود معیب ساخته گفته اند و همچنین حال مقدمات وطی ست که بعد آن هم رد ممتنع باشد بهمین جهت و لیکن گویند راجع میشود بر بائع بارش
عیب و گفته اند که رد کند آنرا با مهر مثل وی و بعضی فرق کرده اند در بکر و ثیب و خطابی استیفای آن کرده و شارح در بدر تمام آنرا نقل نموده در سبل گفته
والکل اقوال عاریة عن الاستدلال و این دعوی که وطی جنایت ست غیر صحیح ست و این تعلیل که وی بدین حرکت آمة مذکوره را بر اصول و فصول
خود حرام ساخته و این جنایت باشد علیل ست زیراکه مشتری وی در آن منحصر نیست رواه الخمسة یعنی احمد و ابوداود و ترمذی و نسائی
و ابن ماجه و در ینجا قصه ایست که در مشکوة المصابیح ذکر کرده و آن اینست که گفت مخلد بن خفاف خریدم غلامی پس گرفتم اجرت او را پس مطلع شدیم
من از وی بر عیبی پس خصومت کردم در آن غلام بسوی عمر بن عبد العزیز که خلیفه وقت بود پس حکم کرد مرا برد آن و رد اجرت وی پس آمدم عروه
بن زبیر را و خبر دادم او را بحکم عمر بن عبد العزیز پس گفت عروه میروم بسوی او شبانگاه و خبر میدهم او را که گفت عایشه رض حکم کرد آنحضرت صلعم
در مانند این قضیه که خراج بضمان ست پس رفت عروه نزد عمر و وی حکم کرد بر من موافق این حدیث رواه فی شرح السنة انتهی گوییم و حدیث عایشه رض در این
قضیه با این لفظ است بدرستیکه مردی خرید غلامی را در زمن آنحضرت صلعم پس بود وی نزد وی ما دامیکه خدا خواست پس رد کرد غلام را بعیبی که یافت
در وی پس حکم کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم برد غلام بسبب عیب پس گفت مقضی علیه که تحقیق وی استعمال کرده ست آنرا پس فرمود آنحضرت صلعم
الخراج بالضمان رواه الشافعی و احمد و اصحاب السنن و الحاکم من طریق عروة عن عایشة مطولاً و مختصراً و صححه ابن القطان و قال ابن خزیمة لا یصح
وضعفه البخاري زیراکه در سندش مسلم بن خالد زنجی ست و او ذاهب الحدیث ست و ابوداود و صححه الترمذي و ابن خزيمة
و ابن الجارود و ابن حبان و الحاكم و ابن القطان والله اعلم وعن عروة بن ابی الجعد بفتح جیم و سکون عین مهمله البارقي
بموحده و کسر را و قاف منسوب ببارق بن عوف بن عدی صحابی ست عامل گردانید او را عمر رضی الله عنه بر قضای کوفه و وی معدود ست
در اهل کوفه و حدیث وی در ایشان ست و اختلاف کرده اند که وی عروه بن ابی الجعد ست یا عروه بن جعد بزیادت ابی صحیح اینست که ابن مدینی گفته
که هر که ابن الجعد گفته خطا کرده و وی عروه بن ابی الجعد ست ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه دينارا ليشتري به اضحية
داد آنحضرت صلعم او را یک دینار تا بخرد برای او یک گوسفند برای قربانی او شاة یا بخرد بدینی فاشتری به شاتین پس بخرید عروه برای
آنحضرت صلعم دو گوسفند فباع احدهما بدينار پس بفروخت یکی از آن دو گوسفند را بیک دینار فاتاه بشاة و دينار پس آورد نزد
آنحضرت صلعم گوسفند را و دینار را چون وی وکیل مطلق بود هر تصرف که کند درست ست و نیز بیع مال غیر بلی اذن موقوف بر اجازت او ست
و هرگاه که اجازت کرد صحیح شد در سبل گفته در حدیث دلیل ست بر آنکه هر وکیل خرید چیزی را که موکل بود بر شرای آن و همچنین فروخت آن را
زیراکه آنحضرت صلعم او را دینار برای شرای اضحیه داده بود پس اگر موقوف بر امر میکرد بعض دینار اضحیه خرید و بعض را واپس میکرد و این کار
که عروه کرد فقها آنرا عقد موقوف نامند که نفاذ آن باجازت می شود و در ینجا واقع شد و علما را در آن پنج قول ست اول آنکه عقد موقوف
صحیح ست و باین رفته است جماعتی از سلف عملاً بالحدیث دوم آنکه صحیح نیست و باین رفته است شافعی و گفته که اجازت صحیح او نیست
و احتجاج کرده بحدیث لا تبع الیس عندک اخرجه ابوداود و الترمذی و النسائی و این شامل ست معدوم و ملک غیر را و تردد کرده ست شافعی

و صحت حدیث عروه و تعلیق قول بدان بر صحتش نموده سیوم تفصیل ست ابوحنیفه گوید جائز ست بیع نه شرا و گویا که فرق کرده ست میان هر دو بآنکه
بیع اخراج ست از ملک مالک مالک را حق ست در استیفای ملک خود پس چون وی اجازت داد حق خود را ساقط گردانید بخلاف شرا که آن اثبات ملک ست
پس لابد باشد از قول مالک برای آن چهارم مالک راست و این عکس قول ابوحنیفه ست و گویا که وی اراده جمع کرده ست میان هر دو حدیث که
حدیث عروه و حدیث لا تبع ما لیس عندک ست پس عمل بر وی باشد تا وقتی که معارض نیست پنجم آنکه صحیح ست اگر وکیل کرده ست بخریدن چیزی
دوی بعض آن خرید کرده و این قول جصاص ست و چون حدیث عروه صحیح شده ست عمل بران راجح باشد و در وی دلیل ست بر صحت بیع اضحیه اگرچه
متعین شود بشرا برای ابدال بمثل و طلب کرده نشود زیادت ثمن و لهذا امر فرمود بتصدق کردن آن انتهی فدعا له بالبرکة فی بیعه پس دعا کرد
آنحضرت صلی الله علیه و سلم عروه را ببرکت در خرید و فروخت او و درینجا دلیل ست برانکه شکر صنیع فاعل معروف و مکافات او مستحب ست و اگرچه بدعا باشد
فکان لو اشتری ترابا لربح فیه پس بود عروه باین صفت که اگر می خرید خاک را هر اینه سود میکرد و دران این عبارت برای مبالغه در ربح ست
و میتواند که محمول بر حقیقت باشد زیرا که بعضی انواع ترابست که خرید و فروخته میشود رواه الخمسة الا النسائی یعنی احمد و ابوداود
و ترمذی و ابن ماجه و قد اخرجه البخاری فی ضمن حدیث و لم یسق لفظه و روایت کرد این را بخاری در ضمن حدیثی
و مسبوق نشد لفظ وی و لفظ بخاری در مشکوة همین ست که در کتاب مذکور شد و بدل اضحیه لفظ شاة گفته و اورد له الترمذی شاهدا من
و وارد کرده ست ترمذی برای او شاهدی از حدیث حکیم بن حزام بکسر حای مهمله و زا صحابی ست برادرزادهٔ خدیجه صد و بیست سال عمر داشت
و لفظ ترمذی اینست که فرستاد آنحضرت صلی الله علیه و سلم با وی دیناری تا بخرد برای آنحضرت صلی الله علیه و سلم باین دینار قربانی را پس خرید وی قربانی را بدینار و فروخت آن
اپش را بدو دینار پس برگردید و خرید قربانی را بیک دینار پس آورد آن اضحیه را و دیناری را که زیاده گردانید از اضحیه دیگر پس تصدق کرد پیغمبر خدا
صلی الله علیه و سلم بآن دینار زائد و دعا کرد برای وی که برکت کرده شود در سوداگری وی و رواه ابوداود ایضا و در سند حدیث سعید بن برادر
مادست و در وی مختلف فیه ست منذری و نووی گفته اسنادش حسن صحیح ست و در وی کلام کثیر ست و مصنف گفته صواب آنست که وی مرسل ست
و در سندش مبهم و عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه و سلم نهی عن شراء ما فی بطون
الانعام حتی تضع و روایتست که آنحضرت صلی الله علیه و سلم نهی کرد از خریدن چیزی که در شکمهای چارپایهاست تا آنکه بنهند و عن بیع ما فی ضروعها و از فروختن
چیزی که در پستانهای چارپایه ست و عن شراء العبد و هو ابق و از خریدن بنده و حال آنکه وی گریزنده ست و عن شراء المغانم
حتی تقسم و از خریدن چیزهای غنیمت تا قسمت کرده شود و عن شراء الصدقات حتی تقبض و از خریدن صدقها تا آنکه قبض کرده شود
و عن ضربة الغائص و از غوطه زدن غواص و این حدیث شامل ست بر شش صور منهی عنها تحریم اول و ثانی ازان مجمع علیه ست و نهی از
ثالث بجهت تعذر تسلیم ست و از رابع بجهت عدم ملک ازینجم استثنا کرده اند فقها بیع مصدق صدقه را قبل قبض بعد تخلیه زیرا که این صحیح ست
بجهت آنکه ایشان تخلیه را در حق وی بمنزله قبض داشته اند و صورت ششم آنست که غواص را بگوید که غوطه زن در دریا یک غوطه بدین قدر اجرت و انچه
برآید ازان تو باشد و علت در وی غرر ست رواه ابن ماجة و البزار و الدارقطنی باسناد ضعیف زیرا که در سندش شهر بن حوشب ست
و در شهر جماعتی تکلم کرده مثل نضر بن شمیل و نسائی و ابن عدی و غیر هم و گفت بخاری شهر حسن الحدیث ست و تقویت امر وی نموده و مروی ست
از احمد که گفت ما احسن حدیثه و عن ابی مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لا تشتروا السمک
فی الماء فانه غرر خرید ماهی را در آب که بدرستیکه آن غرر ست بفتح غین معجمه و دو را بمعنی فریب و حدیث دلیل ست بر تحریم و شامل ست

بغرر بودن این بیع زیراکه حقیقت ماهی تا در آبست مخفی ست و صغیر و کبیر بیننا یند یا بالعکس و ظاهر نهی اطلاق ست و فقها دران تفصیل کرده اند که اگر در آب بسیار باشد
که گرفتن آن جز بتصید ممکن نیست و عدم اخذ آن جائز پس بیع غیر صحیح ست و اگر در آبی ست که خوردتر می شود و دران بی تصید بدست می آید بیع صحیح ست
و خیار دران بعد تسلیم ثابت و اگر محتاج بتصید نیست بیع صحیح ست و خیار رویت دران ثابت و این تفصیل ماخوذ از ادله است و لیکن تعلیل مقتضی
الحاق مخصص عموم نهی ست و بیع پرنده در هوا نیز حکم ماهی در آب دارد از جهت عجز از او و تسلیم آن رواه احمد موقوفا و مرفوعا و اشار الی
ان الصواب وقفه و اشاره کرد احمد بسوی اینکه صواب وقف اوست و گفت بیهقی در وی ارسال ست میان ابن مسیب و عبدالله و صحیح
وقف اوست و گفت دارقطنی در علل که اختلاف کرده اند در وی و موقوف اصح ست و کذا قال الخطیب و ابن الجوزی و درین باب ست از عمران
بن حصین مرفوعا رواه ابوبکر بن ابی عاصم فی کتاب البیوع له و لفظ وی این ست که نهی کرد از بیع ما فی ضروع الماشیة قبل از آنکه دوشیده شود
و از جنین و بطون انعام و از بیع سمک در آب و از مضامین و ملاقیح و حبل الحبلة و بیع غرر وعن ابن عباس رضی الله عنه قال نهی
رسول الله صلی الله علیه و سلم ان تباع ثمرة حتی تطعم بضم فوقیه و فتح عین مهمله نهی کرد آنحضرت از بیع ثمر تا آنکه خورده شود
یعنی صلاح وی ظاهر شود و خورد و نفس خوش نماید و کلام دران خواهد آمد ولا یباع صوف علی ظهر و نهی کرد از آنکه فروخته شود پشم بر پشت
و علما را در وی دو قول ست اول آنکه صحیح نیست عملا بالحدیث و بنا بر وقوع اختلاف در موضع قطع از حیوان و این موجب اضرار ست بدان و این قول
شافعی و ابی حنیفه است دیگر آنکه بیع صحیح ست زیراکه پشم چیزی مشهود ست و تسلیم آن ممکن پس صحیح باشد چنانکه صحیح ست از ... و این قول مالک ست
و کسی که موافق اوست و گفته اند که حدیث موقوف ست بر ابن عباس و قول اول اظهر ست و حدیث معاضد ست بمرسل و موقوف و صحیح شده ست
نهی از غرر و غرر اینجا حاصل ست ولا لبن فی ضرع و نه شیر در پستان زیراکه در وی غرر ست و مذهب سعید بن جبیر جواز اوست زیراکه آنحضرت
صلی الله علیه و سلم ضرع را خزانه نام کرده در قول خود ایعمد احدکم الی خزانة اخیه فیاخذ ما فیها و جواب داده اند که تسمیه بخزانه مجاز ست و اگر تسلیم کنیم پس
بیع چیزی که در خزانه است نیز بیع غرر ست زیراکه کمیت و کیفیت آن معلوم نیست شوکانی گفته احادیث نهی از غرر معاضد این روایات ست
زیراکه غرر بر جمیع این صور صادق ست رواه الطبرانی فی الاوسط و البیهقی و الدارقطنی و گفت مروی نیست از آنحضرت مگر بهمین اسناد
و اخرجه ابوداود فی المراسیل لعکرمة و کذا ابن ابی شیبة فی مصنفه و هو الراجح و همین ست راجح و ابن ابی شیبه گفته و وقف
کرده اند این را بر ابن عباس و هو المحفوظ گویم و کذا اخرجه ابوداود ایضا من طریق ابی اسحق عن عکرمة و کذا اخرجه الشافعی من وجه آخر عن ابن عباس
و اخرجه ایضا موقوفا علی ابن عباس باسناد قوی و رجحه البیهقی و گفته در اسنادش عمر بن فروخ ست و نیست قوی
مصنف در تلخیص گفته که توثیق کرده اند او را یحیی بن معین و غیر او و گفت ابن معین رواه وکیع مرسلا لیکن در روایت وکیع ذکر لبن نیست
وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه و سلم نهی عن بیع المضامین والملاقیح یعنی نهی کرد آنحضرت
از فروختن مضامین یعنی چیزی که در شکم ماده شتران باشد و ملاقیح یعنی چیزی که در پشت شتران باشد در مصفی گفته و همین ست مذهب جمهور
فقها و محمد بن حسن میگوید مکروه ست این بیعها و نباید که مباشر این چنین اعمال و معاملات شود زیراکه از قسم غرر ست انتهی و در سبل گفته حدیث دلیل
بر عدم صحت بیع مضامین و ملاقیح و کلام دران گذشت و این اجماع ست رواه البزار و اسحق بن راهویه و فی اسناده ضعف و در سندش
ضعف هست زیراکه در وی صالح بن ابی الاخضر ست روایت میکند از زهری و وی ضعیف ست و قد رواه مالک فی الموطا عن الزهری عن سعید
مرسلا دارقطنی در علل گفته تابعه معمر و وصله عمر بن قیس عن الزهری و الصحیح قول مالک و فی الباب عن عمران بن حصین و هو فی البیوع لابن ابی عاصم

وعن ابن عمر اخرجه عبد الرزاق باسناد قوی وعن ابن عباس فی الکبیر للطبرانی والبزار ❊ عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم من اقال مسلما بیعته اقال الله عثرته فرمود آنحضرت کسیکه اقاله کند مسلمانی را بیع او اقاله کند او را خدا تعالی
لغزیدن او را یعنی روز قیامت اقاله برانداختن بیع و عقدی که واقع ست درمیان متعاقدین واین مشروع ست اجماعا ولابدست از لفظی که دلالت
کند بران وآن اقلت ست یا آنچه مفید معنی او باشد عثرته و مراد باقاله خدا خلاص کردن اوست از آنچه مکروه آید او را وعثرت بمثلثه انعثار یعنی لغزیدن
وشکوخیدن و در سبل گفته اقاله را شرطها ست که در کتب فروع ذکر کرده شده ونیست دلیل بران وآنچه مدلول حدیث ست همین ست که اقاله میان
دو متبایع می باشد لقوله بیعته ومسلم بودن مقال پس شرط نیست وذکر آن بجهت بودن اوست حکم اغلبی و الاثواب اقاله ثابت ست و در اقاله غیر مسلم
وارد شده ست باین لفظ من اقال نادما اخرجه البزار رواه ابو داؤد وابن ماجة وصححه ابن حبان والحاکم من حدیث الاعمش
عن ابی صالح عن ابی هریرة وهو عنده بلفظ من اقال مسلما اقاله الله عثرته یوم القیامة ابو الفتح قشیری گفته هو علی شرطهما وصححه ابن حزم وله طرق
ودر سبل گفته وفی الباب ما یشهد من الاحادیث الدالة علی فضیلة الاقالة

باب الخیار

بکسر خاء معجمه اسم ست از اختیار یا تخییر یعنی برگزیدن وطلب خیر یکی از دو امر که استمضای بیع یا فسخ اوست وخیار در بیع اقسام و انواع ست
خیار شرط وخیار مجلس ومصنف درین باب همین دو خیار را ذکر کرده دیگر خیار رویت وخیار تعیین ست و معانی و احکام آن در کتب فروع مذکورست
اما خیار مجلس یعنی آنست که چون عقد تمام شود بوجود ایجاب وقبول هر کدام از بائع و مشتری را اختیارست تا آنکه نشسته ست در مجلس و چون
برخاستند اختیار برطرف شد و در اختیار اختلاف ست امام شافعی وبعض ایمه بدان قائل اند و امام ابو حنیفه وبعضی دیگر غیر قائل و گویند که چون
ایجاب وقبول تمام شد دیگر اختیار نماند مگر آنکه شرط کرده باشند خیار را و آنرا خیار شرط گویند واین تا سه روز باشد ونه زیاده بران چنانکه
تفصیلش بیاید عن ابن عمر رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا تبایع الرجلان فکل واحد منهما
بالخیار چون بیع وشرا کردند دو مرد یعنی ایقاع عقد نمودند میان خود نه آنکه شروع کردند در عقد پس هر یکی ازین هر دو اختیار دارد
بر صاحب خود که ثابت دارد بیع را یا فسخ کند مالم یتفرقا مادام که در مجلس اند وجدا نشده اند از یکدیگر و چون جدا شدند و برخاستند
هر دو یا یکی اختیار برطرف شد و در لفظی یفترقا آمده و مراد جدا شدن بابدان ست وکانا جمیعا و باشند هر دو یکجا ظاهر این عبارت
مثبت خیار مجلس ست و آنانکه قائل نیند بدان می گویند که مراد جدا شدن باقوال ست یعنی تا مجتمع اند در قول ایجاب قبول تمام نشده ست
اختیار دارند و چون ایجاب و قبول تمام شد فارغ شدند از عقد خیار نماند چنانچه در قوله تعالی وان یتفرقا یغن الله کلا من سعته
مراد تفرق زن و مردست بطلاق اگرچه ببدن متفرق نیستند پس نیست خیار مگر بشرط و نیز استدلال کرده اند بقوله تعالی تجارة عن
تراض و بقوله واشهدوا اذا تبایعتم گویند اشهاد اگر واقع شده ست بعد تفرق پس مطابق امر نشده و اگر قبل اوست پس محل
خود یافته نشده و بحدیث ست چون مختلف شوند بیعان پس قول قول بائع ست و تفصیل نکردند و جوابش آنست که روایت یفترقا صریح
در تفرق بابدان و آیت مطلق ست آنرا مقید کرده اند بحدیث خیار شرط و همچنین مراد بحدیث و آیت اشهاد عند العقد ست و ثبوت خیار مجلس
منافی آن نیست چنانکه سائر خیارات با وی منافات ندارند و گویند که حدیث منسوخ ست بحدیث المسلمون علی شروطهم و خیار بعد لزوم عقد
مفسد شرط ست و رد کرده اند بآنکه اصل عدم نسخ ست و باحتمال ثابت نمی شود و گفته اند که این حدیث از روایت مالک ست و وی بران

عمل نکرده و جواب داده اند که مخالفت راوی موجب عدم عمل بر روایت او نیست زیرا که عملش مبنی بر اجتهاد وی ست و او را ترجیح مختار خود بر روایت
ثابت شده اگرچه در نفس الامر راجح نباشد و گویند حدیث باب محمول بر متساومین ست زیرا که استعمال بائع در مساوم شائع ست و جوابش آن ست
که این اطلاق مجازی ست و اصل حقیقت ست و معارضه کرده اند باآنکه حمل وی بر مجاز بر قول اول نیز لازم می آید زیرا که بر تقدیر مراد بتفرق ابدان بعد تمام صیغه ست
و حال آنکه آن گذشته پس این نیز مجاز ست در ماضی و جواب از این معارضه آنست که مجاز بودن آن در ماضی غیر مسلم ست بلکه میگوئیم که آن حقیقت ست در ماضی
کما ذهب الیه الجمهور بخلاف مستقبل که مجاز ست بالاتفاق و آنکه گویند که مراد بتفرق باقوال تفرق در قول بائع و مشتری ست که بائع گفت بعتک بکذا
و مشتری گفت اشتریت پس مشتری در قول خود اشتریت ترک آن خیار دارد و بائع هم مختار ست تا آنکه مشتری واجب گرداند پس و سبل گفته که رکاکت
این قول و بطلان آن غیر مخفی ست زیرا که در وی الغای حدیث ست از فائده زیرا که یقینا معلوم ست که بائع و مشتری درین صورت بخیار اند پیش از
این هردو عقدی نیست پس خیار هم نیست بدانعن الافاده و یرده لفظ الحدیث کما لایخفی فالحق هو القول الاول انتهی یعنی ثبوت خیار مجلس
او یخیر احدهما الآخر یا مخیر گرداند یکی از ان هردو دیگری را و بگوید که اختیار کن و دیگری بگوید که اختیار کردم و سبل گفته یعنی چون شرط
کرد خیار را مدتی معلوم زیرا که خیار منقضی نمی شود بتفرق بلکه باقی میماند تا مضی مدت خیار که آنرا شرط کرده بود و گفته اند مراد آنست که چون اختیار کرد
امضای بیع قبل تفرق لازم شد او را بیع در همین وقت و باطل شد اعتبار تفرق و دال ست برای این قول وی فان خیر احدهما الآخر فتبایعا
على ذلك فقد وجب البیع پس اگر مخیر گرداند یکی از ایشان دیگری را پس بیع کردند بران پس بتحقیق واجب شد بیع یعنی نافذ و تمام گشت
زیرا که در شرط خیار اصل بیع لازم میگردد وان تفرقا و اگر جدا شدند هردو بابدان بعد ان تبایعا بعد از آنکه بیع کردند و عقد آن بستند
و لم یترك واحد منهما البیع و ترک نکرد هیچ یکی از ان بیع را فقد وجب البیع پس بتحقیق واجب شد بیع حدیث دلیل
بر ثبوت خیار مجلس برای متبایعین و بر آنکه امتداد این خیار تا حصول تفرق بابدان ست و علما دران مختلف اند حنفیه و مالکیه و غیرهما بعدم ثبوت
آن رفته اند بدلائلی که مع الاجوبه گذشته و جماعتی از صحابه و تابعین بثبوت قائل گشته شوکانی گوید رفته است بسوی اثبات خیار مجلس جماعتی
از صحابه که از ایشان اند علی و ابوبرزه و ابوهریره اسلمی و ابن عمر و ابن عباس و غیر ایشان و از تابعین شریح و شعبی و طاوس و عطا و ابن ابی ملیکه و غیرهم
نقل کرده است این را از ایشان بخاری و نقل کرد ابن منذر قول بدان از سعید بن مسیب و زهری و ابن ابی ذئب از اهل مدینه و از حسن بصری
و اوزاعی و ابن جریج و غیرهم و مبالغه کرد ابن حزم و گفت شناخته نمی شود ایشان را مخالفی از تابعین مگر نخعی و حکایت کرد آنرا صاحب بحر
از شافعی و احمد و اسحق و ابی ثور و امام باقر و امام جعفر صادق و امام زین العابدین انتهی و زیاده کرده و سبل و گفته میگویند تفرقی که باطل می شود
بدان خیار آنست که عادة آن را تفرق نامند پس در منزل صغیر بخروج احد ایشان ست و در کبیر بتحول از مجلس بمجلسی دیگر بدو گام یا سه گام و بر تفرق
بودن این قول ابن عمر که معروف ست دلالت دارد پس اگر هردو یکجا بر خیزند و مصاحبت کنند خیار باقی ست و دلیل این مذهب ظاهر حدیث
متفق علیه ست و در مصفی شرح موطا گفته لابد ست از تفتیش متعلقات این مسئله پس میگوئیم حدیث وارد شده است در بیع پس عام باشد
انواع بیع را از صرف و بیع الطعام بالطعام و سلم و تولیه و تشریک چه اینها هم بیع است آنچه اسم بیع بران منطبق نیست و معنی بیع دران یافته نمی شود در حکم بیع
نباشد مانند ابرا و نکاح و هبه بلا ثواب و آنچه در معنی بیع ست در حکم او باشد مانند صلح معاوضه و هبه بالثواب یا شفعه و اجاره و مساقات
و صداق و ... جاری ست زیرا که بسیار اعتبار معنی بیع یافته میشود که معاوضه است و در مسائل احکام تفاوت واقع ست و در حدیث شریف
آمده مالم یتفرقا او یقول احدهما الآخر اختر و یقول منصوب ست و او بمعنی الا نیست و الا مجزوم می بود بلکه بمعنی الی ان یا الا ان ست

و در حدیث موطا آمده است مالم یتفرقا الا بیع الخیار پس دانسته شد که قاطع مجلس یکی از دو چیز است تخایر یعنی اختیار لزوم عقد کنند و یکی اختیار خود را ساقط
کرده است و دیگری نکرده است اختیار اول ساقط شود و دون الثانی و تفرق ابدان و معنی تفرق ابدان باستقرای عرف دانسته شود پس در دار صغیره خروج
یکی از دار یا صعود بر سطح او و اگر دار کبیره است خروج از صفه بصحن تفرق است فقیر گوید و اگر دکان است در بازار خروج از دکان و از فنای او تفرق
یعنی فنا امکانی است از بازار که استاده اند آنجا خرید کنندگان خرید میکنند و اگر اجتماع زیاده از سه روز باشد و دو جهت واقع شد اختیار باقی است زیرا که
در حدیث مدار حکم افتراق واقع شده است نه قدر مدت و باقی نیست زیرا که صورت قلیل الوقوع است و آن کالمستثنی است و در صورت شرط خیار احتیاج
اختیار مجلس نیست پس خیار از وقت جو عقد معتبر باید کرد و از تفریعات مسئله اختیار مجلس آنست که اگر یکی از متبایعین در مجلس بمرد خیار منتقل شود بوارث او
و اگر تنازع در تفرق یا فسخ قبل از تفرق واقع شود قول نافی را تصدیق کرده شود بیمین او و اگر غلامی را که بر مشتری معتق شود مثلا پدر مشتری است یا پسر او
آیا خیار مجلس ثابت است یا نه تخریج برانکه ملک مشتری راست یا بائع را باید کرد و الله اعلم انتهی کلام المصنف و اللفظ لمسلم و له عندهم الفاظ اخرے
و گفت ابن المبارک هو اثبت من هذه الاساطیر و له فی الصحیحین و السنن طرق و رواه ابوداؤد و البیهقی من حدیث عبدالله بن عمرو بن العاص وعن عمرو

بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال البائع و المبتاع بالخیار حتی یتفرقا الا ان یکون
صفقة خیار خرید کننده و فروشنده مختار اند مادامیکه متفرق نشوند مگر آنکه باشد بیع خیار و صفقه دست بر هم زدن که آواز آید و دست بر دست
کسی دیگر زدن در بیع و بیعت ولا یحل له ان یفارقه خشیة ان یستقیله و روا نیست مر بائع را یا مشتری را که مفارقت کند
صاحب خود را و جدا گردد از وی و برخیزد از جهت ترس آنکه بر اندازد بیع را و فسخ کند آنرا یعنی باید که توقف کند در مجلس و شتابی نکند در برخاستن
از جهت رعایت جانب برادر مسلمان شاید که اقاله کند بیع را و این حدیث دلالت دارد بر ثبوت خیار مجلس بصراحت تمام و حنفیه گویند مگر آنکه گفته شود
این نهی بجهت آن باشد که شاید مطلع گردد بر عیبی پس اقاله کند و نیست خالی از ضعف و رسبل گفته گویند قول وی ان یستقیله دال است بر نفوذ بیع
و جواب داده اند از آن باینکه دلیل است بر خیار مجلس نیز لقوله بالخیار مالم یتفرقا و مراد بقول وی ان یستقیله فسخ است زیرا که اگر استقاله حقیقی مراد باشد
مفارقت را هیچ معنی نبود پس حاصلش بفسخ متعین است و علی ذلک حمله النووی و غیره من العلماء و گفتند که معنی وی آنست که حلال نیست او را اینکه جدا
شود از وی بعد بیع بخوف آنکه مبادا فسخ بیع اختیار کند پس مراد باستقاله فسخ نادم است و حمل کرده اند نفی حل را از کراهت زیرا که آن لائق بمروت
و حسن معاشرت با مسلم نیست چه اختیار فسخ حرام است رواه الخمسة الا ابن ماجة یعنی احمد و ابوداؤد و ترمذی و نسائی و الدارقطنی
و ابن خزیمة و ابن الجارود و فی روایة حتی یتفرقا من مکانهما و در روایتی باین لفظ است تا آنکه جدا شوند از جای خود
مراد از جای مجلس است و مرویست از ابن عمر که چون مبایعت میکرد مردی را و می خواست که بیع را تمام کند بر میخاست و میرفت گامی چند پس رجوع
میکرد و میسوی او و این محمول است بر آنکه ابن عمر را نهی نرسیده و ابن حزم گفته در حمل حدیث ابن عمر بر تفرق باقوال فائده حدیث همراه او میرود زیرا که لازم
می آید حمل تفرق بر ابدان که اگر استقاله بتراضی باشد زیرا که اقاله صحیح است قبل تفرق و بعد آن و ابن عبدالبر گفته قد اکثر المالکیة و الحنفیة من الکلام لرد
الحدیث بما یطول ذکره و اکثره لا یحصل منه شیء و او اثبت لفظ مکانهما لم یبق للتاویل مجال و یبطل بطلانا ظاهرا حمله علی التفرق بالاقوال انتهی وعن
ابن عمر رضی الله عنه قال ذکر رجل للنبی صلی الله علیه وسلم انه یخدع فی البیوع گفت ابن عمر ذکر کرد مردی
رسول خدا را یعنی حال خود که وی فریب داده میشود و بازی میخورد در بیعها گویند این مرد حبان بن منقذ بود بفتح حای حطی و بای موحده بعده نون است
بس سیده از آن در بیع فریب داده میشد و واقع شده است این تصریح در روایت ابن الجارود و حاکم و دارقطنی و غیرهم و کذلک اخرجه الدارقطنی

ثم انت بالخیار فی کل سلعة ابتعتها ثلث لیال فان رضیت فامسک وان سخطت فاردد و باقی ماند این شخص تا زمانه عثمان و بود یکصد و سی ساله و چون عمرو در زمانه عثمان بسیار شده و وی چیزی میخرید و او را میگفتند که تو درین بیع مغبون شده رجوع میکرد و مردی از صحابه برای او گواهی میداد که آنحضرت برای او خیار سه روز مقرر کرده بود پس میراهم او واپس کرده میشد و مصنف گفته حدیث لا خلابة محمول است بر شرط خیار و معنی لا خلابة لا خداعة است و آن کنایه است از وجود اختیار پس اگر غبنی ادراک کند یا غبطه در ترک بیع و ردّ باید رد کند بیع را و فیه نظر زیرا که در لفظ حدیث تخدع واقع شده پس ظاهر آنست که این خیار دیگر است که حاصل میشود باین لفظ اگر خداعی ظاهر شود بغبن در ثمن چنانکه امام احمد میگوید و شرط خیار ماخوذ است از لفظ حدیث ابن عمر الا بیع الخیار بالجمله در حدیث بیهقی و ابن ماجه زیادت باسناد حسن واقع شده ثم انت بالخیار فی سلعة ابتعتها ثلث لیال و در روایت دارقطنی از عمر وارد شده فجعل له رسول الله صلعم عهدة ثلثة ایام و این زیادت موافق قیاس است زیرا که وجود خیار و اسماً منافی عقد است پس لازم شد تعیین مدتی و ثلثة ایام صلاحیت آن دارد و دون از ثلثة ایام بطریق اولی ثابت شد و در حدیث آمده در باب التحریم فی بیع من ان شرط صحت بیع ست نهی از تفرق و بلیهماشئ و در صورت خیار شرط اصادق می آید که بینهما علاقة پس مخصوص خیار شرط باشد لغیر بود علم و فروع بسیار متخرج اند در حصول ملک نسبت باید کرد که آیا مشتری بالخیار از ملک مشتر است یا از ملک بائع یا موقوف اقوال شافعی درین باب مختلف شده اند و اظهر تفصیل است اگر خیار بائع راست بیع بر ملک او است و اگر مشتری راست پس ملک او است و اگر هر دو راست موقوف است اگر بیع تمام شود ظاهر شود که مشتری را بوده است و الا بائع را و ما در فسخ و اجازت صریح لفظ است بعد از ان فعلی است که اقتضای ملک میکند مانند وطی نه فعلی که متردد است در مصلحت اجازت و فسخ باشد مانند عرض بیع تا قیمت او در عیبت مردمان در و معلوم شود انتهی

باب الربا

ربا بالکسور الراء و مقصور است از ربا یربو و ربا هم گویند بمیم و نه بمعنی باء و رهیه بفتح راء تخفیف در لغت بمعنی زیادت است و منه قوله تعالی اهتزت و ربت ای زادت و هر جا که این حرف ست بمعنی زیادت پیدا است و در شرع عبارت است از زیادتی که خالی باشد از عوض و شرط کرده شود در عقد و کتابت آن بواو و یا و الف هر سه آمده است و اطلاق ربا بر هر بیع محرم آمده و امت اجماع کرده است بر تحریم ربا فی الجملة اگر چه در تفاصیلش اختلاف کرده اند و احادیث در نهی از ان و ذم فاعلش و معینش بسیار اند و در لغت هم وارد شده و در قرآن شریف هم مذمت ربا و آکل وی و احکام آن آمده قال الله تعالی الذین یاکلون الربا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس الخ

وعن جابر رضی الله عنه قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم اکل الربا لعنت کرد آنحضرت خورنده ربا را که ربا میستاند و موکله بضم میم و سکون واو و کسر کاف مخففه و لعنت کرد خوراننده ربا را که ربا میدهد و بوسیله آن قرض میگیرد و کاتبه و لعنت کرده است نویسنده ربا را که خط آن را میان ایشان مینویسد و شاهدیه و گواهان آن را که برین قضیه گواه می شوند از جهت اعانت و ارادات ایشان برین امر منکر و هم را در خیل گفته و در وی دلیل است بر تحریم کتابت ربا که میان آن دو کس باشد و شاهد حرام نیست شهادت مگر با علم پس اگر کتابت کرد یا شهادت داد در حالیکه عالم نیست آن داخل نیست و صحیح آنست که هر گاه برین تحریم کتابت و شهادت باشد آن حکم است و شهادت در غیر با قوله تعالی اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه و قوله تعالی واشهدوا اذا تبایعتم پس امر کرد بکتابت و شهادت و آنچه حلال است و مفهوم از تحریم این هر دو است در آنچه حرام است انتهی وقال هم سواء و فرمود ایشان یعنی آکل و موکل و کاتب و شاهد برابر اند در ورود لعنت و ارتکاب معصیت و لعن اندر و دوری کردن از نیکی رواه مسلم و این مدح است بر مذکورین یا ابعاد از رحمت و آن دلیل است بر اثم ایشان و تحریم چیزی که تعاطی آن میکنند و تخصیص آکل بجهت آنست که غالب در انتفاع او است و غیر وی مانند او نیند و چون ربا حاصل نمی شود مگر از هر کل اینها اعانت و ایشان هم داخل است درین اثم اگر گویند در حدیث آمده است اللعم بالعنة من لعن فاجعلها رحمة او نحوه و فی لفظ و ما العنت من لعنة فعلی من لعنت و این دال است بر آنکه لعن آنحضرت دلالت بر تحریم نمی کند گوییم مراد آن حدیث دعا بر مذکورین گفته این با کسی است که لعنت بر غیر فاعل محرم معلوم و واقع شده باشد یا لعن بر حالت غضب از وی صادر شده و دلیل آن ذکر بخاری است در باب الکلب از بیع نحوه ما منشاء آن است از وقوع غدر ... بنا بر حجه الی حدیث الی ... تا معنی ... گراهت کرد و تشبیه و ...

را از ابی سعید خدری از روایت مسلم بتفاوت الفاظ آورده و درین باب حدیثها ست و در آن تصریح ست بتحریم ربای فضل و این مذہب جمہور ست و مروی ست
از ابن عمر جواز آن مع رجوع و در رجوع ابن عباس اختلاف ست و مرویست جواز آن از اسامہ بن زید و ابن الزبیر و زید بن ارقم و سعید بن المسیب و عروة بن الزبیر
و استدلال کرده اند بر جواز ربا فضل بحدیث اسامہ نزد شیخین و غیرہما بلفظ انما الربا فی النسیئة مصنف گفته علما بر صحت حدیث اسامہ متفق اند و در جمع میان
او و حدیث باب مختلف بعضی گفته حدیث اسامہ منسوخ ست و نسخ باحتمال ثابت نمی شود و بعضی گفته معنی او لا ربا الاغلظ الشدید التحریم المتوعد علیه بالعقاب
الشدید ست و نیز نفی ربا درین حدیث بمفہوم ست و در حدیث باب بمنطوق انتہی و نیز حدیث اسامہ عام ست زیرا که دلالت میکند بر نفی ربای فضل از ہر شی
از اجناس مذکوره در حدیث باشد یا نه پس این اعم ست مطلقا پس مخصوص باشد این مفہوم بمنطوق حدیث باب **وعن ابی سعید وابی هریرة**
رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم استعمل رجلا علی خیبر بدرستیکه بگماشت آنحضرت مردی را بر خیبر و نامش سواد بفتح
سین و ہا بتخفیف دا و و دال مہمله بن غزیه بفتح غین معجمه و زا و تشدید تحتیه بروزن عطیه بود وی از انصار ست حکاه المحلی عن الدارقطنی و ذکره الخطیب فی
مبہماته وقال قیل مالک بن صعصعة کذا فی التلخیص **فجاءه بتمر جنیب** پس آورد آن مرد نزد آنحضرت خرمای نیک سره جید جنیب بجیم و نون و موحده
نوعی اجود از تمر بروزن عظیم و گفته اند طیب و قیل صلب و گفته اند آنکه روی حشف از وی دور کرده باشند و قیل آنکه مختلط بغیر خود نباشد **فقال رسول الله**
اکل تمر خیبر هکذا پس گفت آنحضرت آیا ہمه خرمای خیبر ہمچنین ست **قال لا والله یا رسول الله** گفت آن مرد نیست ہمه تمر خیبر ہمچنین ای رسول خدا
انا لناخذ الصاع من هذا بالصاعین بدرستیکه ما میگیریم گاہی یک پیمانه را ازین بدو پیمانه از تمر دیگر **والصاعین بالثلث** و میگیریم گاہی دو پیمانه را بسه پیمانه
فقال پس فرمود رسول الله **لا تفعل** این چنین مکن که ربا میشود **بع الجمع بالدراهم** بفروش ہمه تمر را که مختلط به نیک و بد و جنیب و ردی ست بدراہم
جمع بفتح جیم و سکون میم تمر ردی که مخلوط کرده میشود بسبب ردائت **ثم ابتع بالدراهم جنیبا** پس تمر بخر بدراہم تمر جنیب یعنی جید را تا ربا لازم نیاید
وقال فی المیزان مثل ذلك و گفت آنحضرت در ترازو و مانند این یعنی تمر و مانند آن از مکیلات ست که به پیمانه میفروشند و در موزونات که بترازو می کشند
چنانکه ذہب و فضه میفروشند نیز ہمین حکم ست که جید را بر ردی بزیادتی نفروشند بلکه ردی را بدراہم بفروشند و بآن دراہم تمر جید را بخرند و گندم و جو در عرف
شرع نیز مکیل اند اگرچه درین دیار بوزن میفروشند و ردی و جید در باب ربا برابر ست **متفق علیه** حدیث دلیل ست بر آنکه در بیع جنس بجنس تساوی واجب ست
برابر ست که در جودت و ردائت متفق باشند یا مختلف و بر آنکه ہمه یک جنس ست و اجماع قائم ست بر آنکه نیست فرق در میان مکیل و موزون درین حکم
و حنفیه احتجاج کرده اند باین حدیث بر آنکه ہرچه در زمن آنحضرت مکیل ست صحیح نیست بیع آن بوزن متساوی بلکه لابد ست از اعتبار کیل و تساوی آن از روی کیل
و ہمچنین موزون ابن عبد البر گفته ایشان اجماع کرده اند بر آنکه ہرچه اصل وی وزن ست بیع آن بکیل درست نیست بخلاف آنچه اصلش کیل ست که در روی
نزد بعض ایشان وزن روا ست وی گوید که مماثلت دریافت میشود بوزن در ہر چیز و غیر ایشان اعتبار میکنند کیل و وزن را بعادت بلد و اگرچه مخالف
آن وقت باشد و در صورت اختلاف عادت اعتبار اغلب میکنند پس اگر ہر دو امر مستوی باشند آنرا حکم مکیل باشد اگر بکیل فروشند و حکم موزون باشد
اگر بوزن فروشند و درین حدیث ذکر نکرده اند که آنحضرت صلعم او را امر برد بیع فرمود بلکه ظاہرش آنست که آن را مقرر داشت و اعلام بحکم نمود و او را
معذور داشت بجهت جہل و لیکن ابن عبد البر گفته که سکوت راوی از روایت فسخ عقد و رد وی دلالت نمی کند بر عدم وقوع آن و در حدیث مروی ست
بطریق دیگر و گویا اشارت میکند بسوی روایت ابی نضره از سعید بمانند این قصه و در وی اینست که گفت آنحضرت این ربا ست رد کن آن را
گفت و محتمل که قصه متعدد باشد و آنکه در وی رد واقع نشده متقدم بود و در حدیث دلالت ست بر جواز تبرع بنقص باختیار فضل و **لمسلم**
وکذالك المیزان و مسلم راست بتقدیم کذالك المیزان و حاصل ہر دو یکی ست تفاوت در لفظ ست یعنی موزون را چون بجنس وی بفروشند

تفاضل و زان ربا باشد و چون فروختن آن خواهند باید که بدراهم فروخته عوض آن جنیب بخرند و مصنفی گفته از ینجا معلوم میشود که اگر کسی را تحصیل
نفع که در ربا منظور است مقصود باشد آنرا بعقدی صحیح مستقل حاصل کند جائز باشد و نظر کرده نشود بآن قصد و تشبیه داده نشود او را بربا و این قاعده
از مهمات قواعد است هزاران مسائل خلافیه بران متفرع است شافعی صورت عقد را غالبا نظر میکند و مالک قصد عاقد را و ابوحنیفه گاهی صورت
عقد را و گاهی قصد عاقد را و لهذا امام الحرمین و امام غزالی گفته که ابوحنیفه خرم نظام کرده است والله اعلم و آنچه برین فقیر ظاهر ساختند درین باب آنست
که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دو علم را تلقین فرمود علم شرائع و علم مصالح و بماخذ هر دو خبر داد ولیکن شرائع منضبط تر است و در امر معروف و نهی منکر
و باز خواست ولات و حکام همان را اعتبار کرده اند و مصالح روح شرائع و خفی المکان است فیما بینه و بین الله ازان باز خواست میشود و شرائع گاهی
مقصود ازان مسح ساختن مصالح است بصورت معلوم تا باز خواست ظاهر آن متعلق شود و گاهی مقصود ازان قطع رسم فاسد است از عالم نه آنکه در
هر فردی مصلحتی یا مفسده بوده باشد والله اعلم پس در حیلها که عقد صحیح باشد باعتبار علم شرائع مواخذه نیست تفصیل است اگر مفسده نرسانیده مواخذه نیست
و اگر رسانیده و آنرا بقصد جرات بر شرع کرده است مواخذه خواهد شد انتهی و ازین حدیث استدلال کرده اند بر جواز حیله در هنڈوی که عادت معروف ست
در هندوستان و فقها آنرا مکروه نوشته اند زیرا که از باب اقراض است و نفع بر قرض ربا است و این معامله درین زمان بسه صورت میشود یکی آنکه مبالغ القدرها
نویسند نه کم نه زیاده و درین صورت هیچ شبهه ربا نیست دوم آنکه کم ستانند و زیاده نویسند سوم آنکه زیاده گیرند و کم نویسند و این هر دو صورت صریح ربا است و در وان
یا گرفتن و لیکن طریق خلاص ازان آنست که مثلا اگر هنڈوی صد روپیه میکند و ده روپیه هنڈاون آن لازم می آید باید که دو روپیه کم صد روپیه مهاجن بدهد
و دو روپیه را پول سیاه کنانیده عوض دوازده روپیه بفروشد که درین صورت بنابر اختلاف جنس این معامله صحیح میشود و همچنین اگر مهاجن چیزی از صد روپیه واپس دهد
که هنڈوی پیش بصرت گویند علاجش آنست که مثلا در هنڈوی صد روپیه پنج روپیه واپس میدهد باید که نود روپیه نقد بدهد و پنج روپیه را فلس کنانیده عوض ده روپیه
و ده روپیه خود بگیرد و شاه رفیع الدین دهلوی رح گفته علما در کراهت سفاتج تدبیری نوشته اند که اول ساهوکار را مبلغ بی شرط هنڈوی قرض بدهد بعد ازان بگوید که
این قرض را بفلان کس در فلان شهر بده او باین مضمون نوشته بدهد زیرا که کراهت هنڈوی ازهمین جهت است که باین قرض منفعتی بخود میکشد یعنی ایمنی از
خطر راه و هر وقت که در وی منفعت این کس مشروط باشد شبهه ربا دارد و چون منفعت مشروط نباشد شبهه متحقق نگشت انتهی **و عن جابر بن عبد الله**
رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع الصبرة من التمر لا یعلم مکیلها بالکیل المسمی بالتمر نهی کرد آنحضرت
از فروختن توده از خرما که دانسته نمی شود و پیموده نشده اینی معلوم نیست که چه مقدار است و چند است بکیل معین از خرما یعنی یک طرف توده از تمر باشد و طرف دیگر
چند کیل معین باشد و بایست مثلا زیرا که چون معلوم نیست که آن توده از خرما چند کیل است شاید که زیاده تر ازین کیلها باشد یا کمتر ازان پس لازم آید ربا و ا
مسلم و هم الحاکم خواسته که در روی الفسائی نحوه و درینجا دلالت است بر عدم جواز بیع یکی بعض از علما گوید کافی و در مختصر گفته جائز نیست فروختن جنس بجنس وی با عدم
علم برابر بودن هر دو انتهی یعنی بنابر وقوع در احادیث صحیحه مثلا بمثل و سواء بسواء و وزنا بوزن و بنابر حدیث جابر که گذشت و این دال است بر عدم
جواز بیع شیئی مگر بعد از علم بمماثلت و مساوات و در سبل گفته لابدست از تساوی میان هر دو جنس و گذشت اشتراط آن و این وجه نهی است **و عن معمر بن**
عبد الله بفتح میمین و سکون عین در میان آنها **رضی الله عنه قال انی کنت اسمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول الطعام بالطعام**
مثلا بمثل گفت معمر بن ستیکه بودم من که می شنیدم آنحضرت را که میفرمود فروخته شود طعام بطعام گندم و جو باشد برابر **و کان طعامنا یومئذ الشعیر**
و بود طعام ما آن روز جو و این حکم شامل اشیا همه است چنانکه در احادیث دیگر نام برده است و لیکن درین حدیث الطعام تنها و حسن ذکر کرده است تا بدوست الغریبی که
ذکر آن شده باشد و در سبل گفته ظاهر لفظ طعام شامل هر مطعوم است و دلالت میکند بر آنکه فروخته نشود بتفاضل و اگر چه جنس مختلف باشد و ظاهر آنست که بیع

قائل بعموم نیست و خلافی که هست در گندم و جو است چنانکه بیاید از مالک و لیکن سعد خاص کرده است بشعیر و این از باب تخصیص بعادت تقلیدیست
جائی که سعد غالب نشده و رفته اند بسوی تخصیص بدان حنفیه و جمهور بدان خاص نمی کنند مگر وقتی که مقتضی آن باشد غلبه اسم ورنه لفظ محمول باشد
بر عموم و لیکن مخصوص است بآنچه گذشت از قول وی فاذا اختلفت الاصناف فبیعوا کیف شئتم و این را بعد تمر زن گندم و جو گفته و از اینجا معلوم شد که
این هر دو دو صنف اند و این قول جماهیر است و خلاف کرده حنفیه در آن مالک و لیث و اوزاعی و گفته اند که این هر دو یک صنف است بیع یکی بدیگری
جائز نیست بتفاضل و معمر بن عبد الله که راوی حدیث است درین باب سابق بر ایشان است زیرا که مسلم روایت کرده که وی فرستاد غلام خود را بصاع
و گفت این را فروخته جو بخر غلام رفت و صاعی و چیزی زیاده بر صاع آورد معمر او را گفت چرا چنین کردی برو و وا پس کن و مگیر مگر مثل بمثل چه شنیدم
آنحضرت را میفرمود بعده این حدیث را بیان کرد پس گفته شد او را که این مثل آن نیست گفت من میترسم که مشابه و مانند او باشد و ظاهر شد آنست که این
اجتهاد است از وی و ظاهر حدیث بر ایشان وارد است و نص حدیث ابی داود و نسائی از عبادة بن صامت این است قال قال رسول الله صلعم لا باس
بیع البر بالشعیر والشعیر اکثر وهما یدا بید رواه مسلم و در مصفی گفته در کتب شافعیه مذکور است که هرگاه غله را بغله فروشند اگر یک جنس باشد شرط صحت بیع حلول
و مماثلت و تقابض قبل التفرق است و اگر دو جنس باشند مثل گندم با جو پس تفاضل درست است و تقابض و حلول درینجا نیز شرط است و بهمین قیاس
نقد بنقد بعد اختلاف جنس چون طلا بنقره و نقره بطلا و نزد حنفیه علت حرمت قدر و جنس است و مراد از قدر مکیل و موزون بودن است و مراد
از جنس اتحاد جنس مثل گندم بگندم و زر بزر پس اگر هر دو وصف متحقق باشند تفاضل و نسا حرام است چون گندم با گندم برابر بیکدیگر باید فروخت و هیچ یکی
را از هیچ سو حل نباید گذاشت و اگر یکی ازین دو وصف متحقق و دیگر منتفی باشد تفاضل درست باشد و تاجیل درست نباشد چون طلا با نقره و گندم با جو
و اگر هر دو منتفی باشند تفاضل و تاجیل هر دو درست باشد انتهی **وعن فضالة** بفتح فا و ضاد معجمه بن عبید بضم عین صحابی است انصاری
اول مشاهد او احد است بعد از آن حاضر شد مشاهد دیگر را که بعد از وست و بیعت کرد تحت شجره و حاضر شد خیبر را بعده نقل کرد بسوی شام و ساکن شد
دمشق را و متولی قضای دمشق شد از جانب معاویه در زمان خروج وی بصفین و وفات یافت بدمشق در سنه پنجاه و ۵۳ هجری رضی الله عنه
قال اشتریت یوم خیبر قلادة باثنی عشر دینارا گفت فضاله خریدم من روز خیبر قلاده را بکسر قاف گلوبند بدوازده دینار فیها ذهب وخرز
در آن قلاده طلا بود و مهره ها خرز بفتح خای معجمه و فتح را مهره های جواهر ففصلتها پس جدا جدا کردم آن قلاده را یعنی طلا را از مهره ها جدا کردم
و فصلتها را به تشدید صاد تصحیح کرده شد فوجدت فیها اکثر من اثنی عشر دینارا پس یافتم من در آن قلاده طلا بیشتر از دوازده دینار فذکرت
ذلک للنبی پس ذکر کردم آن را برای پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم فقال لا تباع حتی تفصل پس گفت آنحضرت فروخته نشود قلاده تا آنکه
جدا جدا کرده شود و در روایتی حتی تمیز آمده یعنی تا جدا کرده شود طلای او از مهره های او از جهت آنکه ربا لازم نیاید حدیث دلیل است بر عدم جواز
بیع ذهب با غیر خود بذهب تا آنکه جدا کرده شود ذهب از آن چیز دیگر و فروخته شود ذهب بموزن ذهب و آن چیز دیگر بآنچه زیاده شد و مثل اوست
دیگر ربویات زیرا که آنحضرت فرمود فروخته نشود تا آنکه جدا جدا کرده شود و در وی تصریح است ببطلان عقد و بوجوب تدارک و درین حکم اختلاف کرده اند
بسیاری از سلف مثل عمر بن الخطاب و شافعی و احمد و اسحق و غیرهم بسوی عمل بظاهر حدیث رفته اند و حنفیه و غیره مخالف ایشان اند و گویند
جائز است باکثر از آن ذهب که در وی هست و بمثل آن جائز نیست و نه بکمتر از آن زیرا که زر در مقابله زر حاصل شده و زائد از ذهب در مقابله
مصاحب اوست پس عقد صحیح باشد چه در وقت محتمل بودن عقد برای صحت و بطلان حمل بر صحت کنند و حدیث قلاده که الذهب فیها اکثر من
اثنی عشر دینارا یکی از روایات مسلم است و ابو علی غسانی تصحیح وی کرده و لفظ وی این است قلادة فیها اثنا عشر دینارا و این نیز مانند روایت

اکثر ست در حکم و این بر همه تقدیر که بود دانی فی القلاده دوازده دینار یا زیاده ست صحیح نیست زیرا که لابد ست که منفرد اکثر از مصاحب باشد
تا که ما زاد او از منفرد در مقابله مصاحب باشد و جواب داده اند مانعین بآنکه در حدیث دلالت ست بر علت نهی که عدم فصل ست چنانکه گفته لا تباع
حتی تفصل و ظاهر شرط اطلاق ست در مساوی و غیر او پس حق با قائلین عدم صحت ست و شاید که حکمت نهی سد ذریعه وقوع تفاضل در جنس ربوی
و این نمی باشد مگر بتمیز آن بفصل و اختبار مساوات بکیل و وزن و عدم کفایت بظن و تغلیب و مالک را قول ثالث ست درین مسئله که آن جواز بیع
سیف محلی بذهب ست چون ذهب در بیع تابع غیر مقصود باشد و تقدیر آن بثلث و ما دون آن کرده اند و تعلیل کرده اند قول او را بآنکه این قطعه
که جنس مقابل بجنس ثلث یا کمتر از آن باشد که آن مغلوب و مستور جنس مخالف خواهد بود و اکثر در غالب احکام نازل بمنزله کل ست پس گویا که بیع این
جنس بجنس نکرده است و ضعف و رکاکت این تعلیل غیر مخفی ست و ابن حزم این قول را از اوزاعی نقل کرده نه مالک و گفته هذا فاسد من القول
لا دلیل علی صحته لا من قرآن و لا سنة و لا روایة سقیمة و لا قول احد قبله و لا رای له وجه الاحتیاط انتهی و اضعف ازین قول رابع ست که جواز بیع او
بذهب مطلقا برابر باشد یا کمتر یا بیشتر گویا که قائل این قول حدیث قلاده را نشناخته رواه مسلم و ابو داود و نسبت کرده بیهقی بلفظ ابوداود در
تخریج مسلم و صواب نکرده و اگرچه مراد وی اصل حدیث باشد وله عند الطبرانی فی الکبیر طرق کثیرة جدا فی بعضها خرز و ذهب و فی بعضها ذهب و جوهر و فی بعضها
جوهر و ذهب و فی بعضها خرز معلقة بذهب و فی بعضها اثنا عشر دینارا و فی اخری بتسعة و تاسیر و جواب داده است بیهقی ازین اختلاف با عدالت راوی
کرانها کانت بیوعا شتی و تبعه در تلخیص گفته جواب سدید یعنی با احادیث روشن این ست که این اختلاف موجب ضعف نیست
بلکه مقصود از استدلال محفوظ بوده است در ان خلافی نیست و آن نهی ست از بیع مالم یفصل و اما جنس وی و قدر ثمن وی پس نیست متعلق
بدان درین حالت آنچه موجب حکم باضطراب باشد و لائق در مثل تنقیح سند میان روات وی اگرچه همگنان ثقات باشند پس حکم به صحت
روایت احفظ و اضبط ایشان باید کرد و روایت باقیین شاذ باشد نسبت بوی و این جواب پاسخ قوان داده در حدیث جابر و قصه جمل و مقدار
ثمن وی والله الموفق (وعن) سمرة بن جندب رضی الله عنه صحابی مشهور ست (ان النبی صلی الله علیه وسلم
نهی عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئة) آنحضرت نهی کرد از بیع حیوان بحیوان نسیئة بطریق نسیه یعنی بکسر نون و فتح آن با سکون سین
و گاهی فتح و همزه بعد نون و کسره سین را بعد از وی پاولیه از وی همزه صحابه و تابعین و علما را درین بیع اختلاف ست بیهقی گفته فروختن
یک جانور بمقابله دو جانور خواه یک جنس باشد خواه اجناس مختلفه در صورت حاضر بودن مبیع و ثمن درست ست و مذهب فقها همین ست الا
سعید بن المسیب که بتحریم این بیع رفته است در حیوان ماکول اللحم در صورتیکه شترا برای ذبح باشد اگرچه بنابر تخالف باشد و شاید قیاس کرده
آن را بر طعام و اما بیع الحیوان بالحیوان نسیئة پس در مذهب شافعی جمیع متعلق آن درست ست و اتحاد جنس و اختلاف آن و بودن حیوانات
از ماکولات و نبودن آن و یک را مقابل یک فروشد یا یک را مقابل دو و در مذهب ابوحنیفه این بیع جائز نیست انتهی گویم حدیث دلالت دارد بر عدم
صحت این بیع و لیکن معارض وی ست روایت ابی رافع که آنحضرت شتری بکر قرض گرفت و در وقت قضا رباعی داد و علما در جمع میان این اختلاف
مختلف اند گویند مراد بحدیث سمره آنست که از هر دو طرف نسیه باشد و پس از قبیل بیع کالی بکالی خواهد بود و این بیع صحیح نیست و باین تفسیر کرده
اند شافعی جمعا بینه و بین حدیث ابی رافع و حنفیه و حنابله گویند که این حدیث ناسخ حدیث ابی رافع ست و جواب داده اند که نسخ ثابت نمی شود
مگر بدلیل و جمع اولی تر ست از آن و ممکن ست بقول شافعی و [illegible] اسناد [illegible] و بخاری گفته [illegible] و این حکم [illegible]
در حالیکه لازم کرده بود [illegible] شتران [illegible]

بر جهاد و حدیث دلیل ست بر تحریم بیع عینه و باین رفته است ابو حنیفه و مالک و احمد و بعض شافعیه عملاً بالحدیث وگفته‌اند در وی تفویت مقصد
شارع ست که منع از ربا ست و سد ذرائع مقصود، قرطبی گفته زیرا که بعض این بیع مؤدی میشود بسوی بیع تمر بتمر بطریق تفاضل ومی باشد
ثمن للعود اما شافعی پس منقول از وی جواز او ست و این را از قول وی بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنیبا گرفته وگفته که این دال ست
بر جواز بیع عینه پس خریدن این بائع آنرا و عود کردن عین مال او بسوی او صحیح باشد زیرا که چون وی در مقام احتمال تفصیل نکرد این دال ست
بر صحت بیع مطلقا برابر ست که از بائع باشد یا از غیر وی چه ترک استفصال در جای احتمال جاری ست مجرای عموم در مقال و تائید مذهب شافعی ست
قیام اجماع بر جواز بیع از بائع بعد مدتی نه از برای توصل بسوی عود او نیز یافت رواه ابو داود من روایة نافع عنه وفی اسناده مقال
زیرا که در وی اعمش ست و وی مدلس ست و در سبل گفته که سندش ابا عبد الرحمن خراسانی ست و نام او اسحق ست روایت میکند از عطای خراسانی
و ذهبی در میزان گفته هذا من مناکیره ولاحمد والطبرانی نحوه من روایة عطاء ورجاله ثقات وصححه ابن القطان بعد از آنکه اخراج کرد آنرا
از کتاب الزهد احمد گویا که وی واقف نشد بر سند در تلخیص گفته نزد من اسناد حدیثی که ابن القطان تصحیحش کرده معلول ست زیرا که لازم نمی آید از بودن رجال
وی ثقات اینکه حدیث صحیح باشد زیرا که اعمش مدلس ست و ذکر نکرده سماع خود از عطا و عطا احتمال دارد که عطای خراسانی باشد پس از باب تدلیس
تسویه باشد باسقاط نافع از میان عطا و ابن عمر پس راجع گردد حدیث بسوی اسناد اول و همان مشهور ست انتهی و تدلیس تسویه آنست که حدیث را
از ثقه روایت کند و ثقه از ضعیف و وی از ثقه پس ضعیف ساقط شود و اسناد مستوی گردد گویم و این حدیث را طبرانی و ابو داود نیز روایت کرده‌اند
و دال ست بر منع از بیع عینه روایة ابی اسحق سبیعی از زن خود که وی در آمد بر عائشه و در آمد همراه وی ام ولد زید بن ارقم و گفت ای ام المؤمنین من فروختم
من غلامی را از زید بن ارقم بهشتصد درهم بطریق نسیه و خریدم از وی بششصد نقد گفت او را عائشه بد چیزیست آنچه خریدی و آنچه فروختی تحقیق
باطل شد جهاد وی با رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم مگر آنکه توبه کند اخرجه الدارقطنی و در سندش غالیه بنت ایفع ست و مروی ست از شافعی که غیر
صحیح و مقرر نشده است کلام او را ابن کثیر در ارشاد و شوکانی گفته وارد ست نهی از بیع عینه بچند طرق و مقرر کرده است برای آن [illegible] در سنن خود
و بیان کرده ست علل آن انتهی گویم آنچه چیزی که وارد شده است در ذم بیع عینه همین حدیث باب ست پس بس وعن ابی امامة عن النبی
صلی الله علیه وسلم قال من شفع لاخیه شفاعة کسیکه شفاعت کند مر برادر خود را شفاعت کردنی نزد سلطان و امیر وغیر ایشان فاهدی
له هدیة علیها پس هدیه فرستاد وی مر آنکس را پیشکشی بنا بر آن شفاعت فقبلها پس قبول کرد آنکس آن پیشکش را فقد اتی بابا عظیما من
ابواب الربا پس تحقیق آمد آنکس دری بزرگ را از درهای ربا این چون رشوت بود اما ربا خواندن آن را بحیثیت بودن ادخال از خصوص در وی دلیل ست
بر تحریم هدیه در برابر شفاعت و ظاهرش برابر ست که قصد آن باشد نزد شفاعت یا غیر قاصد وی و تسمیه او بربا از باب استعاره است بنا بر شبه در میان
هر دو زیرا که ربا زیادت در مال ست از غیر در مقابل عوض و این مثال او ست و شاید که مراد این ست که چون باشد شفاعت نزد سلطان در رهانیدن
مظلوم از دست ظالم یا [illegible] هیچ شفاعت نزد سلطان در تولیه ظالم بر رعیت که در صورت اولی واجب ست و گرفتن هدیه بران حرام
و در صورت ثانیه محظور ست و قبض هدیه در مقابله وی محظور تا آنکه شفاعت در امری مباح ست پس شاید که ادخال هدیه بسبب آن جائز باشد
زیرا که این مکافات بر احسان غیر واجب ست و محتمل که حرام باشد زیرا که شفاعت چیزی خفیفه است [illegible] بروی مکافات نتوان گرفت
رواه احمد و ابو داود وفی اسناده مقال زیرا که قاسم آن را از ابی امامه روایت کرده و وی ابو عبد الرحمن مولای شامی ایشان ست
و در وی مقال ست قال المنذری گویم در میزان ست گفت احمد روی عنه علی بن یزید اعاجیب و ما اراها الا من قبل القاسم و گفت ابن حبان

کان یهدی عن اصحاب رسول الله صلعم المعطلة تعبده گفته اند وثقه ابن معین وقال الترمذی ثقة وعن عبد الله بن عمر رضی الله عنه
قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم الراشی والمرتشی گفت ابن عمر لعنت کرد رسول خدا رشوت دهنده و رشوت گیرنده را رشوت
بضم و کسر آنچه داده شود برای ابطال حق و اثبات باطل ماخوذ است از رشا بمعنی رسن که توصل کنند بدان بسوی آب در چاه و بدین تقدیر بذل
مال برای توصل بسوی حق رشوت نخواهد بود و شیخ در ترجمه گفته اما اگر برای اثبات حق و دفع ظلم از نفس بدهد لا باس به است و همچنین گیرنده اگر
سعی کند در رسیدن حق بصاحب حق یا دفع ظلم از وی اما گفته اند که این در غیر قضات و ولات است زیرا که سعی در اصابت حق و اثبات آن و دفع
ظلم از مظلوم واجب است بر ایشان پس روا نباشد اجرت گرفتن بر آن انتهی و شمنی گفته اجماع کرده اند اهل علم بر تحریم رشوت و استدلال
کرده شده است بر آن بقوله تعالی اکالون للسحت چنانکه مرویست از حسن و سعید بن جبیر که تفسیر کرده اند ایشان این آیت را برشوت و حکایت کرده شده
از مسروق از ابن مسعود که وی پرسیده شد از سحت که مگر آن رشوت است گفت کسیکه حکم نکند بانچه فرود آورده خدای تعالی پس آنها اند کافرون و ظالمون
و فاسقون سحت این است که طلب اعانت کند ترا مرد بر مظلمه پس هدیه فرستد ترا پس اگر فرستد برای تو هدیه پس قبول مکن انتهی و احمد و حاکم از
حدیث ثوبان آورده که لعنت کرد رسول خدا راشی و مرتشی و رائش را یعنی کسیکه آمد و شد میکند میان هر دو و در سند وی ابن ابی سلیم است
بزار گفته که وی متفرد است باین و نیز در سند وی ابو الخطاب است گفته اند که وی مجهول است و درین باب است از عبد الرحمن بن عوف نزد
حاکم و از عایشه و ام سلمه اشاره کرد ترمذی بسوی این هر دو و ذکر کردن مصنف این حدیث را در ابواب ربا بجهت آنست که حدیث افاده
لعن کرد بر اخذ مالی که مشابه ربا است پس آخذ ربا بالاولی مستحق آن باشد و لعن بر آخذ وی در اول باب گذشت حقیقت لعن بعید است از رحمت
و دور انداختن از جهت فنا ثابت شده است لعن از وی صلی الله علیه وسلم برای اصناف بسیار زیاده بر بیست کس و در وی دلالت است بر جواز لعن جماعات از اهل قبله و آنکه حدیث المؤمن
لیس باللعان پس مراد بدان لعن بغیر مستحق است که خدا و رسول او را لعنت نکرده اند یا مراد آنست که کثیر اللعن نیست چنانچه مشا صیغه مبالغه است رواه ابو داؤد
شیخ عبد الحق دهلوی در آداب الصالحین گفته فرق در میان رشوت و هدیه دقیق است و حال آنکه هر دو صادر اند از رضا و خالی نیستند از غرض با آنکه
یکی حرام است و دیگری حلال بلکه مستحب است پس فرق در ایشان بدین تفصیل است که هر که بدیگری مال خود را به امید دهد بی غرض نیست پس غرض
وی یا آجل است یعنی ثواب آخرت یا عاجل یعنی متعلق بدنیا و عاجل یا مال است یا فعل اعانت بر قصد معین یا تقرب بسوی دل کسیکه وی را امید
و این نیز یا از جهت محبت ذات اوست یا این محبت نیز سبب توصل بغرض دیگر است مجموع این اقسام پنج است اول آنکه غرض او ثواب
آخرت باشد و این یا بدان جهت است که مصروف الیه محتاج است یا عالم است یا صاحب نسبت دینی است مثل آنکه علوی یا صالح و متقی است
پس هر که او را از جهت احتیاجش دهند اگر احتیاج ندارد نگیرد و احتیاج نیز متفاوت است و مدار امر بر قصد و حال دهنده است که معنی حاجت را
در وی تصور کرده و هر کرا او را بسبب نسبت بدهند اگر در واقع آن نسبت ندارد گرفتن مال بر وی حرام است اگر بسبب علم بدهد اگر آن مقدار
علم که آنکس خیال کرده است نباشد نگیرد و اگر از جهت صلاح بدهد اگر در واقع فسقی دارد که اگر بر وی اطلاع یابد ندهد نگیرد و کم کسی باشد که اگر باطن او
کشف کنند میل دل باوی بر قرار خود ماند و لیکن جمیل مطلق در حیسم بر حق بلطف و ستر خود قبیح را بجمیل پوشیده است و سلف اگر کسی را قبول یا میدادند خفیه
از مردم می پوشیدند تا نباشند که وی قبول ایشان است و بجهت صلاح و تقوی ایشان مسامحت نکنند و تقوی امریست خفی بخلاف علم و نسب و فقر
پس پرهیز از اخذ بدین اولی باشد ثانی آنکه مقصود و غرض وی معین باشد چون فقیری که هدیه فرستد بسوی غنی از جهت آنکه طمع در عوض وی دارد و این هدیه
صحیح است زیرا که هبه بعوض درست است و حکم وی در فقه ظاهر است و حلیت این مشروط است بوفای بعوض ثالث آنکه مراد اعانت بفعل معین باشد

نسیه چنانکه گذشت معارض اوست وآنچه درحق وی گفته اند گذشت واقرب از باب ترجیح آنست که حدیث ابن عمر وارجح ست من حیث الاسناد
زیراکه شافعی گفته حدیث سمره غیر ثابت ست از آنحضرت کما رواه عنه البیهقی وقرض حیوان بحیوان صحیح شده ست جواز آن از آنحضرت صلعم وذکر
کردن مصنف این حدیث را درین باب دال ست بر آنکه نیست ربا در حیوان والا باب آن قرض بود وتوربشتی گفته حدیث ابن عمر ضعیف ست
وحدیث سمره اثبت واقوی یا این پیش از نهی از ربا بود انتهی گویم وجه ضعف حدیث ابن عمر آنست که در سندش محمد بن اسحق ست ودر وی مقال ست
ولیکن در فتح الباری سندش را قوی گفته واحادیث دیگر شاهد آن اند مثل حدیث جابر نزد احمد واهل سنن وصححه الترمذی ولفظ وی این ست گفت
جابر خرید کرد رسول خدا صلعم یک بنده بدو بنده واخرجه مسلم ایضا فی صحیحه ودر مسلم ست از حدیث انس که خرید کرد آنحضرت صفیه را بهفت سر از دحیه کلبی
پس ثابت شد جواز بیع یک حیوان بدو حیوان بلکه بیشتر از جنس وی وباین رفته است شوکانی وشیخ در ترجمه گفته مشکل دیگر در حدیث آنست که وقت
آمدن صدقات معلوم نبود وتوقیت وتعیین اجل شرط است مگر آنکه گویند که وقت آمدن آن ابل صدقه در آن وقت معلوم بود یا آن منسوخ ست انتهی جواب
از نسخ گذشت ودلالت حدیث بر جواز بیع حیوان بحیوان نسیئة ثابت ماند رواه الحاکم والبیهقی وابو داود والدارقطنی وفیه ابن اسحق وقد اختلف
فیه ولکن اورده البیهقی فی السنن وفی الخلافیات من طریق عمرو بن سعید عن ابیه عن جده وصححه ورجاله ثقات ورجال سندش ثقه اند وعن ابن عمر
رضی الله عنه وقیاس قاعده مصنف اقتضای آن میکرد که وعنه میگفت قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المزابنة گفت نهی کرد
آنحضرت از بیع مزابنه بضم میم وبزاء وفتح موحده ونون مشتق از زبن بمعنی دفع وتفسیر کرد آنرا بقول خود ان یبیع ثمر حائطه بیع مزابنه آنست که بفروشد
میوه بستان خود را ان کان نخلا بتمر کیلا اگر باشد بستان درختان خرما بفروشد میوه آن که بر درختان ست بخرمای خشک که در خانه ست بطریق
پیمودن یعنی ده پیمانه را که بر درخت اندازه کرده شده ست بده پیمانه که در خانه ست بفروشد وان کان کرما ان یبیعه بزبیب کیلا واگر باشد بستان
درختان رز بفروشد بانگور خشک که در زمین ست بطریق کیل حاصل آنکه بفروشد میوه تر را که بر درختان ست بمیوه خشک که بر زمین ست وان کان زرعا
ان یبیعه بکیل طعام واگر باشد حائط کشت بفروشد به پیمانه گندم یا جو چیز آن یعنی بفروشد گندم وجو را که در کشت ست بآنچه در خانه ست نهی عن
ذلک کله نهی کرد آنحضرت از آن همه که مذکور شد چه خرما وانگور بر درخت وچه غله در کشت وچون بنای این بیع بر قیاس واندازه ست وزیادت ونقصان
را احتمال دارد وجای آنست که مشتری وبائع نزاع افتد وهر یک دفع دیگری کند لهذا از آن نهی کردند ومزابنه نامیدند که بمعنی دفع ست ودر روایتی باین لفظ
آمده که نهی کرد آنحضرت از مزابنه گفت آنحضرت یا راوی ومزابنه فروختن میوه ست که بر سر درختان خرماست بخرمای خشک به پیمانه معین اگر زیاده بر آید برای
من وسود من واگر کم آید بر من وزیان من شیخ در ترجمه گفته واین قول مشتری ست اگر مراد زیادت ونقصان میوه است که بر درخت ست وقول بائع ست
اگر مراد بیان تمر ست که بر زمین ست وفرق میان این دو روایت آنست که در روایت اولی تمر مذکور ست ودر ثانیه تمر بفوقانیه ومقصود عام ست
وتخصیص بطریق تمثیل ست انتهی متفق علیه ودر سبل گفته ثمر درین روایت بمثلثه وفتح میم ست شامل رطب وغیره ومراد آنست که در اصل خرما در رطب
باشد ازین امور مذکوره ومراد بکرم عنب ست وعلما در تفسیر مزابنه مختلف اند وگذشت که تعویل در تفسیر وی بر تفسیر صحابی ست بنابر احتمال آنکه مرفوع باشد
ورنه وی اعرف ست بمراد رسول وابن عبد البر گفته نیست مخالف برای ایشان در آنکه مثل این معامله مزابنه ست وجز این نیست که اختلاف در لحوق
غیر وی باوی ست از آنچه جائز نیست بیع آن مگر مثلا بمثل پس جمهور بر الحاق وحکم اند بنابر مشارکت در علت وآن عدم علم بتساوی ست باتفاق
در جنس وتقدیر والتسمیة تخص بمزابنه پس الحاق درین اسم ست وصحیح نباشد مگر بثبت لغت بقیاس وعن سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه
قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم وسئل عن شراء التمر بالرطب گفت شنیدم آنحضرت را وحال آنکه پرسیده شد از خریدن خرما

خشک شدن خرما ای تمر خرمای خشک را میگویند و رطب بضم را و فتح طا خرمای تر و رطب بفتح را و سکون طا هر چه تر باشد از میوه و غیر آن و در سبل باین لفظ آورده
عن اشتراء الرطب بالتمر و حاصل هر دو یکی ست فقال اینقص الرطب اذا یبس پس گفت آنحضرت آیا نقصان میپذیرد و کم میشود خرمای تر وقتی که
خشک میگردد فقالوا نعم گفتند آری کم میشود فنهی عن ذلک پس نهی کرد آنحضرت از خریدن تمر برطب از جهت لزوم ربا و عدم علم تساوی و اکثر
علما همین رفته اند و شافعی و ابو یوسف نیز همبرین اند اما ابو حنیفه جائز میدارد بیع رطب بتمر زیراکه رطب تمر است و تری بمنزله صفت جودت و رداءت
و ثابت شده است که جید و ردی برابر است و حدیث مذکور ضعیف است کذا فی الترجمة و لیکن چون تصحیح حدیث کرده اند پس وارد باشد بر ابو حنیفه و حافظ
ابن القیم در اعلام الموقعین گفته مثال بیست و سوم رد سنت ثابته محکمه است در نهی از بیع رطب بتمر بمتشابه از قول وی تعالی و احل الله البیع و بمتشابه
از قیاس که در غایت فساد است و آن قول ایشان است که رطب و تمر یا دو جنس اند یا یک جنس و بر هر دو تقدیر بیع یکی بدیگری منع نیست و قطع نظر
از واکنی در این قیاس چیزی آنرا مصادم سنت با عظم مصادمه و با آنکه فاسد فی نفسه است این هر دو یک جنس اند یکی از بدار دیگر قطع ابدا بلیست وی زیادت
که ممکن نیست فصل و تمیز آن و ممکن نیست که در مقابله این اجزا رطب را گردانند بوجهی که متساوی شوند هر دو نزد کمال چه این ظن و حسبان ست پس منع از بیع
یکی بدیگری محض قیاس باشد اگر چه سنت بدان وارد نشدی و ربا نبودی و نه قیاس مقتضی آن بودی بلکه آن اصلی ست قائم بنفسه و او سبحانه التسلیم
و الانقیاد چنانکه تسلیم سائر نصوص محکمه واجب ست و از عجب ست رد این سنت باین دعوی که مخالف قیاس و اصول ست و تحریم حیل ست
بسبب وجود دعوی آنکه موافق اصول ست با آنکه هر یکی سیداند که جریان ربا میان تمر و رطب اقرب ست بسوی ربا و قیاس و استقرار از جریان
وی در میان کسست و مسجم انتهی و لهذا در مصفی گفته این حدیث اصل ست در آنکه جائز نیست بیع چیزی از مطعومات بجنس آن که یکی از آن تر باشد
و دیگری خشک مانند بیع رطب بالتمر و بیع عنب بازبیب و بیع گوشت پخته با گوشت خام و قول آنحضرت صلی الله علیه و سلم اینقص نه بسبب عدم علم بیان علت
حکم و همین ست قول اکثر علما و سید شافعی و مالک و صاحبین بهمین طرف رفته ست و جائز داشته ست ابو حنیفه تنها انتهی و از موطای مالک معلوم شد که
سعد این حدیث را وقتی گفت که ابو عیاش از وی سوال کرد از بیع بیضا که فروخته شود بسلت پس گفت سعد کدام یک ازین هر دو افضل ست
گفت بیضا پس نهی کرد از آن و گفت شنیدم آنحضرت را الخ و در مصفی گفته بیضا نام قسمی ست از گندم که سفید و نرم می باشد و سلت جوی ست تا
جو که پوست بر آن نباشد و آنرا جو برهنه گویند و بعضی گویند مراد از بیضا در نجا سلت ست قبل از آن که خشک شود و بعضی گفته این الیق ست بمعنی
حدیث و الله اعلم رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه مالک و الشافعی و ابن خزیمة و الحاکم و الدارقطنی و البیهقی
و البزار و صححه ابن المدینی و الترمذی و ابن حبان و الحاکم و صحیح ابن المدینی با وجود آنکه مالک او را تعلیق کرده از داود بن الحصین
آنست که مالک شیخ او را بعد از آن ملاقات کرده پس یکبار حدیث از داود کرده بعد رای وی بران قرار یافت که از شیخ وی تحدیث کرده باشد
ابن المدینی گوید که پرسش حدیث کردند از مالک تعلیق وی از داود دیگران و الدش از مالک قدیم ست ثم حدیث به مالک عن شیخه فحین یلحق
مالک و هر که اعلال وی بجهالت خالد بن عیاش کرده پس بر وی رد کرده اند با آنکه دار قطنی گفته که وی ثبت ثقه ست و گفته منذری که وی
ثقات و برا نسنده مالک مع شدة نقده حاکم گفته لا اعلم احدا طعن فیه و حجت تمام ست تصحیح ابن خزیمه و تحسین و حدیث مقدم ست بر قیاس و
در تخییر کلام طویل درین حدیث آورده فلیرجع الیه وعن ابن عمر رضی الله عنهما ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع الکالی
بالکالی نهی کرد آنحضرت از بیع کالی بکالی بهمزه و بی همزه نیز آمده از کلأ بمعنی تاخیر عند و در تخییر گفته کالی همزه ست و گفته حاکم از ابو الولید
حسان که آن بیع نسیه بنسیه ست و کذا نقله ابو عبیدة فی الغریب و کذا نقله الدارقطنی عن اهل اللغة و روایت کرده بیهقی از نافع که آن [illegible]

وقد رواه الشافعی فی باب الخلاف فیما یجب به البیع بلفظ نهی عن بیع الدین بالدین انتهی یعنی الدین بالدین یعنی نسیه به نسیه معدوم به معدوم و نقد کالی بکالی بآن که مرد
چیزی را با اجل معلوم و چون آید آن اجل نیافت مشتری آنچه ادا کند پس بگوید بائع را بفروش این را بمن با اجل دیگر به زیادت چیزی پس بفروشد آن را بی تقابض کذا فی النهایة واصل این نهی از بیع
ما لم یقبض ست و بعضی گویند صورتش آنست که باشد مر زید را بر عمرو ثوبی موصوف و مر بکر را بر عمرو نیز ده درم ست پس گفت زید مر بکر را فروختم بتو
جامه را که بر عمرو ست بآن ده درهم عشره که ترا بر عمرو ست پس گفت زید مر بکر را قبول کردم این بیع نیز جائز نباشد از جهت همین معنی که بیع ما لم یقبض ست
رواه اسحق والبزار والدارقطنی باسناد ضعیف والحاکم وصححه والدارقطنی من دون تفسیر ولیکن در سندش موسی بن عبیده ربذی ست و وی
ضعیف ست گفت احمد حلال نیست از وی روایت نزد من و نمی شناسم این حدیث را از غیر وی و گفت نیست درین باب حدیثی صحیح ولیکن اجماع
مردم ست برینکه جائز نیست بیع دین بدین و شافعی گفته اهل الحدیث یوهنون هذا الحدیث گویم طبرانی از حدیث رافع بن خدیج آورده که نهی کرد آنحضرت
از بیع کالی بکالی دین بدین اما در سندش نیز موسی بن عبیده ست و حاکم تصحیف وی کرده موسی بن عقبه گفته و تصحیح وی بر شرط مسلم نموده و بیهقی
از تصحیف وی بر حاکم تعجب کرده و ظاهر حدیث آنست که تفسیرش بدین بدین مرفوع باشد شوکانی گفته تا تقویت میکند این را احادیث وارده در شهرا
تقابض نحو حدیث اذا کان یدا بید و این صحیح ست و حدیث بالتمر فاذن کما شئی هرا بشی شرط التقابض ست انتهی و باجماع حدیث و ملیست بر تحریم بیع چون واقع شود اهل

باب الرخصة فی العرایا وبیع الاصول والثمار

رخصت و ترخیص در اصل بمعنی تسهیل و تیسیر ست و در عرف شرع احکامی که مشروع شده اند برای عذر با بقای دلیل ایجاب و تحریم اگر آن عذر
نباشد و این دلیل ست بر آنکه حکم عرایا مخرج ست از محرم یا مخصوص ست بحکم و آمده ست تصریح باستثنای آن در حدیث جابر نزد بخاری باین لفظ
نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع الثمر حتی یطیب ولا یباع شیء منه الا بالدنانیر والدراهم الا العرایا و عرایا بعین مهمله و راء و یاء تحتیه جمع عریه ست
بتشدید یا بمعنی عطیه و عاریت ثمر نخل ست نه رقبه عن زید بن ثابت رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رخص فی العرایا
بدرستیکه آنحضرت رخصت کرد در فروختن عرایا ان تباع بخرصها کیلا که فروخته شود میوه بر درخت باندازه کردن آن عریه یا نخله از کیل که بعد از خشک
شدن چه مقدار کیل خواهد شد و عریه همان مزابنه ست که بحکم ضرورت برای اهل احتیاج رخصت کردند که نخل ندارند که از آن رطب خورند و زر نقد ندارند که بدان
رطب بخرند و چیزی از تمر از قوت ایشان فاضل می ماند که بدان از صاحب نخل از ثمره نخل بتمر بخرند و روایت ست که محتاجان از اهل مدینه آمدند و شکایت
بحضرت بردند که شما ازین بیع نهی کرده اید و با رطب میل داریم و در دست ما سیم و زر نیست که بدان بخریم پس رخصت کرد برای ایشان بشرطیکه در کتب
فروع مذکور ست و بعضی گفته اند که مردمی بود و که او را چند نخل در بستان بود و کسی را می بود و سبب کردن این مرد آن را آنکس یا تملیک اصل پس صاحب بستان
در بستان خود با اهل و عیال چنانکه رسم اهل مدینه ست می نشست و آن مرد بر نخلهای خود می در آمد و صاحب بستان از آن ایذا میکشید پس رخصت کرده شد
مر صاحب بستان را که مقداری از تمر باندازه ثمر نخل بوی بدهد و ثمر نخل را بخرد و در سبل گفته در قول وی فی العرایا مضاف محذوف ست یعنی فی بیع ثمر
العرایا زیرا که عریه بمعنی نخله ست و جمهور اتفاق کرده اند بجواز رخصت عرایا متفق علیه وذکره الشافعی فی الام والمختصر بغیر اسناد وذکر البیهقی فی
المعرفة اسناده عن الشافعی ولمسلم و مسلم راست در لفظی رخص فی العریة یاخذها اهل البیت بخرصها تمرا یاکلونها رطبا رخصت
کرد در عریه که بگیرند آن را کسان خانه باندازه کردن وی بخرمای خشک بخورند آن عریه را خرمای تر و بعضی گفته در عریه رخصت حاصل شده است بسبب
حاجت اهل مدینه بخوردن رطب و فروختن باظهار حاجت خود بدست دیگران تر و نقر انتهی وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم رخص فی بیع العرایا بخرصها من التمر رخصت کرد آنحضرت در بیع عرایا باندازه کردن آن از خرمای خشک فیما دون خمسة

(وسق درچیزی که فرودتر پنج وسق و کمتر ازان باشد زیراکه رخصت وی بحکم ضرورت و احتیاج وی بود و این مقدار بیست و و ق صد و شصت من ست پس پنج وسق هشت صد من باشد او في خمسة اوسق یا در پنج وسق و زیاده بران نه و مسلم بیان کرده که شک از راویست داود بن حصین مولای عمرو بن عثمان بن عفان و وی ثقه است نزد ابن معین و غیره ولین ست نزد بعضی و ابوحاتم گفته اگر مالک از وی روایت نمی کرد حدیث وی متروک می بود و ابوداود گوید احادیثی که وی از عکرمه روایت کرده منا کیر ست و از شیوخ دیگر مستقیم و بالجمله مالک و شافعی متفق اند بر صحت ما دون پنج وسق و امتناع زیاده بران و در پنج اختلافست و اقرب تحریم اوست بحدیث جابر که گفت شنیدم آنحضرت را صلی الله علیه وسلم میفرمود و میکه اجازت داد اهل عرایا را اینکه بفروشند آنرا باندازه اش یک وسق دو وسق سه وسق چار وسق اخرجه احمد والشافعي وصححه وابن خزيمة والحاكم وترجم له ابن حبان الاحتياط ان لايزيد على اربعة اوسق و این مفسر ست در کمتر از پنج وسق پس پنج وسق جائز نباشد على الاصح و اختلاف کرده اند که رخصت مخصوص بفقرا ست یا اغنیا را نیز شامل ست شوکانی گفته رفته اند جمهور بر رخصت عرایا و هر که در وی خلاف کرده وارد ست بروی این احادیث انتهى و اما اشتراط تقابض پس بجهت آنست که وقوع ترخیص در بیع مذکور با عدم تیقن تساویست فقط و اما تقابض پس در وی ترخیص واقع نشده پس باقیست بر اصل از اعتبار خود و دال ست برای اشتراط وی حدیث زید بن ثابت که وی نام برد مردم محتاج را از انصار که شکایت کردند با آنحضرت که نیست نقد در دستهای شان که بخرند بدان رطب بخورند همراه مردم و هست نزد ایشان فضول قوت از تمر پس رخصت کرد برای ایشان که بخرند عرایا را باندازهٔ آن از تمر اخرجه الشافعي و درین حدیث ماخذ ست برای شرط کنندهٔ تقابض ورنه برای ذکر وجود تمر نزد ایشان وجهی نبود متفق عليه و این حدیث در بیع رطب بتمر بر رؤس شجر وارد شده و اما شرای رطب بعد قطع آن بتمر پس بسیاری از شافعیه بجوازش رفته اند بطریق الحاق وی بآنچه بر سر درختانست بنا بر الغای وصف بودن آن بر رؤس شجر کما بوب بذلک البخاری زیراکه محل رخصت همان رطب ست بنفسه مطلقا اعم ازانکه بر سر درختان باشد یا مقطوع بود پس نص شامل آن خواهد بود و قیاس محض نخواهد بود و منع زیراکه حکمت ترخیص گاهی داعی میشود بسوی شرای رطب حاصل بجهت داعی بودن حاجت بطرف وی في الحال و گاه باشد که نزد مشتری تمر باشد پس آن نزد ایشان بگیرد و از ینجا مدفوع شد قول ابن دقيق العيد که این جائز نیست بیک وجه زیراکه یکی از معانی رخصت آنست که رطب را بتدریج تر و تازه بخورند و این مقصد از قطع بر زمین ست حاصل نمی شود والله اعلم وعن ابن عمر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهی کرد آنحضرت از فروختن میوه ها تا آنکه پیدا گردد نیکی آن میوه ها یعنی پخته شوند و بکمال رسند و از خطرهٔ تباه شدن ایمن شوند و سلف مختلف اند در آنکه کافیست بدو صلاح در جنس ثمار تا آنکه اگر در بستانی صلاح نمایان شود بیع جمیع بساتین روا باشد یا لابد ست بدو صلاح در هر بستان علحده یا در هر جنس علحده یا در هر شجر علحده اول قول لیث ست و هو قول المالکیة بشرط آنکه متلاحق باشد و ثانی قول احمد و ثالث قول شافعی و رابع روایتی از احمد ست نهى البائع والمبتاع نهی کرد فروشنده را و خرنده را اما فروشنده را تا مال مشتری را رائگان نگیرد و اما مشتری را تا تضییع مال خود نکند از جهت وجود مخاطره و از قول وی یبدو مفهوم میشود که تکامل وی شرط نیست پس بعض ثمره و بعض شجره کافی باشد با حصول معنی مقصود که آن امان از آفت ست و حکمت آن جاریست که میوه ها یکبارگی طیب و پخته نشوند تا مدت تمکن بدان و انتفاع ازان دراز باشد متفق عليه وقال في المنتقى رواه الجماعة الا الترمذي و حدیث دلیلست بر نهی از فروختن میوه ها پیش از ظهور صلاح وی و اختلاف کرده اند دران بر اقوال اول آنکه باطلست مطلقا و این قول ابن ابي ليلى و ثوریست در فتح گفته و وهم من نقل الاجماع فيه دوم آنکه اگر بشرط قطع ست باطل نیست والا باطل و این قول شافعی و احمد ست و روایتی از مالک و نسبت کرده است آن را مصنف بسوی جمهور سیوم آنکه صحیحست اگر شرط تبقیه نکرده و این قول اکثر حنفیه است مصنف در فتح الباري گفته حنفیه جائز داشته اند بیع ثمار قبل بدو صلاح و بعد آن بشرط قطع و باطل گفته اند آنرا بشرط ابقا قبل وی یا بعد از وی و ابو یوسف بعد صلاح این و وی گفته بل ست که اگر بشرط قطع ست

صحیح ست اجماعا و اگر بشرط بقاست بیع فاسد ست اگر مدت مجهول ست و اگر مطلق ست صحیح ست نزد ابو حنیفه زیرا که هر چه متردد باشد میان صحت و فساد
محمول شود بر صحت چه ظاهر همین ست مگر آنکه جاری شود عرف ببقای او تا مدتی معلوم پس فاسد باشد در نیل الاوطار گفته ظاهر احادیث باب و غیره منع بیع
ثمر قبل صلاح ست و وقوع آن درینحال باطل چنانکه مقتضای نهی ست و هر که مدعی آنست که مجرد شرط قطع مصحح بیع قبل صلاح ست وی محتاج دلیل صالح بتقیید
احادیث نهی ست و دعوی اجماع بران کما عرفت غیر صحیح ست و تعویل کرده اند مجوزین باشرط قطع در جواز بر علل مستنبطه و آنرا تقیید نهی گردانیده و این غیر صحیح
نیست که مسامحت نمی کند بمعارضت نصوص مجرد خیالات عارضه و شبهه واهیه که بالیسر تشکیک از هم می پاشد پس حق قول اول ست یعنی عدم جواز مطلقا
و ظاهر نصوص آنست که بیع بعد ظهور صلاح صحیح ست برابر ست که شرط بقا کرده یا نه زیرا که شارع نهی را ممتد تا غایت بدو صلاح گردانیده و ما بعد غایت مخالف ما قبل
او ست و هر که دعوی کند که شرط بقا مفسد ست بروی دلیل ست و نافع نیست او را درینمقام نهی از بیع و شرط زیرا که لازم می آید این نهی او را در تجویز بیع قبل صلاح
باشرط قطع و آن بیع و شرط ست و نیز هر شرط در بیع منهی عنه نیست زیرا که شارع شرط جابر را در بیع جمل که سواری تا مدینه بود صحیح داشته و این شبیه بشرط بقیه ست که او
صحه داده ایم و اما دعوی اجماع بر فساد بشرط بقا پس دعوی فاسد ست و مصنف از جمهور جواز بیع بعد صلاح بشرط بقا حکایت کرده و حکایت خلاف دران ننموده
مگر از ابو حنیفه انتهی کما تقدم وفي رواية و در روایتی مر مسلم راست نهی کردن از فروختن نخل یعنی میوه تا آنکه سرخ و زرد شود و نهی کرد از فروختن خوشه
زرع تا آنکه سفید شود و ایمن گردد از آفت مقصود این ست که این رنگها علامات آنست و در روایتی باین لفظ ست وكان اذا سئل عن صلاحها
قال حتى تذهب عاهته و بود آنحضرت چون پرسیده میشد از نیکی میوه ها که چیست میفرمود تا آنکه برود آفت وی مقصود آنست که پخته شود و خوف
تباهی ازان برخیزد و عاهت بمعنی آفتیست که بمیوه ها میرسد و تبیانش در حدیث زید بن ثابت چنین آمده گفت وی بودند مردم در عهد رسول خدا
صلی الله علیه وسلم خرید میکردند میوه ها را پس وقتی که بریدند مردم نخل را و حاضر شد تقاضای ایشان گفت مبتاع یعنی مشتری رسید ثمر را دمان و فساد طلع و سواد
او ست و مراض و قشام عاهات اند که احتجاج میکنند بدان پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر گاه که بسیار شد بران خصومت مفروشید تا آنکه ظاهر شود
صلاح ثمره و این فرمودن همچو مشوره بود که اشارت کرد بدان بجهت کثرت خصومات آنها انتهی و مفهوم قول وی که همچو مشوره بود آنست که نهی برای تنزیه ست
نه برای تحریم گویا که وی از سیاق آن فهمیده و الاصل نهی تحریم ست و بود زید که نمی فروخت میوه زمین خود تا آنکه طلوع میکرد ثریا و بطلوع وی زرد از سرخ
متبین میشد و آورده ابو داود از حدیث ابی هریره مرفوعا آورده که چون طلوع کند نجم بامدادان برداشته شود عاهت از هر بلد و نجم ثریا ست و مراد از طلوع وی
صباحا اول فصل صیف ست و این در هنگام اشتداد حر باشد در بلاد حجاز و ابتدای نضج ثمار و همین ست معتبر حقیقةً و طلوع ثریا علامت او ست و معنی گفته
طلوع کند ثریا یعنی از آفتاب دور شود و قبل از آفتاب طلوع کند و این مدتی ست که در عادت میوه بعد ازان میرسد وعن انس بن مالك
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهو نهی کرد آنحضرت از فروختن میوه ها تا آنکه سرخ و زرد شود و زهو بزا
حسن منظر و نما و زینت وی فی الصراح زهو رنگ گرفتن غوره خرما و پیدا شدن نماینده خوب یعنی رنگ گیرد و تمام شود و بکمال رسد و در روایتی تزهی بضم تا
و سکون زا و کسر ها بجای تزهو بمعنی تزهو آمده و زهی یزهی و زها النخل اذا ظهرت ثمرته و ازهی یزهی اذا احمر و اصفر نیز آمده و گفته اند که هر دو بمعنی احمرار و اصفرار ست
و بعضی انکار زهی کرده اند کذا فی النهایة و خطابی گفته در روایت ثواب همین تزهی ست و گفته نمیشود در نخل زهو بلکه زهی میگویند نه غیر و بعضی گویند
گفته میشود زهی اذا طال و اکتمل و ازهی اذا احمر و اصفر قيل وما زهوها گفته شد و پرسیده شد از آنحضرت که چیست زهو میوه ها قال تحمار وتصفار
فرمود سرخ شود و زرد گردد و این نشان پخته شدن و بکمال رسیدن آنهاست متفق عليه واللفظ للبخاري خطابی گفته مراد از قول وی تحمار
و تصفار خالص لون حمرت و صفرت نیست بلکه سرخی نه زردی بالکردی و لهذا احمار و اصفار گفت و اگر مراد لون خالص می بود تحمر و تصفر گفته می شد آن چنانکه گفته

مراد بقوله تحمار و تصفار ظهور اوائل حمرت و صفرت ست پیش از انکه پخته گردد و در ان تفعال در لون متغیر می آید و تغیکه زوال پذیرد و گفته اند هیچ فرق نیست
مگر آنکه درین محل تعیین مراد ست بقرینه و عن انس رضی الله عنه و در سبل عن انس آورده و گفته که قیاس قاعده او و عنه ست انتهی حال آنکه در بعض
نسخ همچنین ست ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود و نهى كرد آنحضرت از فروختن انگور تا آنکه سیاه شود کنایت
از ظهور صلاح آن چنانکه در میوه های دیگر مصرح و نزد واقع شده ست و عن بیع الحب حتی یشتد و نهی کرد از فروختن دانه تا آنکه سخت گردد
این نیز کنایت از بدو صلاح ست نووی گفته در وی دلیلست برای مذهب کوفیان و اکثر علما در آنکه جائز ست بیع سنبل شتد و اما مذهب ما پس
در وی تفصیل ست اگر سنبل جو یا ذره ست یا آنچه در معنی این هر دو ست از آنچه دانهای او دیده می شوند در خارج پس بیع آن صحیح ست و اگر گندم و مانند
اوست که دانهای آن مستور اند بپوست که در وا مش کردن دو میشوند پس در وی دو قولست شافعی را جدید عدم صحت ست و این اصح هر دو قول
اوست دیگر قدیم و آن صحت اوست و اما قبل شتداد پس صحیح نیست مگر بشرط قطع کما ذکرنا پس چون بفروشد زرع را قبل از سخت شدن دانه بی
بلا شرط صحیح باشد تابعیت زمین و همچنین ثمار قبل صلاح چون با درخت فروخته شود جائز ست بلا شرط تبعا و همچنین ست حکم قول در ارض که جائز نیست
بیع آن بدون زرع مگر بشرط قطع و همچنین صحیح نیست بیع بطیخ و مانند آن قبل بدو صلاح و فروع مسئله بسیار ست تتبع کرده ایم مقاصد آنرا در روضة الرابعین
و شرح مهذب جمع کرده ایم در جلد مستقل هم وبالله التوفیق انتهی ما لک و بیوی گفته مقرر نزدیک ما در فروختن تربوز و خیار و خربوزه و جز آنست که فروختن
آن چون ظاهر شود خوبی حال او و صلاح او درست ست و بعد از فروختن از ان هر چه برآید از مشتری ست تا وقتی که موسم آن منقطع شود و شجر هلاک گردد و نیست
درین باب وقت معین و این بنا بر آنست که وقت او معروف ست نزدیک مردمان و بسا اوقات میرسد او را آفتی و منقطع شود و ثمر آن قبل از گذشتن موسم
پس چون برسد او را آفتی بقدر نقصان سوم حصه یا زیاده از ان پس اینقدر را وضع باید کرد از ذمه مشتری و بعضی گفته حکمت درین نهی آنست که ثمر پیش از
بدو صلاح منتفع نیست و در انتظار پختگی غرر ست زیرا که بسیار ست که عاهه پیش می آید و آن بهم میخورد و پس بملاحظه این حکمت تعیین مراد ازین حدیث
می توان کرد پس میگوییم که بیع ثمار چند نوع میشود قبل از بدو صلاح و بعد از ان و منفرد از شجر و همراه شجر و بشرط قطع و بشرط ابقا تا ادراک و مطلق از شرط و در وقتیکه
منتفع به باشد یا نه و منع قبل از بدو صلاح ست اگر منفرد از شجر باشد نه تابع شجر مگر آنکه بشرط قطع کند و در ان وقت منتفع به باشد مانند غوره انگور که برای
تحمیض مطلوب می شود که درین صورت غرر نیست و انتفاع متحقق ست و در حدیث ابن عمر نزد یک مسلم آمده نهی عن بیع السنبل حتی یبیض و آن تقاضا
میکند که بعد ابیضاض صحیح باشد و همانست قول قدیم شافعی و وارد نمی شود که بیع معلوم نیست زیرا که طرق علم مختلف ست و اهل این شان از رو ای سنبله
حال زرع می شناسند پس حکم او حکم ربا نست که در قشر میتوان فروخت و الله اعلم و در حدیث مذکور شد که علامت بدو صلاح لون حمرت و صفرت ست و آن
مخصوص ست بچیزیکه نزدیک پختگی متلون میشود و چیزیکه متلون نمی شود آنجا مانند حمرت را اقامت باید کرد و آن تموه ست یعنی آب بر شدن و شیرین
بودن و مراد از بدو صلاح بدو صلاح بعض از انست اگرچه کم باشد زیرا که غرض حرمت نجات اوست از عاهات و وجود پختگی پس اگر طلوع ثریا و قطع کرد
بیع آنجا تحقق شده ست مجرب باشد در رفع عاهات آنرا نیز اعتبار باید کرد و اگرچه درین بستان مثلا حمرت دیده حمرت نیامده باشد کذا الیه الشیخ ابن امام ناصر
الباب و الله اعلم انتهی رواه الخمسة الا النسائي یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و صححه ابن حبان و الحاکم و گفت ترمذی و بیهقی که این
حدیث حسن غریب ست منفرد ست بان حماد و عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو بعت من اخيك ثمرا
فاصابته جائحة اگر بفروشی تو بدست برادر خود میوه پس برسد او را آفتی که هلاک ساخت آنرا فلا يحل لك ان تاخذ منه شيئا پس حلال نیست ترا
که بگیری از وی چیزی را از ثمن این تقدیر یست که مطلق هلاک شده و اگر آفت رسید که ناقص گرداند وضع حصه باید کرد بم تاخذ مال اخيك بغير حق

بچه سبب بیگیری مال برادر خود را بی حق و در مصفی گفته نووی گفت ابوحنیفه و شافعی در جدید گفته‌اند که وضع جائحه مستحب است زیرا که در حدیث دیگر آمده است
تقیم با صدقه کم مال اخیه و این در صورتیست که وضع جائحه نباشد و احمد و شافعی در قدیم گفته‌اند که واجب است و مالک گفته است که وضع کرده شود وجوباً در
ثلث یا زیاده از آن یعنی اگر هلاک حصه سوم یا زیاده از آن باشد مترجم گوید بر صاحب بستان واجب است سقی و غیر آن تا آنکه ثمار بکمال پختگی رسد بعد از آن فرا جلست
تخلیه در میان او و در میان بستان پس اگر عیبی بسبب تفریط در سقی بهم رسد مشتری را خیار ثابت است و اگر نقصانی بجهت آفت سماویه رو داد بمقتضای اختلاف
احادیث باب از شافعی دو قول آمده است استحباب وضع جوائح و وجوب آن و از وجوب مخرج میشود که مبیع از ضمان بائع است و از استحباب مخرج میشود که مبیع از ضمان
مشتریست و شافعی در جدید میل باستحباب کرده است انتهی رواه مسلم و درین باب است از عایشه و انس در صحیحین وفي رواية له و در روایتی از مسلم است
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بوضع الجوائح بدرستیکه آنحضرت امر کرد بنهادن و کم کردن آفتها یعنی اگر میوه خرید مثلاً و آن را آفت رسید بائع را
باید که چیزی از ثمن کم کند یا مشتری باز دهد اگرچه بیع تمام شده است و این امر برای استحباب است نزد شافعی و ابوحنیفه و لیث و سائر اهل کوفه و نزد دیگران برای
وجوب در سبیل گفته جوائح جمع جائحه است مشتق از جوح بمعنی ناگاه هلاک کردن و از بیخ برکندن و در حدیث دلیلست بر آنکه میوه که بر سر درختانست چون مالک
آنرا بفروخت و آفتی بدان رسید پس آنچه از آن تلف شد از مال بائع تلف شده و وی از مشتری مستحق هیچ چیز نیست و ظاهر حدیث در بیع غیر منهی عنه است
و در آنکه وقوع آن بیع بعد بدو صلاح بوده زیرا که بیع قبل از ظهور صلاح منهی عنه است و محملست ورود حدیث وضع جائحه قبل نهی و دال است برای وی حدیث
زید بن ثابت که قدوم آورد آنحضرت بمدینه و ما میخریدیم ثمار را قبل از آنکه ظاهر شود خوبی حال آن و شنید آنحضرت خصومت را در آن پس گفت این چیست تا آخر
حدیث که وی نهی کرد از بیع آن قبل بدو صلاح وی پس این حدیث با ذکر سبب نهی افاده تاریخ نهی هم کرد و پس وضع جوائح متاخر باشد از آن و محمول شود
حدیث وضع جائحه بر بیع بعد بدو صلاح و علما اختلاف کرده‌اند در وضع آن اهل بآن رفته‌اند که چون آفت بتمام ثمر رسید تمام ثمن وضع کرده شود و تلف از
مال بائع باشد عملاً بظاهر الحدیث و اکثر بآن رفته‌اند که تلف از مال مشتریست و نیست وضع از جهت جائحه مگر مندوب و احتجاج کرده‌اند برای آن بحدیث
ابی سعید که امر کرد آنحضرت مردم را بآنکه تصدق کنند بر کسیکه آفت رسید ثمار او را و گفته‌اند که وجه تلف از مال مشتری آنست که تخلیه در عقد صحیح بمنزلهٔ قبض است
و بائع مشتری را تسلیم آن کرده بتخلیه پس قبضه او باشد و جواب داده‌اند از آن بآنکه قول وی صلى الله عليه وسلم فلا يحل لك ان تاخذ منه شيئا الحديث [illegible] است
بتحریم و بر آنکه تلف بر بائع است لقوله بم تاخذ مال اخيك و دلالت میکند بر آنکه وی مستحق ثمن از وی نیست و آن مال برادر اوست نه مال او و حدیث تصدق
محمولست بر استحباب بقرینهٔ قول وی لا يحل لك و فائدهٔ امر بتصدق ارشاد است بسوی وفا بدو غرض جبر بائع و تعریض مشتری بمکارم اخلاق چنانکه دلالت
بر آن میکند قول وی در آخر حدیث وقتی که طلب کردند آنها وفا را ليس لكم الا ذلك پس اگر لازم می بود امر میکرد ایشان را بانظار تا تیسیر وی والله اعلم

وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع نخلا بعد ان تؤبر کسیکه بخرد درخت خرما را بعد از تابیر نخل
اسم جنس است مذکر و مؤنث هر دو می آید و جمع آن نخیل است و تابیر اصلاح نخل و تشقیق و تلقیح اوست یعنی گشنی دادن خرما را و نهادن چیزی از شگوفه
نر در شگوفه ماده و مراد بآن ظهور ثمرهٔ اوست زیرا که این لازم تابیر است تا آنکه اگر تابیر کرده شد و ثمره ظاهر نشد حکم اینست که گفت فثمرتها للبائع پس میوهٔ
نخل مر فروشنده راست یعنی اگر درخت خرید که میوهٔ او ظاهر شده و رسیده است پس میوه از آن بائع است و تابع درخت نیست و مشتری را نمیرسد الذي
باعها آنکه فروخت آنرا الا ان يشترط المبتاع مگر آنکه شرط کند خریدار و راضی گردد بدان فروشنده و در مصفی گفته ثمر در بیع شجر داخل نمی شود الا آنکه ثمر را
نیز با شجر بیع کرده باشد و نزدیک ابوحنیفه رحمه الله نیز در مطلق بیع داخل نمی شود قیاساً على الثمر و على الزرع في بيع الارض و مفهوم مخالف حدیث یعنی قوله
نخلا قد ابرت حجت است برای شافعی انتهی گویم این حکم مختلف فیه است میان علما بعضی گویند که ثمر تابع اصلست بهر حال رسیده یا نرسیده و بعضی

گفته اند که تابع نیست اصلا و بعضی گویند تابع است اگر رسیده و ظاهر نشده و اگر رسیده و ظاهر شده تابع نیست طیبی گفته اول مذهب ابو حنیفه است و دوسی اسلام گفته حدیث دلیل است بر آنکه ثمره بعد تابیر بائع راست و این منطوق او است و مفهوم وی آنست که آنرا برای مشتری قبول کرده است و بان رفته اند جمهور علما عملا بظاهر الحدیث و گفته ابو حنیفه بائع راست قبل تابیر و بعد آن پس وی عمل بمنطوق کرده بمفهوم بنا بر اصل وی که بمفهوم عمل است بمفهوم مخالف و رد کرده اند بروی باینکه فوائد مستتره مخالف ظاهرست در بیع زیرا که ولد منفصل امة تابع او نمی شود و متصل تابع او است و در قول وی الا ان یشترط المبتاع دلیل است بر آنکه چون مشتری گفت که شجر را با ثمر خریدم ثمر از آن او شد و حدیث او است بر آنکه شرطیکه منافی مقتضی عقد نباشد بیع را فاسد نمی کند پس منحصر باشد از نهی از بیع و شرط و این نص در نخل است و دیگر اشجار بروی تقیس اند متفق علیه و رواه الشافعی وقال هذا الحدیث ثابت عندنا وبه ناخذ

ابواب السلم والقرض والرهن

سلم بفتحتین اسم است از تسلیم و در عرف فقها عبارت است از فروختن چیزی برای وجه که دین باشد بر بائع و شمر دنیا که معتبر اند در شرع نام کرده شده او را اسلاف ازجهت تسلیم ثمن ابتدائی بائع و بعضی سلم می گویند بیع را چنانکه متعارف شده گاهی سلف نیز گویند و سلف قرض را نیز گویند و سلم جائز است باجماع اگرچه بیع نسیه است بنقد و قوله تعالی یا ایها الذین امنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه ثابت است بر آن و قرض ما یکه شئ است بان شرط که رد کند بدل او و آن بیع نیست بلکه نیست که ابتدا تبرع است و در آخر معنی بیع ولایه ... در آن امام نصر حنفی ... گفته اند که علی ان ترد بدله داخل در جایکه روید کذا قاله و اقر ... گفته فقیر گوید اگر در شهری رواج دادن قرض بغیر لفظ باشد از قرائن بتوان فهم نمود جائز باشد مانند آنچه در معاملات گفتیم و اگر ثابتا اختلاف کنند یکی گوید هبه بود و دیگری گوید قرض قول صاحب مال است معتبر و لابد است در مقرض از اهلیت تبرع و جائز است قرض در هر چه سلم در آن جائز است از حیوان و غیر آن از آنچه بوصف شناخته شود و در غیر اختلاف کرده اند اقوی پیش فقیر جواز است اگر عرف اهل شهر علم بوصف وی باشد و مثلی رو مثلی لازم شود و در متقوم نیز رد مثل جائز است زیرا که در حدیث سلم آمده است که آنحضرت بکر یعنی شتر جوان را قرض گرفتند و نزد یک دیگر جستند و نیافتند پس باعی داوند انتهی و رهن و آن در اصل بمعنی حبس است و هر چه حبس کرده شود بچیزی رهن او است چنانکه در کلام مجید است کل نفس بما کسبت رهینة و در شرع گردانیدن چیزی محبوس بحقی که ممکن است استیفای آن از وی چنانکه دیون و این ثابت است بکتاب و سنت اما کتاب قول وی سبحانه است ان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرهان مقبوضة و تقیید بسفر اتفاقی است نه احترازی زیرا که آنحضرت گرو داشت زره خود را به مدینه در دست یهودی و اما سنت آنچه در حدیث آمده است که آنحضرت صلی الله علیه وسلم خرید از یهودی طعامی و رهن نهاد زره خود را

عن ابن عباس رضی الله عنه قال قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینة وهم یسلفون فی الثمار گفت ابن عباس آمد آنحضرت مدینه را و حال آنکه اهل مدینه اسلاف میکردند در میوه ها سلف بفتحتین همان سلم است در لفظ و معنی و گفته اند که سلف لغت اهل عراق است و سلم لغت اهل حجاز السنة والسنتین والثلث بحیث یکسال و دو سال و سه سال منصوب است بنزع خافض یعنی الی یعنی تا رسیدن و شرط میکردند که بعد از یکسال ثمر خواهی رسانید مثلا فقال من اسلف فی تمر فلیسلف فی کیل معلوم پس فرمود کسیکه سلف کند در میوه یا در تمر باید که سلف کند در کیل معلوم چنانکه وه کیل یا بیست کیل اگر شئ بکیل باشد و در ان احتراز است از سلم در اعیان و معلوم احتراز است از مجهول کیل باشد یا موزون و وسیکه آنحضرت بمدینه قدوم آورد سلم در ثمار نخیل باعیانها میکردند پس نهی فرمود از ان بنا بر غرر که درست دنیز گاهی آفتی بدرختان میرسد و ثمری پیدا نمی شود و مصنف گفته اشتراط تعیین کیل در سلم بکیل متفق علیه است بنا بر اختلاف مکائیل مگر آنکه در بلد جز یک کیل نباشد که نزد اطلاق منصرف بسوی او گردد انتهی تمر اگر مثلثه است اعم است از تمر بفوقیه و وزن معلوم و کسیکه سلف کند در چیزی که فروخته می شود بوزن چنانکه زر و نقره باید که سلف کند در وزن معلوم الی اجل معلوم تا مدت معلوم چنانکه تا یکماه و یکسال و مانند این ظاهر حدیث شرط اجل است و آنست مذهب ابو حنیفه و جمهور و مالک و صحیح از مذهب احمد و گویند جائز نیست سلم در حال و شافعی میگوید اجل شرط نیست و مراد حدیث آنست که اگر اجل کند

باید که اجل معلوم کند در سبل السلام گفته ظاهر حدیث شرطیت تاجیل است در سلم پس اگر در حال باشد صحیح نیست یا اجل مجهول باشد و باین رفته است ابن عباس
و جماعتی از سلف و دیگران بعدم شرطیت رفته اند و گویند جائز است سلم در حال و ظاهر آنست که واقع نشد سلم در عصر نبوی مگر در موجل و الحاق حال
بموجل قیاس علی ما خالف القیاس است چه سلم مخالف قیاس است زیرا که بیع معدوم و عقد غرر است و نیز اختلاف کرده اند در شرطیت مکان که در وی سلم
کرده اند جماعتی آنرا ثابت کرده بقیاس بر کیل و وزن و تاجیل و دیگران بعدم اشتراط وی رفته و حنفیه تفصیل میکنند و گویند که اگر برای حمل مؤنت است
پس شرط است والا فلا و شافعیه گویند که اگر عقد بجائی کرده است که صالح تسلیم نیست پس طریق پس شرط است والا دو قول است و مستند همه این تفاصیل
غرر است و سلم شرعیست مگر از ابن مسیب آمده که نا مشروع است و اتفاق کرده اند که شرط است در ان انچه شرط است در بیع و تسلیم راس مال در مجلس مگر آنکه مالک
اجازت تاجیل ثمن یک دو روز یا دو روز داده و لابد است از تقدیر بیکی از دو مقدار چنانکه در حدیث است پس اگر در چیزی باشد که کیل و موزون نیست پس
مصنف در فتح الباری گفته لابد است در وی از عدد معلوم روا و عن ابن بطال و ادعی علیه الاجماع و گفت مصنف یا ذرع معلوم زیرا که عدد و ذرع لاحق اند
بوزن و کیل بنابر جامع میان هر دو که آن ارتفاع جهالت است بمقدار و اتفاق کرده اند بر اشتراط تعیین کیل در چیزی که در ان سلم کنند بکیل چون صاع
حجاز و قفیز عراق و اردب مصر و هنگام اطلاق مصروف باشد بسوی اغلب آنجهت که در وی عقد سلم واقع شده و اتفاق کرده اند بر آنکه لابد است از معرفت
صفت شئی مسلم فیه صفتی که ممیز او از غیر وی باشد و در حدیث باین تعرض نکرده اند زیرا که آنها عالم بودند بدان متفق علیه و رواه الشافعی ایضا و در نیل الاوطار
گفته اختلاف کرده اند جمهور در مقدار اجل ابو حنیفه گفته نیست فرق در میان اجل قریب و بعید و اصحاب مالک گفته لابد است از اجلی که متغیر شود در ان
اسواق و اقل آن نزد ایشان سه روز است و مالک سلم تا عطا و حصاد و مقدم حاج جائز داشته و وافقه ابو ثور و اختار ابن خزیمة تاقیته الی المیسرة و احتج بحدیث
عائشة ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث الی یهودی ابعث الی ثوبین الی المیسرة و اخرجه النسائی و طعن ابن المنذر فی صحته و نیست در ان دلالت بر مطلوب
زیرا که تنصیص بر نوعی از انواع اجل نافی غیر او نیست و حق مذهب شافعیه است که عدم اعتبار اجل باشد بنا بر عدم ورود دلیل دال بر آن پس لازم نمی شود تعبد
بهیچ حکم بدون دلیل و آنکه گویند لازم می آید از عدم اجل بودن آن بیع معدوم و نیست رخصت در ان مگر در سلم و نیست فارق میان او و میان بیع مگر اجل پس
جوابش آنست که صیغه فارق است و ذلک کاف و استدلال کرده اند جمهور بر اعتبار تاجیل بحدیث ابن عباس انه قال اشهد ان السلف المضمون الی اجل قد احله الله
فی کتابه و اذن فیه ثم قرأ یا ایها الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه اخرجه الشافعی و الحاکم و صححه و جوابش آنست که این دلالت میکند بر جواز سلم الی
اجل نه بر آنکه جائز نیست سلم مگر باجل و بروایت ابن ابی شیبة از ابن عباس لا تسلف الی العطاء و لا الی الحصاد و اضرب اجلا و جوابش آنست که این موقوف است حجت
نباشد و کذلک یجاب عن قول ابی سعید الذی علقه البخاری و وصله عبد الرزاق بلفظ السلم بما یقوم به السعر ربوا و لکن السلف فی کیل معلوم الی اجل انتهی تحریر سطور گوید
حدیث باب در صحیحین است و در ان امر کرده است بسلم کردن در کیل و وزن و اجل و دو چیز اول در ان معتبر است باتفاق پس شئی ثالث که اجل است نیز در حکم آن باشد اثبات
و نفی سوم احتیاج بحجت بلیغه دارد و آری شروط دیگر که اهل فقه قیاسا بران افزوده اند غیر مشروط است چنانکه هم در نیل گفته و اطالوا فی السلم شروطا غیر ما اشتمل علیه الحدیث
مبسوطة فی کتب الفقه و لا حاجة لنا فی التعرض لما لا دلیل علیه الا انه وقع الاجماع علی اشتراط معرفة صفة الشئی المسلم فیه علی وجه یتمیز بتلک المعرفة عن غیره انتهی
و للبخاری من اسلف فی شیء و در روایت بخاری بجای لفظ ثمر یا تمر لفظ شی آمده یعنی کسیکه سلف کند در چیزی که فروخته میشود بکیل و در مصفی گفته سلف
اینجا بمعنی سلم است و شروط بیع همه در و لازم است و امور دیگر نیز در کار است یکی از انجمله تسلیم راس المال است در مجلس زیرا که اگر وی هم بالفعل نباشد بیع کالی بکالی
لازم آید و آن باطل است و لفظ اسلف و سلم مشعر بآنست و اگر راس المال منفعتی باشد مانند سکنی در ارض او جائز نیست و واجب در ان قبض آن عین است
و اگر در لفظ عقد تعیین راس المال نکرد و قبل انقضای مجلس تعیین کرد آن ملحق بعقد باشد و آیا رویت راس المال کافیست یا لابد است از معرفت قدر دو قول

آمده است نظر بحلول التسلیم و باحتمال فسخ و لفظ این خبر بیشتر معلوم هم ظاهر و اشتراط معرفت قدر است و از انجمله بودن مسلم فیه دین در ذمه او و آن داخل
در حقیقت سلم است و الا سلم و سلف نباشد و این و لفظ با آن مشعر اند پس اگر مسلم در عهد حاضر واقع شود و سلم نخواهد بود و آیا بیع باشد یا نه دو قول آمده است نظر
بلفظ و معنی و ثانی پیش فقیر اقوی است چه اگر لفظ اشترا ذکر کرد و سائر شروط سلم را رعایت نمود اقوی نزدیک فقیر سلم بودنست و از انجمله مقدور التسلیم بودن
بنزدیک اجل و الا باطل باشد و داخل در قول خدای تعالی لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل و مقدور التسلیم معتبر بعرف ناس است پس اگر در محل عوقت نزدیک
نقل یافته میشود یا عادت آنست که نقل کرده میشود برای بیع صحیح باشد و اگر نقل کرده نمی شود اصلا یا برای هدیه نقل میکنند نه برای بیع صحیح نباشد
و اگر عقد در چیزی واقع شد که در همه آفاق پیدا میشود و در آن سال در جای عقد پیدا نشد آیا فسخ کرده شود یا صبر کنند تا مدت وجدان مبیع دو قول آمده
نظر بآنکه از عقد مقدور التسلیم بودن در آن موضع است و بآنکه لفظ عقد عام است و در درست اتباع عموم لفظ مسلم را اختیار باشد در فسخ فی الحال و صبر تا آنکه یافته شود و
و از انجمله معلوم القدر و الوصف بودن و همین است معنی فی الطعام الموصوف و ذکر طعام اینجا بنابر تصویر صورت سلم است نه برای احتراز پس طعام یا غیر
جمیع سلعه را که قابل وصف باشد نه آنچه معلوم الوصف نباشد و معنی معلوم الوصف آنست که بیان کنند اوصاف او را بوجهی که علم عاقدین و بعض غیر
عاقدین از اهل بلد متعلق شود بموصوف بنفس کلام یا باشاره آن بوجهی که غالبا نزاع منقطع شده و استقصای وصف که بعزت وجود و انجامد جائز نیست
و در باب باطل داخل میگردد پس لابد وصف در هر نوع جدا باشد فقیر گوید مدار معلومیت و مجهولیت بر عرف ناس است و هر اهل شهر بر عرف خود اند چنانکه بخاری
از بعض تابعین نقل کرده است و الله اعلم و بالجمله امثله چند ذکر می باید کرد تا بدان تفتیش عرف میکرده باشند مراد از قدر کیل و وزنست و عدد در آنچه عدد
فروخته می شود و اشاره بکوزه خاص یا حجری خاص که مثل آن معتاد نیست فاسد باشد و اگر جمع کنند در میان کیل و وزن مثلا چهار صاع حنطه که بوزن
کذا بود تضییق ممنوع است بخلاف جمع در میان عدد و خشب و وزن آن که متعارف نیست و لابد است از معرفت اوصافی که اغراض ناس بآن متفاوت باشد
پس آنچه منضبط نگردد بسبب اختلاط ارکان بانواع مختلف مانند معاجین و اطعمه سلم در آن صحیح نباشد فقیر گوید اگر اهل شهری در اطعمه مطبوخه و خبز غیر آن
قدری و وصفی نهاده باشند که بآن مفهوم میگردد صحیح باشد چنانکه اشاره کردیم و در آنچه نادر الوجود باشد مانند لحم صید سلم صحیح نیست و در ثیاب جنس و طول
و عرض و غلظ و دقت ریسمان و صفاقت و رقت نسج و نعومت یا خشونت لابد است و در تمر جنس و نوع و نسبت بلد و عتق یا حداثت آن لابد است و در حیوان
جنس و نوع و ذکورت و انوثت و سن و طول و قصر و بتقریب و در این باب قول نخاسین اعتبار می باید کرد و تحقیق در هر جنس قول اهل آن جنس است و قول ابن عمر
بسعر معلوم و وصف معنی را محتمل است یکی آنکه ثمن معلوم الوصف باشد تا اگر انفساخ سلم لازم گردد و ثمن تالف شده باشد بآن وصف رجوع کنیم چنانکه یکی قول
شافعیست دیگر آنکه امری که ذکر کرده است مخصوص سلم نیست و آن علم ثمن است برویت یا بالوصف چنانکه در باب بیع گذشت و قول ابن عمر الی اجل مسمی
معنیش آنست که اگر در سلم اجل باشد لازم است تسمیه آن بوجهی که نزدیک اهل عرف اشتباه برخیزد پس اگر ذکر اجل نکرد حالا منعقد شود و اگر مجاول آن تصحیح کرد
جائز باشد و محل تسلیم نیز ذکر می باید کرد و اگر عرف کفایت آن نمیکند و الله اعلم وعن عبد الله بن ابی اوفی و عبد الرحمن بن ابی ابزی بفتح همزه
و سکون موحده و فتح زا خزاعیست ساکن کوفه علی بن ابی طالب او را عامل کرده بود بر خراسان و وی آنحضرت را دریافته و در پس وی نماز گزارده مولای
نافع بن عبد الحارث است اکثر روایات او از عمر و ابی بن کعب بوده عمر بن الخطاب گفت عبد الرحمن بن ابزی ممن رفعه الله بالقرآن مرویست او را دوازده حدیث
از آنحضرت سعید و عبد الله پسران او و غیرهما از وی روایت دارند رضی الله عنهما قالا کنا نصیب المغانم مع رسول الله گفتند هر دو بودیم ما که می رسیدیم
غنیمتها را همراه رسول خدا صلی الله علیه وسلم وکان یأتینا انباط من انباط الشام و بود که می آمدند بما گروه از گروه های اهل شام از عرب که داخل
شدند در عجم و روم و مختلط شد انساب آنها و فاسد شد زبانهای شان نامیده شدند بانباط بجهت کثرت معرفت ایشان بانباط الما یعنی استخراج

نسلفهم في الحنطة والشعير والزبيب پس سلم ميكرديم آنها را در گندم وجو وزبيب يعني مويز وفي رواية والزيت الى اجل مسمى و در روايتي
در روغن تا مدتي معلوم قيل اكان لهم زرع قالا ما كنا نسألهم عن ذلك گفته شد و پرسيده شد كه آيا بود براى شاميان كشت و زراعت كه اعتماد
آن سلف ميكردند باشما گفتند نبوديم ما كه بپرسيم آنها را از نيمعني واز اينجا معلوم شد كه كفايت ست در سلم اينقدر كه تسليم كند مال را در مجلس عقد برين شرط كه بدهد
او را چيزي معلوم كه تراضي كنند هر دو بران تا مدتي معلوم شوكاني گفته لابدست از مدفوع شدن مال نزديك عقد و شرط كرده اند جماعتي از اهل علم در سلم شرط كه
دلالت نمي كند برآنها هيچ دليل رواه البخاري واحمد وفي رواية كنا نسلف على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر في الحنطة والشعير والزبيب والتمر وما نراه
عندهم رواه الخمسة الا الترمذي در سبل گفته حديث دليلست بر صحت سلف در معدوم در حال عقد اگر باشد شرط آن در وجود مسلم فيه زيرا كه ايشان استفصال نكردند
از آنها بلكه گفتند ما كنا نسألهم عن ذلك و ترك استفصال در مقام احتمال نازل منزله عموم في المقال ست و باين رفته اند شافعي و مالك و شرط كرده اند امكان وجود
او نزد حلول اجل و مضر نيست انقطاع آن قبل حلول اجل بنا بر ترك استفصال كذا في الشرح گوييم واين استدلالست بفعل صحابي يا ترك وي و نيست دليل برآنكه
آنحضرت صلى الله عليه وسلم اين را معلوم كرده مقرر داشت و احسن ازان در استدلال اينست كه آنحضرت تقرير اهل مدينه كرد بر سلم يكسال و دو سال در طلب منقطع الجنس شود
و باقي نمي ماند تا اين مدت و نيست معارض او حديث ابن عمر نزد ابو داود لا تسلفوا في النخل حتى يبدو صلاحه كما استدل به ابوحنيفة ومن معه پس اگر صحيح شود
اين روايت مفيد باشد براى تقرير آنحضرت اهل مدينه را بر سلم يكسال و دو سال و آنحضرت امر كرد ايشان را باينكه سلف كنند تا آنكه ظاهر شود صلاح نخل و اين مذ
مذهب ابوحنيفه است شرط بودن مسلم فيه موجود بودن از عقد تا حلول ليكن در سبل گفته در سند حديث ابن عمر مردي مجهول ست و بمثل آن حجت قائم نمي شود و قائلين
جواز گفته اند كه اگر اين حديث صحيح شود محمول باشد بر بيع اعيان يا بر سلم در حال نزد قائل بدان يا بر قرب اجل و دالست بر جواز سلف كردن شان در ثمار دو سال
سه سال و هذا اولى ما يتمسك به في الجواز **وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اخذ اموال الناس يريد**
اداها ادى الله عنه فرمود كسيكه بگيرد مالهاى مردم بوام در حاليكه ميخواهد و نيت دارد اداى آن و رسانيدن آن را بخداوند او لا بد اين چنين شخص پي ضرورت
وام نخواهد گرفت ادا ميكند حق تعالى و توفيق ميدهد و ميسر ميگرداند از جانب آنكس بر حسب نيت وي و چنانكه اخذ مال مردم شامل ست دانست واخذ براى حفظ
هر دوست همچنين تاديه هم شامل دنيا و آخرت هر دوست اداء در دنيا بتيسير ما يقضي به دين ست بمستدين و اداء در آخرت بارضاى غريم او ست بما شاء الله تعالى
و در حديث ابن ماجه و ابن حبان و حاكم مرفوعاً آمده ما من مسلم يدان دينا يعلم الله انه يريد اداءه الا اداه الله عنه في الدنيا والآخرة **ومن اخذها يريد اتلافها**
اتلفه الله تعالى و كسيكه بگيرد در حاليكه ميخواهد هلاك كردن مال مردم را هلاك ميكند او را خداى تعالى يعني اعانت نمي كند و توفيق نمي دهد او را باداى مال مردم و ظاهر آنست
كه مراد اخذ باستدانت ست نه براى حاجت و نه تجارت بلكه نيست مراد مگر اتلاف چيزي كه گرفته است آن را از صاحب خود و نيت قضا ندارد و ظاهر اتلاف
خود ست شخص او را يعني در دنيا بهلاك و اين شامل هلاك و اتلاف طيب عيش و تضييق امور او و تعسر مطالب او و محق بركت او ست و محتمل كه مراد اتلاف در
آخرت باشد بتعذيب او **رواه البخاري** ابن بطال گفته در حديث حث ست بر ترك استيكال اموال مردم و ترغيب ست در حسن تاديه بسوي ايشان نزد مطالبت
و اينكه جزا گاهي از جنس عمل باشد و داودي ازينجا اخذ كرده كه هر كه بروي دين باشد او را صدقه كردن و آزاد نمودن نمي رسد و در روى اين بعيد ست و در حديث
عتق ست بر حسن نيت و ترهيب از خلاف وي و بيان مدار اعمال بران و اينكه هر كه قرض گرفت بنيت ايفا خدا معين او ست بران و بود عبد الله بن جعفر
رغبت ميكرد در دين و چون پرسيده شد ازان گفت شنيديم رسول خدا ميفرمود خدا با دائن ست تا آنكه قضا كند دين خود را رواه ابن ماجه والحاكم و اسنادش
حسن ست مگر آنكه اختلاف كرده اند دران بر محمد بن علي و روايت كرده است آن را حاكم از حديث عائشه باين لفظ نيست هيچ بنده كه باشد او را نيت در وفا
دين خود مگر كه باشد او را از خدا عون گفت يعني عائشه پس من ميجويم اين عون را اگر گويي كه در حديث آمده كه شهيد بخشيده ميشود براى شهيد هر گناه مگر دين

و در حدیث دیگر است الآن بردت جلدته و این کسی را گفت که ادای دین از طرف میت کرد روی قرض بود کرده گو تمام محتمل که مراد آن باشد که دین شهید
باقی است تا آنکه ایفا کند خدا از وی روز قیامت و لازم نمی آید از بقای دین به وی معاقب بودن شهید در قبر بسبب آن و معنی بردت جلدته آنست
که او را رها کرد وی از بقای دین بر وی و محتمل که این در حق کسی باشد که قرض گرفته و نیت وفا نکرد و عن عائشة رضي الله عنها قالت قلت
يا رسول الله ان فلانا قدم له بز من الشام فلو بعثت اليه گفت عایشه گفتم ای رسول خدا بدرستیکه فلان کس آمده است از شام برای او جامه ها
که میفروشد آنرا پس کاش میفرستادی کسی را بسوی آن فلان فاخذت منه ثوبين نسيئة الى ميسرة پس میگرفتی از آن شخص دو جامه نسیه
تا وقت آسانی و آسودگی فارسل اليه فامتنع پس فرستاد آنحضرت کسی را بسوی آنکس پس باز ماند اخرجه الحاكم والبيهقي ورجاله ثقات
و در وی دلیلست بر بیع نسیه و صحت تاجیل تا میسره و در وی ذکر حسن معامله آنحضرت است صلی الله علیه وسلم با عباد و عدم اکراه ایشان بر چیزی و الحاح
بر ایشان و عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا فرمود پشت
یعنی مرکب سواری کرده میشود در بدل نفقه وی وقتیکه باشد گرو نهاده شده و در نهایه گفته ظهر شتری که بار کرده شود و سواری کرده شود بر آن ولبن الدر
يشرب بنفقته اذا كان مرهونا و شیر حیوان شیردار نوشیده میشود بنفقه وی وقتی که باشد مرهون یرکب و یشرب بمعنی المفعول است و این خبر است بمعنی
امر کقوله تعالی والوالدات يرضعن و فاعل هر دو مرتهن است بقرینه عوض که آن رکوب است اگرچه محتمل است که راهن باشد و لیکن این احتمال بعید است زیرا که نفقه
لازم است او را چه مرهون ملک او است و در حدیث نفقه بر ذمه راکب و شارب گردانیده اند و او غیر مالک است زیرا که نفقه لازم بر مالک است و بر هر حال وعلى
الذي يركب ويشرب النفقة و بر کسیکه سوار میشود و شیر می نوشد نفقه است راهن باشد یا مرتهن یعنی اگر مرتهن نفقه میکند او سوار شود و شیر خورد و اگر راهن
نفقه کند مراد است رکوب و شرب پس این حدیث دلالت میکند بر آنکه میرسد مرتهن را که نفع گیرد برهن و اتفاق کند بران در مقابله نفقه بعد مساسه و [illegible]
اول مذهب احمد و اسحق و حسن و لیث و غیرهم موافق ظاهر حدیث و گویند حصول آن برکوب و در است پس منتفع شود بآن بقدر قیمت نفقه و اگرچه مالک اذن
ندهد و غیر این هر دو برین هر دو مقاس نشود و نزد ترمذی گفته و عمل برین است نزد اهل علم دوم مذهب شافعی و ابوحنیفه و مالک و جمهور است گویند منتفع نشود مرتهن
بچیزی از رهن بلکه فوائد برای راهن است و مؤن هم بر وی است در هدایه گفته نیست مرتهن را که منتفع گردد برهن و نفقه رهن بر راهن است زیرا که هر قرض که جر
نفع کند حرام است انتهی و گفته اند که این حدیث منسوخ است بحدیث لا يغلق الرهن و گویند حدیث خلاف قیاس است بدو وجه اول تجویز رکوب و شرب برای
غیر مالک بغیر اذن وی دوم تضمین او بنفقه نه بقیمت ابن عبد البر گفته رد میکند این حدیث را نزد جمهور فقها اصول مجتمعه و آثار ثابته که نیست اختلاف در صحت
وی و دال است بر نسخ او و حدیث ابن عمر لا تحلب ماشية امرء بغير اذنه اخرجه البخاري في ابواب المظالم گویم حدیث كل قرض جر منفعة فهو ربا ساقط الاسناد است
چنانکه تفصیلش بیاید و نسخ را لابد است از معرفت تاریخ که قاضی باشد بتاخر ناسخ بر وجهی که متعذر باشد با آن جمع نه بمجرد احتمال با امکان و اما مخالفت قیاس
پس در سبل السلام بجوابش گفته که احکام شرعیه بر یک نسق مطرد نیست بلکه در میان ادله تفریق با حکام میکنند و شارع درینجا حکم کرده است برکوب مرهون و شرب
لبن وی و آنرا قیمت نفقه گردانیده و شارع حکم کرده است ببیع حاکم از متمرد بغیر اذن وی و صاعی از تمر را عوض از لبن گردانیده و شافعی گفته مراد آنست
که منع کرده نشود راهن از ظهر و در وی پس فاعل راهن را گردانیده و تعقب کرده اند این را بآنکه وارد شده است حدیث بلفظ مرتهن پس معین باشد فاعل
و در نیل گفته جواب از دعوی مخالفت این حدیث صحیح برای اصول آنست که سنت صحیحه از جمله اصول است پس رد نشود مگر بمعارض ارجح از آن بعد تعذر
جمع انتهی و در دراسات [illegible] شرح در سبیه گفته گویند این حدیث وارد است بر خلاف قیاس و جواب داده میشود که این قیاس فاسد الاعتبار [illegible] شرعا
[illegible] است و صحیح نیست احتجاج بران بچیزی که وارد است در نهی از دوشیدن شیر ماشیه کسی بغیر اذن وی چنانکه [illegible] است زیرا که از عام اراده

خاص نمیکنند بلکه مبنی باشد و عام بر خاص انتهی مسوی مذهب اوزاعی ولیث است که مراد از حدیث آنست که چون راهن از انفاق بر مرهون باز ماند مرتهن را
مباح ست که انفاق کند بر حیوان برای حفظ حیات وی و در مقابله این نفقه انتفاع برکوب و شرب لبن حاصل کند مگر باین شرط که قدر یا قیمت وی زیاده
بر قدر علف نباشد و در شرح همین قول را قوی گردانیده و صاحب حجة الله البالغة نیز بهمین صورت رفته و این تقریر را وجه جمع میان هر دو حدیث گفته ولیکن
مخفی نیست که این تقیید حدیث است بچیزی که شارع بدان تقیید نکرده بلکه شارع مقید کرده است آنرا بضابطه مستفاد از ادله و آن اینست که هر عین که در دست او
باشد و از آن غیر او و باذن شرع پس وی بران نفقه کند نیست رجوع بر مالک او را سر انجام آن و تصرف در لبن آن در قیمت علف مگر آنکه در شهر حاکمی باشد
از وی استیذان نکرده پس نیست رجوع برای او بنفقه و لازم می شود او را غرامت منفعت و لبن پس اگر در شهر حاکمی نباشد یا حیوان متضرر شود بمدت
رجوع بسوی حاکم پس او راست انفاق و رجوع بنفقه ولیکن گاه میگویند که این قاعده عام ست پس مخصوص شده بحدیث کتاب رواه البخاري و در
منتقی گفته رواه الجماعة الا مسلما والنسائي وفي لفظ اذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن علفها ولبن الدر يشرب وعلى الذي يشرب نفقته رواه احمد و در نيل
گفته الحديث له الفاظ منها بلفظ الرهن مركوب ومحلوب رواه الدارقطني والحاكم وصححه مرفوعا وقال الحاكم لم يخرجاه لان سفيان وغيره وقفوه على الاعمش ورجح
الدارقطني الوقف وبه جزم الترمذي واخرج البيهقي ايضا الوقف انتهى ورواه ابو داود بلفظ يحلب بمكان يشرب ترمذی گفته حدیث ابو هریره حسن صحیح است
و نمی شناسیم او را مرفوع از حدیث عامر شعبی از ابو هریره و روایت کرده اند این حدیث را غیر واحد از اعمش از ابی صالح از ابی هریره موقوفا انتهی وعن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه منع نمیکند رهن نهادن شئ مرهون را
از صاحب وی که رهن نهاده است آنرا یعنی از ملک و احکام ملک راهن بیرون نمی آرد و مرتهن مستحق آن نمی شود در صورت عاجز آمدن راهن از فک آن
در وقت مشروط و روایت کرد عبد الرزاق از معمر که غلاق رهن آنست که بگوید مرد که اگر نیایم ترا بمال تو پس این رهن مر تراست پس اگر هلاک شد رفت
حق این کس هلاک نشد مگر مال رب الرهن او راست غنم و بروست غرم يغلق بفتح حرف مضارعه و غين معجمه ساكنه ولام مفتوحه و قاف يقال غلق الرهن اذا
خرج عن ملك الراهن واستولى عليه المرتهن بسبب عجزه عن اداء ما رهنه فيه و غلاق رهن عادت جاهلیت بود پس نهی کرد از آن و باطل ساخت مترجم گوید
فهمید زیر این حدیث گذشته عقل در اول تامل در می یابد که لابد ست در رهن از عاقدین و مرهون و مرهون به و صیغه که بدان رهن متحقق گردد و خدای تعالی
فرموده است وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة و از اینجا دانسته شد که مشروعیت رهن برای حکمت استیثاق است و آن نمی تواند بود الا بتعلق
حق مرتهن بمرهون بآنکه او را تمکین کند باداى دين يا بيع مرهون و احقیت مرتهن در ثمن او به نسبت سائر غرما و فیه نظر زیرا که استیثاق بمنع راهن
از انتفاع بملک خود نیز میتواند شد و نیز دانسته شد که قبض در رهن مطلوب است و تامل راه میدهد که آن رکن رهن ست زیرا که استیثاق بغیر قبض متصور نمی شود پس
صیغه رهن صریح است یا کنایه بمنزله سائر عقود و ظاهر نزد فقیر آنست که استحداث و ایجاب نیز صحیح است مانند ارهن و رهنت و معاطات نزدیک وضوح حال نیز
صحیح و اگر شرط کرده باشد در عقد مقتضای عقد را مثل تقدیم مرتهن بر سائر غرما در مرهون یا مصلحت عقد را مانند اشهاد صحیح و لازم باشد و اگر چیزی که
غرض متعلق بآن نیست شرط کرد عقد صحیح است و شرط لغو باشد مانند آنکه مرهون را در بند حق مرتهن نگاه دارد و اگر نفع مرتهن در آن باشد و ضرر
راهن مانند آنکه زوائد مرهون از لبن مرتهن را باشد باطل شود شرط و آیا عقد باطل شود بشرط فاسد میشود یا نه دو قول آمده نظر بآنکه رهن تبرع ست اولا و معاوضه ست
آخرا اظهر جواز و قول شافعی فساد عقد است بفساد شرط و شرط عاقدین مطلق التصرف بودن ست و ولی را رهن مال صبی جائز نیست الا نزدیک ضرورت
یا غبطه ظاهره چنانکه سائر تصرفات او نیز مقید ست باین قید و شرط مرهون آنست که عین مقبوض باشد پس رهن دین و منفعت صحیح نباشد زیرا که قبض بر وی
وارد نمی شود و ضرر نمی بود در قبض معلوم شده است و رهن مشاع مثل آنکه بینه مشترک در میان راهن و غیر او صحیح است اگر قبض برای شریک واقع شود در رهن

امتہ بغیر ولد او صحیح ست زیرا کہ رہن در اول امر تبرع ست نہ معاوضہ پس نزدیک بیع امتہ و ولد او را ہمراہ یکدیگر فروشند و مرتہن متقدم باشد در حصہ امتہ
و رہن مدبر و معلق العتق بصفتی کہ ممکن ست وجود آن قبل از حلول دین صحیح نباشد بجہت عدم حصول استیثاق نزدیک حلول و رہن چیزی کہ سریع الفساد باشد اگر
تجفیف او معتاد ست بکنند و اگر رہن در دین حال بوده است یا اجلی کہ پیش از فساد می آمد یا شرط کرده باشد بیع او و رہن ثمن او عند خوف الفساد صحیح ست
و اگر شرط کرده است بیع او صحیح نباشد و اگر مطلق گذاشته است دو قول آمده نظر بامکان تصحیح عقد باعتبار شرط و بعدم تعرض او و اگر چیزی عاریت گرفت و گرو کرد
صحیح ست زیرا کہ در لفظ قربان آن ... ملک بودن راہن فہمیده نمی شود و آیا باقلیت بر حقیقت عاریت باقی ست یا در رہن متعلق شده است برقبه او دو قول آمده
نظر بحقیقت عاریت و بخاصیت رہن فقیر گوید اگر نسبت بمخالف حکم عقد می آن را منع کنند موجه باشد و اگر گویم استیثاق اعم ست از انکه متعلق شود حق
مرتہن برقبه او یا حمل کند او را برادای دین بسبب قدرت او بر منع از انتفاع موجه تر باشد واللہ اعلم و شرط مرہون آنست کہ این ثابت باشد چنانکہ آیت
دران وارد ست و اگر مرہون آن عین مغصوبہ یا مستعاره واقع شود دو وجه آمده است بنابر آنچه در توجیه آیه گفتیم موجه تر می نماید و اگر ہنوز ثابت نشده است
بر ذمہ مثل جعاله پیش از فراغ عمل دو قول آمده اقوی نزدیک فقیر جواز او ست نزدیک شروع در عمل زیرا کہ جعاله در خصوصیت آیل ست بلزوم و در یک دین بہ رہن
بعد رہن صحیحست و آیا یک مرہون در دو دین بعد دین صحیحست یا نہ قول قدیم شافعی صحت او ست و ہمانست قوی نزدیک فقیر زیرا کہ ابرا ست از عقد اول
و انشاء عقد دیگر ست و قبض شرط صحت لزوم رہن و تمام او ست و قبض مرتہن حاصل میشود بمباشرت او قبض را یا مباشرت نائب و اگر راہن یا غلام
او را نائب ساخت درست نباشد زیرا کہ این نیابت عود میکند بابطال قبض مرتہن بر راہن بوده است بغصب یا ودیعت و قبض رہن باذن جدید شرط ہست
یا نہ ظاہر نزدیک فقیر عدم اشتراط او ست زیرا کہ عقد یا قابض اذن خلاف او ست و اگر راہن قبل قبض مرہون در وی تصرفی کرد کہ مزیل ملک باشد مانند
بیع یا رہن دیگر این رجوعست از رہن و این تصرف بعد از قبض درست نباشد الا باذن مرتہن و در اعتاق دو قول آمده است نظر بآنکہ نفس رہن ست و بآن کہ
شارع تحریص فرموده است بران و رہن را میرسد انتفاع بآن بحدیث لا یغلق الرہن پس آن انتفاع اگر بغیر استرداد میسر آید فبها و الا استرداد کند و بعد
انتفاع باز با و رساند اگر انتفاع در روز ست بشب باز گرداند و اگر در شب ست بروز باز گرداند و اگر راہن و مرتہن در عقد شرط کنند کہ در قبض ثالث باشد
جائز ست و اگر آن ثالث بمیرد و اتفاق کنند بر شخص دیگر و الا حاکم نزد یک عدلی نگاہدارد و پس اگر اجل دین آمد تکلیف دہد بآنکہ ایفا کند از غیر رہن یا آنرا بفروشد
و اگر شرط کرده باشد کہ عدلی آنرا بفروشد آن عدل بفروشد الا ثمن مثل و حال از نقد بلد و مؤنت مرہون تا وقت فک بر راہن ست از علف و غیر آن
و اگر مرہون تلف شد چیزی از دین ساقط نشود و انتهی کلامہ لہ غنمہ مراد راست غنم وی بضم غین و سکون نون بمعنی غنیمت یعنی فائده وی و زیادتی
کہ از وی حاصل شود و علیہ غرمہ و بر وست غرم او بضم غین و سکون را بمعنی تاوان او یعنی آنچه حاصل شود از مرہون از منافع و زوائد راہن راست
و اگر ہلاک شود در دست مرتہن تاوان او بر وست و از حق مرتہن چیزی ساقط نمی گردد و شافعی گفته غنم زیادت ست و غرم ہلاک و فک گفته ابن عبد البر
گویند اختلاف کرده اند رواة در رفع و وقف این لفظ پس رفع کرد آنرا ابن ابی ذئب و معمر و غیرہما با وجود مرسل کردن ایشان حدیث را بر اختلاف بر
ابن ذئب مذکور و غیر ایشان گفته اند موقوف ست و روایت کرد ابن وہب این حدیث را و جود گفت آن را و بیان کرد کہ این لفظ از قول ابن المسیب ست
و ہمچنین تقویت کرد ابوداود در مراسیل کہ این از قول او ست نقله عنه الزہری رواه الاوزاعی والشافعی مرسلا من حدیث سعید بن المسیب و نزد شافعی
مراسیل ابن مسیب مقبول ست و در حکم ... الدارقطنی والحاکم و رجاله ثقات و رجال سندش ثقات اند الا ان المحفوظ عند ... مگر آنکہ محفوظ و مشہور
نزد ابی داود و غیره و غیر وی ارساله ارسال او ست و کذا صحح البزار والدارقطنی وابن القطان ارساله و صحح ابن عبد البر و عبد الحق وصله و رواه البیہقی
و ابن حبان فی صحیحه و دارقطنی گفته اسنادش حسن ست و اقره الذہبی و اخرجه ابن ماجه من طریق اخری بسند حسن عن ابی ہریرة مرفوعا و لیکن مصنف در تلخیص گفته

وله طرق فی الدارقطنی والبیهقی کلها ضعیفة در نیل گفته واجود ما یحتج به للجمهور هذا الحدیث وعرفت الکلام فیه انتهی بمعناه وعن ابی رافع رضی الله عنه
وی مولای آنحضرت ست واین حدیث از احادیث باب القرض ست واحادیث در فضل وی وحث بران بسیار اند ان النبی صلی الله علیه وسلم
استسلف من رجل بکرا بدستیکه سلف کرد آنحضرت از مردی شتری جوان را بکر بفتح با وسکون کاف شتر جوانه بکره مونث صدیق اکبر را که ابوبکر گویند
بجهت همین ست که یک وقتی شتر جوانه در زیر ایشان بود وابو بکره که صحابی دیگرست بکره آنجا بمعنی چرخ چاه ست وقیل بهمین معنی ست وقد تقدم فی ترجمته
ودر سبل گفته بکر بمعنی صغیر از ابل انتهی واین حدیث دلالت دارد بر آنکه استقراض از حیوان جائز ست ونزد ابی حنیفه جائز نیست ومیگویند که این حدیث
منسوخ ست ولیکن نسخ بدون دلیل معارض مساوی یا متقدم مقبول نیست وجز اهل کوفه جمهور علما بر صحت استقراض وی رفته وهو الصحیح وکلام بر خلاف
در قرض حیوان گذشت فقدمت علیه ابل من ابل الصدقة پس آمد بران حضرت شتران از شتران زکوة فامر ابا رافع ان یقضی الرجل بکره
پس امر کرد آنحضرت ابو رافع را که بدهد آن مرد را مثل شتر او که قرض گرفته بود آنحضرت از وی فقال لا اجد الا خیارا پس گفت ابو رافع نمی یابم من
مگر شتران بزرگ برگزیده فقال اعطه ایاه پس فرمود آنحضرت بده او را همان شتر برگزیده اگرچه شتر او کمتر وخرد تر ازان بود فان خیار الناس احسنهم
قضاء زیرا که بهترین مردم بهترین ایشانست در گذاردن وام وازینجا معلوم شد استحباب دادن جیدتر در وام وآنکه رد اجود از مکارم اخلاق محموده ست
عرفا وشرعا ونیست داخل در قرضی که جر نفع کند زیرا که شتر از اموال ربویه نیست وشرط کرده نشده ست در صلب عقد بلکه تبرع ست از مستقرض وظاهر
عموم ست در زیادت عددا باشد یا صفة ومالک گفته زیادت در عدد درست رواه مسلم وازینجا معلوم شد که اقراض بشرط زیادت یا رد صحیح عوض مکسر یا
آنکه در شهر دیگر دهد جائز نیست ودرین صورت تنها شرط لغو شود زیرا که ابن عمر بابطال شرط فرموده نه بطلان عقد واما شرط اجل مسمی درست ست بنا بر ظاهر روایات
موطا ودر منع ست زیرا که گفته فلا یشترط الا قضاءه وظاهر قرآن عظیم جواز آنست اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه زیرا که شامل ست قرض وسلم را وچون
در قرض معنی تبرع موجود ست مالک او میشود بقبض آن وکذا در موطا آورده که مردی پیش ابن عمر آمد وگفت ای ابا عبد الرحمن هر آئینه من قرض دادم شخصی را
وشرط کردم با وی بهتر از انچه دادم او را گفت ابن عمر این ربا ست آن مرد گفت پس بچه چیز امر میکنی مرا گفت قرض دادن بر سه قسم ست یکی آنکه قرض دهی
شخصی را وبطلبی بآن رضای خدای تعالی پس تراست رضای او تعالی دوم آنکه قرض دهی شخصی را وبطلبی رضامندی همنشین خود پس تراست رضامندی
همنشین تو سوم آنکه قرض دهی شخصی را تا بگیری حرام را بمقابله حلال پس این نیست ربا گفت سائل پس بچه قسم امر میکنی مرا گفت می بینم که پاره کنی صحیفه را
پس اگر بدهد ترا مانند انچه قرض داده قبول کنی واگر بدهد کمتر از انچه داده پس اگر بگیری آنرا ثواب داده شود ترا واگر بدهد ترا بهتر از انچه داده در حالیکه خوش باشد
بآن نفس او پس آن شکریست که بجا آورده است آن را برای تو وتراست اجر آنکه مهلت دادی او را وعن علی رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم کل قرض جر منفعة فهو ربا هر وام که کشید سود را پس آن ربا ست ودر موطای مالک ست که گفت عمر بن الخطاب در باب
مردی که قرض داد طعام را بشرط آنکه بدهد او را آن طعام در شهر دیگر پس ناپسند داشت آنرا وگفت کجاست مزد برداشتن آن در مسوی گفته در هدایه سفتجه
سفتجه آمده وآن قرضی ست مقصود مقترض بآن استفاده سقوط خطر راه باشد وفی الانوار ما حاصله از شروط قرض آنست که قصد منفعتی نکند پس اگر
شرط کند که بدهد در شهر دیگر ومقترض را دران غرضی باشد از خوف یا زیادت نرخ یا غیر آن فاسد ست ولا یملک التصرف فیه انتهی رواه الحارث ابن
ابی اسامة واسناده ساقط وسند وی ساقط ست زیرا که در وی سوار بن مصعب همدانی موذن اعمی ست واو متروک ست یحیی گفته
کان یجیء الینا لیس بشیء وقال البخاری منکر الحدیث وقال النسائی وغیره متروک وله شاهد ضعیف عن فضالة بن عبید عند البیهقی
واو را شاهدیست ضعیف نزدیک بیهقی ودیگرے موقوفا ولفظ وی آنست کل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا ورواه فی سنن الکبری عن ابن مسعود

سلعته وفي لفظ لمسلم والنسائي انه لصاحبه الذي باعه وعند عبد الرزاق بلفظ من باع سلعة من رجل ثم فلس گفته پس ظاهر شد که حدیث وارد است و در بیع و تخصیص آن بیع
را بفرض و سائر آنچه ذکر یافته از عاریت و ودیعت بالاولی واعتذار بآنکه حدیث خبر واحد است مردود است بآنکه وی مشهور است از غیر یک صحابه از عمر و ابوهریره
و ابی بکر بن عبد الرحمن و من ذلک ما اخرجه ابن حبان باسناد صحیح عن ابن عمر مرفوعا نحو احادیث الباب و قد قضی به عثمان کما رواه البیهقی و البخاری عنه تا آنکه ابن منذر
گفته معلوم نیست عثمان را مخالفی از صحابه و اعتذار بآنکه این حدیث مخالف اصول است اعتذار فاسد است زیرا که سنت صحیحه خود من جمله اصول است که ترک کرده نشود
بمثل رای دیگر پس آنچه اخص باشد از آن و در بنجا همچنین ناهض نه موجود نیست و تعلیلهم بانه می شود که سلعه بیع ملک مشتری میشود و احادیث باب اخص مطلق باشد پس مبنی
شود عام بر خاص و رواه و روایت کرد آنرا ابو داؤد و مالک من از روایة ابی بکر بن عبد الرحمن مرسلا بطریق ارسال و قد وصله ابو داود من
طریق اخری فیها اسمعیل بن عیاش الا انها من روایته عن الشامیین و روایته عنهم صحیحة بلفظ این لفظ و راوی از ابی بکر مذکور ابن شهاب است و از وی مالک ایما
رجل باع متاعا فافلس الذی ابتاعه هر مردی که فروخت متاع خود را بدست کسی پس مفلس شد کسیکه خریده کرده است آن متاع را ولم یقبض الذی باعه من
ثمنه شیئا و بدست نیاورد کسیکه فروخته است آنرا از قیمت آن متاع چیزی یعنی بائع را ثمن و وی حاصل نشد و مشتری مفلس گردید فوجد متاعه بعینه فهو احق
پس یافت بائع متاع خود را بعینه پس وی احق است بآن از سائر غرما و از قول وی بعینه مستفاد شد که اگر یافت آنرا و تغیر پذیرفته است بمعنی از صفات او بزیادت یا نقصان
پس نیست صاحب وی اولی بآن بلکه آن متاع اسوه غرما خواهد بود و علما در آن مختلف اند شافعی گفته اگر صفت وی متغیر شده است بعیب پس بائع راست گرفتن آن
و نیست ارش او را و اگر متغیر شده است بزیادت پس مشتری راست غرامت این زیادت که آن نفقه است که بروی کرده و همچنین فوائد مشتری راست و اگر چه متصل باشد
زیرا که این فوائد در ملک وی حادث شده و لازم میشود او را قیمت چیزی که نیست حد برای بقای آن همچو درخت که نشانیده است آنرا او باقی خواهد ماند چیزی که او را حد
نیست بلا اجرت همچو زرع و همچنین چون عین ناقص شد باقی را بحسب حصه خود از ثمن بگیرد و حدیث تناول او نیست زیرا که باقی بیع با قیمت بعینه و نیز در بعضی روایات
دلالت است بر آنکه بائع چون بعض ثمن قبض کرده است پس نیست او را حق در استرجاع مبیع بلکه آن اسوه غرما است و باین رفته اند جمهور علما و راجح قول
شافعی آنست که بیع بقبض بعض ثمن اسوه غرما نمی شود بلکه بائع اولی است بآن و وجه قول باب شافعی بسوی این حکم آنست که حدیث نزد وی ثابت نشده بلکه گفته که وی
منقطع است پس هر که قائل بصحت حدیث و موصول بودن او شده موافق قول جمهور گفته و هر که نشد و گفته که مرسل و عدم وی خلاف نیست اگر جانا نه صحیح از رسالت کرده اند
وان مات المشتری و در موطا این لفظ است وان مات الذی ابتاعه فصاحب المتاع اسوة للغرماء و اگر مرد خریدار آن متاع پس صاحب متاع اسوه غرما است یعنی
شریک ایشان دیگر غرماء است و درین عبارت تفرقه است یعنی فتاع صاحب المتاع و این دال است بر تفرقه میان موت و افلاس و باین تفرقه رفته است مالک حمل بهذه الروایة
و گویند که ذمه میت بری شده و نیست غرما را محلی که رجوع کنند بسوی آن پس متساوی اند در آن بخلاف مفلس و برابر است که میت وفا گذاشته باشد و نزد شافعی
عدم تفرقه است میان موت و افلاس و گفته صاحب متاع اولی است بمتاع خود و علما بعموم من ادرک ماله بعینه عند رجل الحدیث متفق علیه و نیست فرق میان موت و افلاس و فرق
میان هر دو بروایت ابی بکر بن عبد الرحمن و قول وی فان مات فصاحب المتاع اسوة الغرماء غیر صحیح است زیرا که حدیث مرسل است و وصل وی صحیح نشده پس بران
عمل نکرده شود بلکه در روایت عمر بن خلده تسویه است میان موت و افلاس و آن حدیث صحیح است و وصله البیهقی و ضعفه تبعا لابی داود و موصول کرد
بیهقی این حدیث مرسل را و گفته ضعیف است به پیروی ابو داود زیرا که وی نیز آنرا موصولا آورده و گفته عن ابی هریرة و مرسل گفته و را جحا است لابی داود
فلم نجد فیها تضعیفا للروایة بهذا قال فی هذه الروایة بعد اخراجه لها من طریق مالک و حدیث مالک اصح یرید انه اصح من روایة ابی بکر بن عبد الرحمن التی ساقها ابو داود فیها
قال ابو بکر قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم انه من توفی و عنده سلعة رجل بعینها لم یقبض من ثمنها شیئا فصاحب السلعة اسوة الغرماء فیها و لم
یتکلم الشارح رح علی هذا بشیء انتهى گوییم وجه ضعف وی این است که در سند وی اسمعیل بن عیاش است لیکن از شامیین روایت

کرده شده است از جابر رضی الله عنه بسیاری و او شناسیست و قوی است و در شامیان گفت ابوداود و مرسل صحیح است مصنف و تلخیص گفته اختلاف کرده اند بر اسمعیل
که اخرجه ابن الجارود و من وجه آخر عن موسی بن عقبة عن الزهری موصولا و گفت شافعی حدیث ابی المعتمر اولی تر است از این و آن منقطع است و گفت دار قطنی
صحیح نیست وصل او و ملا عبد الرزاق فی مصنفه عن مالک ذکر کرده است ابن حزم که روایت کرده است آنرا عراک بن مالک نیز از ابی هریره و در [illegible]
مالک [illegible] بعضی از اصحاب مالک آن را موصول نیز کرده اند و روی ابی داود و ابن ماجه [illegible] روایة عمر بن ابی خلدة و روایة کرد ابوداود
و ابن ماجه از حدیث عمر بن خلدة زرقی و نیز روایت کرده است شافعی و حاکم باین لفظ که قال گفت ابن خلده اتینا ابا هریرة فی صاحب لنا قد افلس
فقال آمدیم ما با هریره را در باره یاری که ما را بود و بتحقیق مفلس شده بود یعنی وامها از مردم بروی بود و او بی پشیز شد حکم او چیست پس گفت ابو هریره
لاقضین فیکم بقضاء رسول الله صلی الله علیه وسلم هر آینه حکم کنم میان شما بحکمی که کرده است رسول خدا من افلس او مات فوجد رجل
متاعه بعینه فهو احق به هر که مفلس شد یا مرد پس یافت مردی کالای خود را بجنس پس وی سزاوارتر است بگرفتن آن از دیگران تمامه فی سنن البیهقی
الا ان یدع الرجل وفاء [illegible] گفته رفته اند جمهور باولی و احق بودن بائع بمال موجود خود نزد مفلس و خلاف کرده اند در ان حنفیه و گویند نیست اولی بآن
و حدیث وارد است بر ایشان و رفته اند جمهور بآنکه مشتری چون بعض ثمن داد پس نیست بائع اولی بآنچه مشتری ثمنش تسلیم نکرده بلکه بائع درین وقت اسوه غرما
و شافعی گفته بائع اولی است بآن و همچنین چون مرد مشتری و کالا قائم است احمد و مالک گفته بائع اسوه غرما است و شافعی گفته بائع اولی است بآن انتهی از مصفی
گفته اتفاق علما همین است که مال فلان قسمت کرده شود میان غریمان و بقدر قرض ایشان پس اگر وافی شد بمال او و هنوز قرض تمام ادا نشده [illegible]
باید کرد و مهلت باید داد تا آنکه توانگر شود و اقوی گفته اند حبس را حبس نباید کرد بلکه مهلت داده شود او را زیرا که او ظالم نیست بدرنگ کردن و همین است
قول مالک و شافعی و اگر باشد او را مالی که پنهان ساخته آنرا پس حبس باید نمود و تعزیر باید کرد تا آنکه ظاهر گرداند آن مال را انتهی صححه الحاکم وضعفه ابوداود
وضعف ایضا هذه الزیادة فی ذکر الموت قال فی السبل سکت علیه الشارح وقد راجعت سنن ابی داود فلم اجد فیه تضعیفا لروایة عمر بن خلدة بل
قال البیهقی بعد روایة لحدیث ابی بکر بن عبد الرحمن المرسلة التی ساق لفظها المصنف هنا بلفظ ایما رجل الخ انه قال الشافعی روایة عمر بن خلدة اولی من روایة ابی بکر
قال لانها موصولة جمع فیها النبی صلی الله علیه وسلم بین الموت والافلاس قال و حدیث ابن شهاب یرید روایة ابی بکر بن عبد الرحمن المذکورة منقطع وساق فی ذلک
المنقطع کلاما کثیرا صحیح به روایة عمر بن خلدة فلا ادری کیف کلام المصنف هنا و روایته عن ابی داود تضعیفه لروایة عمر بن خلدة فینظر [illegible] وعن عمرو
بن الشرید بشین معجمه بر وزن شدید صحابی است مشهور نام او مالک است و آنحضرت او را شرید نام نهاده زیرا که وی از قوم خود کسی را کشته بود آمده مسلمان شد
و شرید و شراد یعنی رمیدن است و گویند پسر او عمرو روایت میکند عمرو که تابعی است و سماعت دارد از ابن عباس و غیره از پدر خود که شرید است قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لی الواجد گردن کشیدن و سر پیچیدن یابنده یعنی کسیکه چیزی می یابد که بدان وام بگذارد یعنی غنی یعنی
تاگذاردن وام و دیری کردن در ان از کسیکه چیزی دارد یحل عرضه وعقوبته حلال و مباح میگرداند ریختن آبروی او را و سزا دادن او را
یحل بضم یا و کسر حا و عرض بکسر عین و این حدیث در معنی مطل الغنی ظلم است ابن المبارک در تفسیر یحل عرضه گفته و شکوی کرده شود و سخن سخت گفته شود
بوی و عقوبت وی آنست که حبس کرده شود و منع کرده شود از بیرون آمدن و از ینجا معلوم شد که مفلس را حبس نیست پس عرض و عقوبت وی
حلال نباشد بلکه انتظار کرده شود میسره وی از برای این رفته اند جمهور و دلیل است برای آن قوله تعالی فنظرة الی میسرة و بخاری تعلیقا از سفیان
تفسیر حل عرض و عقوبت آورده و گفته که بگوید درنگ کرد مرا الغنی و هنوز نداده و عقوبت حبس او است و این دلیل زید بن علی است که انکار در حبس کند
تا آنکه پیدا دین او و جائز داشته اند جمهور حبس و بیع حاکم مال او را و این نیز دانسته است از لفظ عقوبت لاسیما و تفسیر [illegible] دلالت کرده

حدیث بر تحریم مطل واجد و همچنین اباحت عقوبتش و اختلافی که هست در آنست که آیا واجد باین لی و مطل مرتکب کبیره شده بمجرد فسق رسید یا نه و مطل یکبار شهادت وی رد کرده شود یا نه مذهب مالکیه و شافعیه فسق اوست ولیکن مترددانند در اشتراط تکرار و مقتضی مذهب شافعی اشتراط اوست رواه ابوداود والنسائی واحمد وابن ماجه وابن حبان والحاکم والبیهقی وعلقه البخاری وصححه ابن حبان و تعلیق کرده است این را بخاری و گفت ابن حبان صحیح است

وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال اصیب رجل علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فی ثمار ابتاعها گفت ابوسعید آفت رسیده و زیان زده شد مردی در زمان رسول خدا در میوه هایی که خرید آنها را فکثر دینه فافلس پس بسیار شد وام بر وی و مفلس گردید فقال رسول الله پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصدقوا علیه تصدق کنید بر وی و مدد کنید او را بمالی که او اکنون بدان وام را فتصدق الناس علیه پس تصدق کردند مردم بر وی فلم یبلغ ذلك وفاء دینه پس نرسید آن مالی که تصدق کردند مردم بر وی گذاردن حق او را تمام فقال پس گفت رسول الله صلی الله علیه وسلم لغرمائه مر وام داران او را خذوا ما وجدتم بگیرید چیزی که یابید که برای وام از مال صاحب ولیس لکم الا ذلك و نیست مر شمارا مگر آنچه یابید نزد وی یعنی زجر و حبس وی نمی رسد از جهت ظهور افلاس پس واجبست انظار وی تا وقتی که چیزی دیگر بدست وی بیاید نه آنکه حق بائع از ذمه مشتری ساقط گردد و همچنین است در کلام مجید و ان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة حاصل آنکه اگر بر کسی حقی دارد و او مفلس شد و بالفعل نمی تواند ادا کرد و پس در مطالب حق تاخیر کند تا آنکه میسر سازد نهایت آنکه آنچه بالفعل نزد او موجود است بستانند که این هم نوعی از تعزیر اوست ۵ قرض از تبعه هر فنی انداخت مرا [illegible] این راه گران بود سبک ساخت مرا + رواه مسلم و در [illegible] گفته کلام در جمع میان این حدیث و حدیث جابر گذشت وقوله لا یحل لک ان تاخذه بر جهت [illegible] است و حسناست بر جبر [illegible] بر وی عادت افتاده و [illegible] است برای آن قول وی لیس لکم الا ذلك برانکه ثمره غیر معلوم [illegible] زیرا که اگر مضمون [illegible] بود میگفت که باقی را انظار [illegible] تا میسر باشد آن زیرا که دین ساقط نمی شود باعسار مدین بلکه تاخیر میرود در مطالبه فی الحال و هرگاه که میسر شود قضاء او واجب گردد بر وی

وعن عبد الله بن کعب بن مالك عن ابیه و در بعض نسخ عن ابن کعب آمده و در سبل گفته نام وی عبد الرحمن است و سماه عبد الرزاق ان رسول الله صلی الله علیه وسلم حجر علی معاذ ماله وباعه فی دین کان علیه بدرستیکه آنحضرت حجر کرد و بازداشت بر معاذ بن جبل مال او را و فروخت آن مال او را در وامی که بود بر ذمه وی و ازینجا معلوم که حاکم را جائز است که بازدارد مفلس مدیون را از تصرف کردن در مال وی و بفروشد مال او را برای ادای دین او و این قول که این حکایت فعل است غیر صحیحست زیرا که این فعلی است که تمام نمی شود مگر باقوال صادره از وی صلی الله علیه وسلم در باره حجر تصرف وی و بالفاظ که بدان بیع مال او شود و الفاظی که افاده قضا بغرماء او کند و آنچه باین مشابهت آنرا حکایت فعل نتوان گفت بلکه حکایت فعل مثل حدیث خلع النعل است که بدیدن آن صحابه هم نعال خود را خلع کردند کما لا یخفی و ظاهر حدیث آنست که مال معاذ مستغرق بود بدین و در الحاق کسیکه مال او مستغرق نباشد باوی در حکم حجر و بیع مال وی بجهت ادای مال الحال اختلاف علماست شافعی گفته ملحق است بآن پس حجر کرده شود و فروخته شود مال او زیرا که مقتضای او که عدم مسارعت بقضای دین است حاصل شده و زید بن علی و حنفیه گویند که غیر ملحق است پس نه بر وی حجر کنند و نه مال او را فروشند بلکه واجب حبس اوست تا قضای دین کند بحدیث لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و بقوله تعالی الا ان تکون تجارة عن تراض منکم و مقتضی حجر و بیع اخراج مال است بغیر خوشی نفس [illegible] آنست که حدیث و آیه کریمه هر دو عام اند و حدیث معاذ تخصیص آنها کرده و لیکن این جواب ناتمام است زیرا که حدیث معاذ در کسی است که مال وی مستغرق در دین باشد و درینجا کلام در واجد مماطل است پس اولی آنست که چنین گویند که این هر دو خاص اند بقیاس مماطل واجد بر مستغرق مال فی الدین لما عدم [illegible] قیاس منتفی نیست آری در حدیث الواجد یحل عرضه و عقوبته دلیلست بر حجر و بیع مال او زیرا که این داخل است در مفهوم عقوبت و تفسیر بحبس [illegible] در رای است

از قائل او با آنکه حضرت عمر حکم کرده است در اسیفع جهینه مثل حکم آنحضرت در معاذ چنانکه مالک در موطا بسند منقطع و دارقطنی در غرائب مالک بسند متصل آورده
که مردی از جهینه شتران سوار بها میفروخت پس گرانی میکرد در فروختن آنها بدست حاجیان بعد از آن شتاب میکرد و سبقت میکرد پیش حاجیان را یعنی
یعنی مشغول میشد بتقاضای دیون و مانند آن تا آنکه تنگ می شد بدست و موسم حج نزدیک میرسید پس در آن وقت سیر را سریع میکرد تا آنکه پیشتر از حجاج بمکه
میرسید پس مفلس شد پس برداشته شد حال او یعنی مذکور کرده شد پیش عمر بن الخطاب پس گفت عمر اما بعد ای مردمان این مرد سیفع حقیر قدر مراد میدارم سیفع
جهینه را راضی شد از دین خود و امانت خود باآنکه گفته شود او را که پیش از حاجیان ببازار رسانید و اصل سبقت آگاه باشید هر آئینه او معامله کرد با مردمان اعراض
کرده از شر طلب وقت پس گشت باین حال که خبر داده شد او را بآن فعل خود پس هر کرا باشد بر وی دینی پس باید که بیاید پیش ما پگاه روز آینده تا قسمت کنیم
مال او را در میان ایشان و دور دارید خود را از دین و دین را از خود پس هر آئینه اول دین غمست و آخر آن جنگ است و اما قصه جابر با غرمای پدرش پس اینست که
چون پدرش در احد کشته شد و بروی وام بود قرضخواهان حقوق خود طلبیدند جابر نزد آنحضرت آمد آنحضرت از ایشان گفت که میوه بستان او قبول کنید و او را بگذارید
آنها قبول نکردند آنحضرت فرمود صبح نزد تو بیایم پس صبح رفت و در نخل جابر طواف کرد و دعا ببرکت نمود جابر گوید پس بریدم ثمر حائط را و قضا کردم ایشان را
دین ایشان و باقی ماند برای ما ثمر پس در حدیث دلیلست بر آنکه انتظار غله و ثمر از زمان سعد و در باطل نیست و گفته اند که ازین حدیث اخذ توان کرد که هر که او را
نخلی باشد و آنرا انتظار میبرد اگرچه مدت طویل باشد زیرا که نیست فرق میان مدت طویله و قصیره در حق آدمی و هر که او را نخلی نیست حاکم مال او را فروخته
اهل دین را بدهد اما حجر بر بائع بنا بر سفه و سوء تصرف پس شافعی قائلست بآن و زید بن علی و ابو حنیفه قائل بآن نیست و بیهقی برای آن در سنن کبری
تبویب کرده و گفته باب الحجر علی البالغین بالسفه و درین باب بسند خود آورده که عبد الله بن جعفر زمینی خرید بشش صد هزار درهم پس عثمان و علی خواستند
که حجر کنند بروی گفت پس ملاقی شدم زبیر را پس گفت نخریده هیچ کس بیعی ارزان تر از آنچه تو خریدی گفت پس ذکر کرد او را عبد الله حال حجر گفت اگر نزد
من مالی می بود شریک تو میشدم گفت من قرض میدهم ترا نصف مال گفت پس من شریک توام پس آمد این هر دو را علی و عثمان و این هر دو تراوض میکردند گفتند
چه تراوض میکنید پس ذکر کردند ایشان را حال حجر بر عبد الله بن جعفر پس گفت آیا حجر می کنید شما بر وی که من شریک اویم گفتند نه گفت پس منم شریک او و در روایتیست
گفت عثمان چه قسم حجر کنم بر مردی در بیع که شریک او است در آن ابن الزبیر شافعی گفت علی طلب حجر نکرد مگر آنکه رای او بود و زبیر اگر حجر باطل می بود میگفت
حجر مکن بر بائع و همچنین عثمان بلکه همه ایشان حجر را می شناختند تبعه حدیث عایشه آورده و اراده حجر کردن ابن الزبیر بر وی و جز آن از ادله از افعال سلف
و استدلال کرده اند برای آن بحدیث صحیح که در نهی از اضاعت مال آمده زیرا که سفیه آنرا ضائع میکند بسوی تصرف خود پس انکار بر وی بحجر واجب است نووی گفته
و منقطع نمی شود از صغیر حکم یتیم بمجرد علو سن و نه بمجرد بلوغ بلکه لابدست او را از ظهور رشد در دین و مال وی و گفت ابو حنیفه چون رسید به بست و پنج سال واجب شد
سپردن مال باو و اگرچه غیر ضابط باشد رواه الدارقطني والبيهقي وعبد الرزاق وصححه الحاكم واخرجه ابو داود مرسلا ورجح ولفظ ابوداود است
که بود معاذ که قرضدار می شد پس آوردند قرضخواهان رو بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم پس فروخت آنحضرت مال او را همه در وام وی تا آنکه برخاست
معاذ بی چیزی و این لفظ مصابیح است صاحب مشکوة گفته نیافتم آنرا در اصول مگر در منتقی و گفت عبد الحق مرسل صحیح تر است از متصل و گفت ابن الصلاح در
احکام این حدیث ثابت است و بود این در سنه نه در ربیع الآخر بعد غزوه تبوک و گردانید آنحضرت برای غرمای او حقوق آنها را پنج اسباع پس گفتند ای رسول خدا
بفروش آنرا برای ما فرمود نیست شما را بسوی او راهی در روایت که بیهقی از طریق واقدی زیاده کرده که آنحضرت فرستاد معاذ را بعد از آن بسوی یمن
تا جبر کند او را و در مشکوة از حدیث ابن کعب باین لفظ آورده که بود معاذ جوانی سخی نگاه نمیداشت چیزی را از مال تا آنکه فرا گرفت وی مال خود را همه در وام
پس آمد معاذ آنحضرت را تا سخن گوید قرضخواهان او را پس اگر میگذاشتند هر کسی را البته میگذاشتند معاذ را از برای پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم پس فروخت

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن اربع عشرة سنة فلم يجزني ولم يرني بلغت رواه سعيد بن منصور في سننه مرسلا گفت ابن عمر عرض کرده شدم بر آنحضرت روز غزوهٔ احد برای رفتن بغزا و حال آنکه پسر چهارده ساله بودم پس اجازت نکرد مرا از جهت صغر سن من و نگردانید برای من حکم رجال مقاتلین در ایجاب جهاد بر من و خروج من همراه وی صلی الله علیه وسلم و عرضت علیه یوم الخندق پس تر عرض کرده شدم من بر آنحضرت در سال غزوهٔ خندق وانا ابن خمس عشرة سنة و حال آنکه من پسر پانزده ساله بودم فاجازني پس اجازت کرد مرا در رفتن بغزوه و دید مرا از جمله کسانی که واجب ست بر وی جهاد و اذن داده می شود او را بخروج بسوی آن زیرا که پانزده سال حد بلوغ ست پس گفت عمر بن عبد العزیز این سن و سال فارق ست میان جماعه که بالغ اند و آنها را مقاتله خوانند و میان ذریت که خرد اند و بحد بلوغ نرسیده متفق علیه و وجه ذکر این حدیث درینجا آنست که هر که پانزده ساله نیست تصرفات او از بیع و غیره غیر نافذ ست و نیز در وی دلالت ست بر آنکه غزوهٔ خندق در سنه چهار از هجرت بود و هر که در سنه پنج هجری گفته حدیث وارد ست بر وی و نیز ایشان اجماع کرده اند بر آنکه احد در سنه ۳ هجری بود و في رواية للبيهقي فلم يجزني ولم يرني بلغت و در روایتی مر بیهقی راست که پس اجازت نکرد مرا آنحضرت و ندید مرا که بالغ شده ام از اینجا معلوم شد که حد بلوغ پانزده سالست چون آنرا استکمال کرد مکلف و بالغ گردید و در حکم رجال شد و هر که کمتر ازین ست آن بالغ نیست و یدل له قوله ولم یرني بلغت و مناقشه کرده اند در استدلال بدان بعض متاخرین بر بلوغ و گفته اند که اذن در خروج برای حرب دائر ست بر جلادت و اهلیت پس نیست در رد کردن وی دلیل بر آنکه این رد از جهت عدم بلوغ بود و فهم ابن عمر حجت نیست گویم و این احتمال بعید ست و صحابی اعرف ست بروایت خود و گفته اند که اعتبار این سن در بلوغ بر تقدیری ست که علامت بلوغ که احتلام ست نبینند و اگر این علامت پیش از آن بینند بالغ ست بعد از استکمال نه سال و این وجه نیز نادر ست و مناقشهٔ مذکوره و فیه ما فیه وصححها ابن خزيمة و گفته ابن خزیمه که این زیادت بیهقی صحیح ست و نقل کرده اند از ابن صاعد که وی غریب دانست این زیادت را وعن عطية القرظي بضم قاف و فتح راو ظای معجمه نسبت ست بسوی بنی قریظه صحابی ست که آنحضرت را دیده و حدیث از وی شنیده رضي الله عنه قال عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم قريظة گفت عرض کرده شدم بر آنحضرت روز قریظه و بنی قریظه یهودیان بودند که با آنحضرت عهد شکستند و بر حکم سعد بن معاذ فرود آمدند و سعد حکم کرد بر ایشان که مقاتلان ایشان را باید کشت و خردان را برده گرفت فكان من انبت قتل پس بود کسیکه روئیده است موی عانه را کشته شد که علامت بلوغ و جوانی ست ومن لم ينبت خلي سبيله و کسیکه نروئیده بود موی عانه انتهی کرده شد راه او و گذاشته شد و کشته نشد فكنت ممن لم ينبت فخلي سبيلي پس بودم من از کسانیکه نروئیده اند موی را پس گذاشته شد راه من و کشته نشدم و درینجا دلیل ست بر حصول بلوغ بانبات و جاری شدن احکام مکلفین بر نبت و شاید که این اجماعست رواه الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی و بزار باختلاف الفاظ وصححه ابن حبان والحاكم والترمذي و گفت حاکم بر شرط شیخین ست و در تلخیص گفته وهو كما قال الا انهما لم يخرجا لعطية وماله الا هذا الحديث الواحد وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز لامراة عطية الا باذن زوجها فرمود روا نیست زن را بخشیدن چیزی بکسی مگر بدستوری شوی خود وفي لفظ لا يجوز للمراة امر في مالها اذا ملك زوجها عصمتها و در روایتی اینست که روا نیست زن را فرمان در مال خود وقتی که مالک شد شوهر وی عصمت او را خطابی گفته حمل کرده اند اکثر علما این حدیث را بر حسن عشرت و استطابت نفس او چه اوست بر زن غیر رشیده و ثابت شده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که فرمود زنان را صدقه دهید پس انداختن گرفت زنان گوشواره و انگشتری خود را و بلال میگرفت آنرا در چادر خود و این عطیه است بغیر اذن زوج انتهی و این مذهب جمهور ست و استدلال کرده اند بر آن بعمومات کتاب و سنت و نرفته است هیچکس بسوی معنی حدیث مگر طاوس که گفته که زن محجوره است از مال خود چون ذات الزوج باشد مگر در اذن

کروہ ہست او را شوہر و مذہب مالک آنست کہ صرف کند زن از ثلث یعنی نہ زیادہ ازان رواہ احمد واصحاب السنن یعنی ابوداؤد ونسائی
وابن ماجہ الا الترمذی یعنی مگر ترمذی کہ وی روایت نکردہ وصححہ الحاکم و صحیح گفت آنرا حاکم وعن قبیصۃ بفتح قاف و کسر موحدہ و تحتیہ و صاد
مھملہ بن مخارق الھلالی بضم میم و بخای معجمہ و رای مکسورہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المسئلۃ لا تحل الا لاحد ثلثۃ
فرمود سوال کردن حلال نیست مگر برای یکی از سہ کس رجل تحمل حمالۃ فحلت لہ المسئلۃ حتی یصیبہا یکی مردی کہ متحمل شد حمالہ را پس
روا ست او را سوال کردن تا آنکہ برسد آنرا ثم یمسک پس تر باز ماند سوال نکند ورجل اصابتہ جائحۃ اجتاحت مالہ فحلت لہ المسئلۃ
حتی یصیب قواما من عیش دوم مردی کہ رسید او را آفتی کہ ہلاک کرد مال او را پس حلال شد او را سوال تا آنکہ برسد قوامی را از عیش و
رجل اصابتہ فاقۃ حتی یقول ثلثۃ من ذوی الحجی من قومہ لقد اصابت فلانا فاقۃ فحلت لہ المسئلۃ سوم مردی کہ رسید او را
فاقہ تا آنکہ بگویند سہ کس از صاحبان دانش از قوم آن مرد کہ بتحقیق رسید فلان را فاقہ پس حلال است او را سوال کردن رواہ مسلم ایں حدیث باب فقراء در باب
قسمت صدقات گذشتہ وشاید کہ وجہ اعادہ آن در ینجا آنست کہ مردی متحمل شد حمالہ را لازم شد بروی دین پس او را حکم مفلس نباشد در حجر کردن
بروی بلکہ او را ترک کنند تا آنکہ از مردم سوال کردہ دین خود قضا نماید و این مسئلہ تہیم ست بر قواعد و قیست بکہ ضامن آن مال نباشد

باب الصلح

صلح اسم ست از مصالحہ و صلاح ضد فساد و فی الصراح صلاح بالفتح نیکی شدن فساد یعنی تباہی صلاح بکسر صاد الحت کردن و اسم صلح بالضم اصلاح نیکو
کردن ضد فساد و صلح نزد علما چند قسم ست صلح مسلم با کافر و صلح میان شوہر و بانوی و صلح درمیان فئہ باغیہ و عادلہ و صلح بین المتخاصمین و صلح
در خراج بہیچ عقد بر مال و صلح برای قطع خصومت واقعہ میان املاک و حقوق وہمین قسم در ینجا مراد وست وہمین را فقہا در باب صلح ذکر کنند و مصالحت
کردن آنحضرت با کفار در سال حدیبیہ کہ سال ششم از ہجرت بود بر ترک حرب تا دہ سال ثابت ست و دلیل صلح از قرآن این آیت ست لا خیر فی کثیر
من نجواہم الا من امر بصدقۃ او معروف او اصلاح بین الناس و اصلاح بین الناس شامل جملہ اقسام صلح ست عن عمرو بن عوف المزنی بفتح میم
وزا و بنون رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فرمود آنحضرت الصلح جائز بین المسلمین الا صلحا حرم حلالا
او احل حراما صلح جائز ست درمیان مسلمانان مگر صلحی کہ حرام گرداند حلال را یا حلال گرداند حرام را و این مسئلہ اول ست در بیان احکام صلح
وآن اینست کہ در صلح مراضات شرط ست لقولہ جائز و حکم لازم نیست کہ بدان قضا باید کرد اگرچہ خصم بدان راضی نشود و نیز جائز ست میان غیر مسلمانان
از کفار و احکام صلح در ایشان نیز معتبر ست و تخصیص مسلمانان در ذکر بجہت آنست کہ معتبر در خطاب و منقاد حکم کتاب و سنت ہمین ایشان اند و ظاہرش
عموم صحت صلح ست برابر ست کہ قبل ایضاح حق خصم را باشد یا بعد آن و دال ست برای اول قصہ زبیر و انصاری زیرا کہ آنحضرت بیان حق زبیر نکردہ
و او را حکم باخذ بعض حق بر جہت اصلاح فرمودہ و چون انصاری صلح قبول نکرد و طلب مر حق نمود آنحضرت برای زبیر مقدار استحقاق بیان فرمود کذا
قال الشارح و ظاہر آنست کہ این از قسم صلح مع الانکار نیست بلکہ از قبیل صلح با سکوت مدعا علیہ ست و این مسئلہ مستقلہ ست زیرا کہ زبیر عالم بحق خود نبود
کہ بصلح راضی نشد بلکہ وی مسامحت کرد در قدر سقی یا تحقیق آنست کہ صلح نمی باشد مگر بعد تعیین و اما بعد ابانت حق برای خصم پس مطلوب از صاحب حق
ترک بعض حق ست برای خصم و بسوی جواز صلح با انکار رفتہ ست مالک و احمد و ابو حنیفہ و شافعی گفتہ جائز نیست و معنی عدم صحت آنست کہ مال
خصم با انکار مصالح طیب نیست و این جا نیست کہ دیگری بروی دعوی عین یا دین کند و بر بعض عین یا دین صلح نماید با انکار خصم خود پس باقی او را طیب
نیست بلکہ واجب بروی تسلیم او ست لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیبۃ من نفسہ و قولہ تعالی عن تراض و جواب دادہ اند کہ طیبت نفس

ای لا اقرعنکم بها لکما یضرب الانسان بالشیء بین کتفیه لیستیقظ من غفلته قال القاضی عیاض وابن عبد البر وقد رواه بعض رواة الموطا اکنافکم بالنون والمعنی لاحرکن بها بین جماعتکم ولا اکتمها ابدا و این استنکاری است از اعراض ایشان و دلالت است برآنکه امر برای تحریم است خطابی گفته معنی قول وی بین اکتافکم آنست که اگر این حکم را قبول نخواهید کرد و بآن عمل برضا نخواهید نمود چوب را بر گردنهای شما خواهم نهاد و حال آنکه شما ناخوش و کاره هستید گفت و اراده کرده باین قول مبالغه گویم دانچه بفهم زودتر می آید آنست که این سنت مامور بها را در میان شما ظاهر می کنم تا آنچه از آنحضرت تحمل کرده ام ابلاغ نمایم و از کتمان آن بیرون آیم و اقامت حجت کنم بر شما بآن متفق علیه و رواه الشافعی من ذلک الوجه و رواه ابو داود والترمذی وابن ماجه قال الترمذی حسن صحیح و درین باب است از ابن عباس ومجمع بن جاریة نزد ابن ماجه و روی البیهقی نحوه عن جماعة من الصحابة ولفظ ابی داود انیست فنکسوا رؤسهم ولاحمد حین حدثهم بذلک فطاطؤا رؤسهم ومراد مخاطبین اند قاضی حسین در تعلیق نحو گفته که این را ابو هریره در ایام امارت خود بر مدینه در زمانه مروان گفته زیرا که وی خلیفه او بود و در آن پس مخاطب باین کلام جائز است که جاهل باشند از این حکم و صحابه نبودند و احمد و عبد الرزاق از حدیث ابن عباس روایت کرده اند که لاضرر ولاضرار وللرجل ان یضع خشبه فی حائط جاره

وعن ابی حمید الساعدی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لایحل لامرء ان یاخذ عصا اخیه بغیر طیب نفس منه فرمود حلال نیست مرد را اینکه بگیرد چوبدستی برادر خود را بغیر خوشی خاطر از وی و رضای وی و ذکر عصا برای مبالغه است یعنی چون از این شئی حقیر نهی است پس فوق آن بطریق اولی و عصا در عرف ما آن چوبیست که پیران و ضعیفان بدست می گیرند و بفهم می در آید لیکن عرب آن عصا چوبکی را میگویند که در دست می گیرند و خر واسپ و شتر را بدان میرانند و چوب متعارف را نیز میگویند و در تحت عموم مفهوم آن داخل است رواه ابن حبان والحاکم فی صحیحهما و درین باب احادیث بسیار است و معنی این حدیث شیخین از حدیث عمر آورده حلال نیست هیچیکی را که بدوشد ماشیه کسی را بغیر اذن او و ابو داود و ترمذی و بیهقی از حدیث عبد الله بن السائب بن یزید عن ابیه عن جده باین لفظ روایت کرده که نگیرد یکی از شما متاع برادر خود را نه لاعبا و نه جادا و احادیث دال اند بر تحریم مال مسلم بغیر طیب نفس وی و اگرچه قلیل باشد و اجماع واقع است بران و در ایراد مصنف حدیث ابی حمید را عقیب حدیث ابی هریره اشاره است بسوی تاویل حدیث ابی هریره و بآنکه حدیث مذکور محمول است بر تنزیه چنانکه قول شافعی است در جدید ولیکن وارد است بروی اینکه احتیاج بسوی تاویل وقتیست که جمع متعذر باشد حال آنکه درینجا ممکن است بتخصیص عموم حدیث ابی هریره بخاص است و این از قاعده ماست کما عرفته اشیای بسیار را ازین عموم بیرون کرده اند چون گرفتن زکوة بکرهٔ وی و شفعه و اطعام مضطر و نفقه قریب و زوجه و بسیاری از حقوق مالیه که مالک برضای خود آنرا بر نمی آرد که این همه قهراً از ایشان می باید گرفت و خلانیدن چوب از آنست باآنکه در وی خبر و اشتهار است [illegible]

باب الحوالة والضمان

حواله بفتح حای مهمله است و قد تکسر اسم است از احاله بمعنی حواله کردن وام بر کسی و حقیقتش نزد فقها نقل دین است از ذمه یکی بر ذمه دیگری و صورتش آنست که زید مثلا بر عمرو قرضی است و با او مطالبه میکند و عمرو قرض دارد بر خالد یا از جهت غصب یا وجهی از وجوه بر ذمه وی حقی از آن عمرو ثابت است پس حواله کند بر وی و مطالبه را بروی اندازد و اختلاف کرده اند در آنکه این بیع دین بدین است که در وی رخصت کرده اند و خارج از نهی از بیع دین بدین برآورده یا استیفا است و گفته اند که این عقد ارفاق است بالاستقلال و شرط است در وی لفظ آن و رضای محیل بلا اختلاف و محتال نزد اکثر و محال علیه نزد بعض و تماثل صفات و بودن دین معلوم و بعضی از علما خاص کرده اند آنرا بنقدین و بعضی بطعام زیرا که آن بیع طعام است قبل از استیفا و چون ضمان مناسب حواله است آنرا نیز درین باب ذکر کرده

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مطل الغنی ظلم دیر داشتن توانگر وام را و تاخیر کردن در قضای آن ظلم است و گفته اند که فسق است و رد کرده میشود بدان شهادت اگرچه یکبار باشد و بعضی گفته اند که اگر مکرر شود و عادت کند و اضافت مطل بسوی غنی اضافت مصدر است بسوی فاعل یعنی مطل الغنی ظلم است و گفته اند بسوی مفعول ای مطل الغریم الغنی و حدیث [illegible]

ومراد در اینجا تاخیر است در ادای چیزیکه استحقاق ادا دارد بغیر عذر از قادر بر ادا و معنی آن بر تقدیر اول یعنی اضافت مصدر الی الفاعل آنست که حرام است بر غنی
تاخیر و دیر کردن در ادای دین بعد استحقاق آن بخلاف عاجز و معنی آن بر تقدیر ثانی آنست که واجب است وفای دین واگرچه مستحق وی غنی باشد پس غنای او
سبب تاخیر حق وی نخواهد بود وچون این معنی در حق غنی موجب ظلم باشد پس در حق فقیر بالاولی بود و گذشت که مطل کبیره است صاحب وی فاسق میشود بسبب
آن و اختلاف در انست که فاسق قبل طلب میشود یا لابد است از آن وانچه حدیث مشعر است بدان آنست که لابد است از طلب زیرا که مطل نمی باشد مگر همراه
طلب و مطل شامل هر کسی است که لازم است او را حق همچو زوج برای زوجه و سید در نفقه عبد و دلالت کرد حدیث بمفهوم مخالف خود بر آنکه مطل فقیر و عاجز از ادا
داخل ظلم نیست و هر که قائل نیست بمفهوم میگوید که عاجز را ماطل نمی نامند و غنی که مال وی از وی غائب است همچو معدوم است و از ینجا ماخوذ است که از معسر
مطالبه نتوان کرد تا آنکه موسر گردد و شافعی گفته اگر جنگ کنند مواخذین او ظالم باشند غرض آنکه وی ظالم نیست بسبب عجز و از ینجا اخذ کرده میشود که چون تسلیم
دین بر محال علیه متعذر شود و بنا بر فقر محتال را رجوع بر محیل نمی رسد زیرا که اگر او را رجوع میرسید برای اشتراط غنا فائده نمی بود و چون شارع آنرا شرط کرده معلوم شد
که دین بر وجهی منتقل شده که رجوع نیست چنانکه اگر در دین خود عوض داد پس تر آن عوض در دست صاحب دین تلف شد و حنفیه گویند رجوع کند و حواله را بضمان
تشبیه داده اند آری اگر افلاس در حال حواله مجهول و نامعلوم باشد رجوع میرسد کذا فی السبل واذا اتبع بضم همزه و سکون تا و کسر با و در مصفی گفته اتبع بسکون تا است
از باب افعال و اتباع بمعنی حواله می آید زیرا که تابع میگرداند محتال را بمحتال علیه تا از وی مطالبه کند انتهی و در مجمع گفته اصحاب حدیث میگویند اتبع بتشدید تا است
واین غلط است وصواب بالف مضموم و تای مخففه است یعنی اُتبع بصیغه مجهول احدکم علی ملی و چون در پی فرستاده شود یکی از شما بر توانگر یعنی حواله کرده شود
وام بر وی ملی بر وزن کریم بهمزه و یای مشدده بر وزن غنی نیز آمده ماخوذ است از ملاء بهمزه یقال ملاء الرجل ای صار ملیا یعنی از مال پر بوده است فلیتبع
پس باید که در پی رود و قبول کند حواله را و با او مطالبه کند و قول فلیتبع بفتح یا و سکون تا و بلفظ معلوم و تای مشدده نیز آمده لیکن خطابی گفته اصحاب حدیث میگویند
فلیتبع بتشدید است وصواب آن ساکن خفیفه است انتهی و خاصیت حواله آنست که منتقل شود دین و بری گردد محیل از دین محتال و محتال علیه از دین محیل
شوکانی گفته و چون بمیرد محتال علیه یا مفلس شود محتال را مطالبه کردن محیل بابت دین خود نمیرسد زیرا که دین بر ذمه محیل باقی نیست ساقط نمی شود از وی
مگر بتسلیم و قرض بمحتال از محال علیه و چون تسلیم حاصل نشد دین در ذمه وی باقی ماند چنانکه قبل حواله بود و این معنی مستفاد میشود از قول وی علی ملی زیرا که هر که تاخیر کرد
در قضای دین یا مفلس شد وی ملی نیست یعنی آنچنان توانگر نیست که ارشاد کرده آنحضرت صاحب دین را بقبول حواله وی انتهی و در مصفی گفته واگر منکر شود
آنرا بسبب تفلیس و مانند آن رجوع نکنند پس اگر دین محتال علیه ثمن مبیع بود و در مبیع عیبی ظاهر شد و بآن عیب رد کرد آیا باطل میگردد حواله
یا نه ظاهر آنست که باطل میگردد زیرا که دین نماند و عدم ارتداد در دین ثابت شد و اینجا دین نماند و عقل در اول تامل در می یابد که لابد است درین معامله از رضای
دو دو دین و صیغه که بآن حواله متحقق شود و شروط عاقدین و صیغه از کلام سابق معلوم شد پس رضای متعاقدین که محیل و محتال است لابد میشود قطعا و آیا رضای
محتال علیه شرط است یا نه ظاهر عدم لزوم اوست بعد تحقق دینی که بر وی است و آیا کسیکه بر وی دین نیست تبرعا حواله میکند صحیح است یا نه فقیر گوید از حدیث ابو قتاده
که دین میت بر خود گرفت و آنحضرت صلی الله علیه وسلم جائز داشتند و نماز جنازه او گذاردند ظاهر میشود که درست است و آیا برجوع ساقط میشود یا نه ظاهر آنست
که می شود والله اعلم و امر در ینجا برای اباحت است و نزد رافعی برای ندب و علیه حمله الجمهور و نزد احمد برای وجوب وهو الراجح در سبل گفته نمیدانم چیست
حامل جمهور بر صرف وی از ظاهر و بر وجوب حمل کرده اند آنرا اهل ظاهر متفق علیه ورواه اصحاب السنن الا الترمذی من حدیث ابی الزناد وایضا واخرجه
من طریق عن ابی هریرة ورواه احمد والترمذی من حدیث ابن عمر نحوه کذا فی التلخیص وفی روایة لاحمد و در روایتی مر احمد را این لفظ است فلیحتل
پس باید که قبول کند حواله را عوض لفظ فلیتبع ولیکن در سندش اسمعیل بن توبه است و او صدوق است و بقیه رجالش نیز رجال صحیح اند اما این روایت را در سبل

اگر گفته شود در سنن یعنی زیر حدیث باب گفته مناسب حواله ضمان و کفالت است آنرا نیز در ذیل حواله ذکر کنیم گفتیم قبل در اول تامل در می باید که در ضمان لا بد است از ضامن
و مضمون له و مضمون عنه و دینی که ضمان برای او ست و صیغه که ضمان بآن منعقد شود اما صیغه پس لا بد است از لفظی که مفهم باشد مانند ضمنت و دینک علیّ و تحملته
و تقلدته و انا بالمال ضامن او کفیل او زعیم او حمیل یا نوشته که بدان مفهوم باشد اگر نوشتن را اهل عرف ضمان دانند و دین می باید که لازم باشد و در قول
قدیم ضمان چیزی که طالب ایجاب او میکند درست داشته اند و آن اقوی می نماید و ضمان درک صحیح است و آن آنست که ضامن شود برای مشتری ثمن را اگر مبیع
مستحق یا معیب یا ناقص در وزن بشروط ظاهر شود و همچنین ضمان حواله نزدیک شروع در عمل و آیا تعیین دین ضرور است یا نه در قدیم گفته اند که نوعی از احاطه
کافیست مانند ضمنت مالک علی زید من دراهم یا ضمنت مالک علی فلان من جهة کذا و آن اقوی می نماید و شرط ضامن رشد است و تکلیف و تعیین مضمون له آیا ضرور است
یا نه دو وجه مذکور شده اقوی نزدیک فقیر تفصیل است اگر تصریح کرد که مضمون له هر که باشد صحیح است و کفالت به بدن کسی تا او را حاضر کنند عند الحاجت صحیح است
در قصاص و حدود و قذف و مانند آن پس اگر تعیین مکانی کرده است لازم شود تسلیم در آن مکان و مطلق تسلیم کند و چون تسلیم کرد آنجا هیچ مانع نیست مانند متغلب
بری شد و اگر غائب شد و کفیل مکان او میداند و احضار می تواند واجب است بروی احضار و اگر مدت احضار بگذشت و حاضر نکرد مستحق حبس گردد و اگر در
کفالت شرط کرده باشد که اگر تسلیم بدین نیز نیاید مبلغ ادا کند صحیح نزدیک فقیر صحت آنست والله اعلم و مانند کفالت است ضمان اعیان در غصب یا استعاره
و در ضمان دین جائز است صاحب حق را مطالبه اصیل و ضامن و اگر شرط کند برائت اصیل ظاهر نزدیک فقیر جواز است و وقتی که صاحب حق ضامن را مطالبه
کند جائز است مطالبه ضامن اصیل را و قبل از مطالبه نیز اگر تبرع خود طلبید جائز باشد و می باید که ضامن نزدیک ادا گواه گیرد دو مرد یا یک مرد و دو زن را یا یک
مرد را تا با او سوگند خورد پس اگر شاهد نگرفت اگر اصیل حاضر بود یا تصدیق کرد یا مضمون له تصدیق کرد رجوع کند و اگر یکی از این چیز نباشد رجوع نمی تواند کرد انتهی

وعن جابر رضي الله عنه قال توفي رجل منا فغسلناه وحنطناه وكفناه گفت جابر وفات کرد مردی از ما پس غسل دادیم او را و خوشبو
مالیدیم و کفن کردیم ثم اتينا به رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي عليه فقلنا تصلي عليه فخطی
خطی ثم قال أعليه دين قلنا ديناران پس تر آوردیم او را نزد رسول خدا پس گفتیم نماز بگذاری بروی پس رفت آنحضرت چند قدم پس فرمود آیا هست
بروی قرض گفتیم دو دینار و در روایت بخاری از حدیث سلمه بن الاکوع سه دینار آمده و کذلک اخرجه ابو داود و الطبرانی و جمع میان این روایات بدین وجه است
که دو دینار و نیم دینار بود پس هر که سه گفت جبر کسر نمود و هر که دو دینار گفت کسر را الغا کرد یا در اصل سه بود ادا یکی پیش از مرگ داده بود و باقی ماند پس هر که گذشت
اعتبار اصل دین کرد و هر که دو گفت اعتبار باقی نمود و محتمل که این دو قصه باشد اگر چه بعید است فانصرف پس برگردید و نماز نگذارد فتحملها پس بر ذمه گرفت
آنرا ابو قتادة فاتيناه پس آمدیم نزد آنحضرت فقال پس گفت ابو قتادة الديناران علي هر دو دینار بر من است یعنی من ادا کنم از طرف وی وام او را فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم حق الغريم پس گفت آنحضرت ثابت شد حق قرضخواه منسوب است بحق الغریم بر مصدر و مؤکد مضمون قول وی است
الديناران علي ای حق عليك الحق وثبت عليك وكنت غريما وبرئ منهما الميت و بری شد از آن هر دو دینار مرده قال نعم گفت آری فصلى عليه
پس نماز گذارد بروی رواه احمد و ابو داود و النسائي وصححه ابن حبان والحاكم و در روایت حاکم است بود آنحضرت چون بروی خورد
ابا قتاده را می گفت چه کار کردند آن هر دو دینار تا آنکه آخر گفت راضی کردم آنهارا ای رسول خدا فرمود اینک سرد شد جلد او و دارقطنی از حدیث علی علیه
السلام آورده که گفت بود رسول خدا صلى الله علیه وآله وسلم چون آورده می شد جنازه نمی پرسید از هیچ شی از عمل مرده و می پرسید از دین و قرض وی پس اگر گفته می شد
که بروی وام است باز می ماند یعنی از نماز گذاردن بروی و اگر گفته می شد که نیست بروی دین نماز میگذارد بروی پس آورده شد جنازه پس هرگاه
که استاد تا تکبیر گوید پرسید آیا هست بروی قرض گفتند دو دینار پس عدول کرد از وی پس گفت علی این هر دو دینار بر من اند ای رسول خدا و وی

بر میت ادا نهاپس نماز گذارد بروی پس فرمود جزاک الله خیرا و فک الله رهانک الحدیث ابن بطال گفته رفته اند جمهور بسوی صحت این کفالت از میت و نیست رجوع او را در مال میت و در حدیث دلیلست بر صحت تحمل واجب از کسی که بروی واجب شده است و بر نیکی این تحمل او برا انقاع میکند و دلیلست بر شدت امر دین زیرا که آنحضرت ترک کرد نماز گذاردن را بروی زیرا که نماز شفاعت است و شفاعت آنحضرت مقبولست رد کرده نمی شود و دین ساقط نمی گردد مگر بتادیه و نیز بروی دلیلست بر آنکه اکتفا نکند بظاهر لفظ بلکه لا بدست حاکم را در الزام بحق از تحقق الفاظ عقود و اقرارات و چون دعوی کند کسی که تکلم کرد علیه که مقصود وی از لفظ معنی محتملست اگرچه احتمال بعید باشد پس بروی حکم بظاهر لفظ و عطف وی نکرده شود و میتن بری شود از آن برین احتمال از آنچه مؤید آن معنی مستنبطاست والله اعلم وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين بود آنحضرت که آورده میشد نزد وی مردی را که مرده و حال آنکه بروی وامست فيسال هل ترك لدينه قضاء پس می پرسید آنحضرت آیا گذاشته است وی برای ادای دین خود چیزی را که گذارده شود بوی دین فان حدث انه ترك وفاء صلى عليه پس اگر خبر داده میشد آنحضرت که وی گذاشته است وفا را میگذارد آنحضرت نماز بروی والا قال و اگر نمیگذاشت وفا میگفت مر مسلمانان را صلوا على صاحبكم شما بگذارید نماز بر یار خود فلما فتح الله عليه الفتوح پس چون بگشاد خدای تعالی بر آنحضرت کشایشها یعنی غنائم را قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم گفت من قریب تر و سزاوار ترم بمسلمانان از ذاتهای ایشان فمن توفي وعليه دين فعلي قضاءه پس هر که میرانیده شود و بروی دین است پس بر من است گذاردن آن متفق علیه ظاهر این وجوب قضای اوست بروی صلی الله علیه وسلم و آیا این قضا از خالص مال خود است یا از مال مصالح پس محتملست ابن بطال گفته و همچنین لازمست هر متولی امر مسلمانان را که بکند این چنین در حق کسی که مرد و بروی دین است و اگر نخواهد کرد گناه بروی باشد و ذکر کرده است رافعی در آخر این حدیث که گفتند شدای رسول خدا و آیا بر هر امامست بعد تو فرمود بر هر امام است بعد از من و واقع شده است معنی این در طبرانی کبیر از حدیث زاذان از سلمان گفت امر کرد مارا رسول خدا صلی الله علیه وسلم اینکه فدیه کنیم بندیان مسلمانان را و بدهیم سائل ایشان را پس گفت هر که گذاشت مالی پس برای ورثه اوست و هر که گذاشت دینی پس بر من است و بر والیان دیگر بعد از من در بیت المال مسلمانان و در وی راوی متروک و متهم است وفي رواية للبخاري فمن مات ولم يترك وفاء و در روایتی از بخاری با این لفظست پس هر که مرد و نگذاشت چیزی که وفا کند باداء وام وی پس بر من است قضای او و کسیکه بگذارد مالی پس مر وارثان او راست و این کرمی و احسانی بود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حق امت خود جزی الله عنا نبینا علیه الصلوة والسلام خیر الجزاء و آوردن مصنف این حدیث را عقیب حدیث ما قبل او و اشارتست بسوی آنکه آنحضرت فسخ کرد آن حکم را چون فتح کرد بروی خدا او تسع شد حال تحمل نمود دیون را از اموات وعن عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كفالة في حد نیست کفیل شدن در حدی از حدود خدا مثل زنا و سرقه و جز آن بلکه لا بدست از وقوع حد بر مستحق آن نه بر کفیل چنانکه در حدیث دیگر آمده که جنایت نمی کند جانی مگر بر نفس خود رواه البيهقي باسناد ضعيف وقال انه منكر و در شرح و در سبل وجه ضعف و نکرت وی بیان نکرده و در حدیث دلیلست بر آنکه صحیح نیست کفالت در حد ابن حزم گفته جائز نیست ضمانت بهیچ وجه هرگز نه در مال و نه در حد و نه در چیزی از چیزها زیرا که این شرطیست که نیست در کتاب خدا پس باطل باشد و از طریق تدبر سوال کنند قائل صحت کفالت را از کسیکه کفیل بالوجه شده است فقط و مکفول عنه غائب گشته شما چه کنید ضامن بالوجه را اگر لازم گردانید او را غرامت چیزی که مضمون نیست پس این جور و اکل مال بباطل زیرا که هرگز التزام این معنی نکرده و اگر او را ترک خواهید کرد پس ابطال کردید ضمان بالوجه را یا تکلیف نمیدا او را طلب می پس این تکلیف حرجست و ما لا یطاق و چیزی که تکلیف نکرده است او را بدان خدای تعالی پس جماعتی از علما کفالت بالوجه را جائز شمرده و ... الا ... اند بآنکه کفالت کرد آنحضرت در تهمتی و این خبر باطلست زیرا که از روایت ابن خثیم بن عراک است و وی و پدر وی در غایت ضعف اند جائز نیست روایت از ایشان ... الجمهور

وغیره ذکر کرده ورد نموده هم‌ها را وگفته نیست حجت درین آثار زیرا که حجت در کلام خدا و کلام رسول اوست نه در غیری واین آثار را در شرح ذکر نموده

باب الشركة والوكالة

بفتح اول وکسر را وبکسرهٔ اول با سکون را وبفتم شین اسم است برای شئی مشترک ونیز شرک وشرکت انباز شدن شریک انباز گردانیدن در سبل گفته شرکت حالتی ست که حادث شود با ختیار درمیان دوکس یا زیاده واگر مراد شرکت شرکت درمیان ورثه در مال موروث دارند قید اختیار را حذف کنند ووکالت بفتح واو وقد تکسر مصدر وکل مشدد ست بمعنی تفویض وتخفیف نیز می آید بمعنی گذاشتن کار بر دیگری واعتماد کردن بروی وشرعاً اقامت شخص غیرست بمقام نفس خود مطلقا یا مقید او عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى انا ثالث الشريكين فرمود آنحضرت که گفت حق تعالی من سوم کسی ام میان دو شریک که اعانت میکنم هر یک را بخیر وبرکت ما لم يخن احدهما صاحبه ما دام که خیانت نکند یکی ازان دو یار خود را فی الصراح خیانت ناراستی فاذا خانه خرجت من بينهما پس چون خیانت کند یکی دیگر برا بیرون آیم من ازمیان آن هر دو رواه ابو داود وصححه الحاكم وزیاده کرد ازین وهی آید درمیان آن هر دو شیطان یعنی وجود او سبب شر ونقصان میگردد ودرحدیث حث ست بر تشارک با عدم خیانت وتحذیر ست ازان همراه خیانت واعلال کرده ست این حدیث را ابن القطان بجهل بحال سعيد بن حيان والد ابی حیان وقد ذکره ابن حبان فی الثقات وذکر انه روی عنه ایضا الحارث بن یزید لکنه اعله الدارقطنی بالارسال فلم یذکر فیه ابا هریرة وقال انه الصواب وعلم بسنده غیر ابی تمام محمد بن الزبرقان وفی الباب عن حکیم بن حزام رواه ابو القاسم الاصفهانی فی الترغیب والترهیب وعن السائب المخزومي انه كان شريك النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة فجاء يوم الفتح روایت ست از سائب که بود وی شریک آنحضرت قبل بعثت پس آمد روز فتح مکه معظمه نزد آنحضرت ابن عبد البر گفته سائب بن ابی السائب از مؤلفة القلوب ست واز کسانیکه اسلام ایشان نکو شد وبود وانست برین زنده ماند تا زمانه معاویه وبود وی شریک آنحضرت در اول اسلام در تجارت پس چون روز فتح شد آمد فقال پس گفت مرحبا باخي وشريكي کشایش باد برادر من وشریک من بود که نه ممارات میکرد ونه مدارات وصححه الحاكم ولفظ ابن ماجه ایست بودی شریک من در جاهلیت پس بودی تو بهترین شریک نه مدارات میکردی مرا ونه ممارات واخرجه النسائی والحاكم وحدیث دلیل ست برانکه شرکت ثابت بود قبل اسلام بعده شارع آنرا مقرر داشت هم بران طریق رواه احمد وابو داود وابن ماجة ورواه ابو نعيم في المعرفة والطبرانی فی الكبير من طريق قيس بن السائب وروی ايضا عن عبد الله بن السائب قال ابو حاتم فی العلل عبد الله ليس بالقوي وعن عبد الله بن مسعود قال اشتركت انا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر گفت ابن مسعود شریک شدم من وعمار بن یاسر وسعد در چیزی که برسیم آنرا وبیابیم آنرا روز بدر الحديث تا آخر حدیث وآن اینست که آورد سعد دو اسیر ونیاوردیم من وعمار چیزی رواه النسائی وغيره یعنی ابو داود وابن ماجه ودر سند وی انقطاع ست ودرسبل لفظ وغیره ذکر نکرده ودرحدیث دلیل ست بر صحت شرکت در مکاسب واین را شرکت ابدان نامند ودرفتح ست صحت وی ابو حنیفه ومذهب شافعی عدم صحت اوست بنابر بنای آن بر غرر زیرا که یقین حصول ربح ندارند بجهت تجویز تعذر عمل وبقوله قال ابو ثور وگفت ابن حزم جائز نیست شرکت بابدان در هیچ چیزی از اشیا هرگز پس اگر واقع شود باطل باشد ولازم نگردد وهر واحد راهمانست که کسب کرده پس اگر قسمت کردند واجب شد که قضا کرده شود برای او بانچه گرفته ست ولابدست ازان زیرا که این شرطیست که نیست درکتاب خدا پس باطل باشد واما حدیث ابن مسعود پس از روایت ولد اوست ابو عبيدة بن عبد الله وخبر منقطع ست زیرا که ابا عبیده از پدر خود چیزی ذکر نکرده وما روایت کرده شده ایم آنرا از طریق وکیع از شعبه از عمرو بن مرة که گفت گفتم با عبیده آیا یاد کنی چیزی از عبد الله گفت نه واگر صحیح شود این خبر حجت باشد بر قائل صحت این شرکت زیرا که آنها اول قائل اند تا براه ما وغیره مسلمین که این شرکت غیر جائز ست تا قسمت شود واحدی از اهل لشکر با نچه بدست آرد وهمه لشکر ان مکسب است که قائل است بلا خلاف پس اگر...

چنین بکنید غلول باشد از کبائر ذنوب و این شرکت اگر حدیث وی ثابت شود حق تعالی آنرا باطل گردانیده است و فرموده قل الانفال لله والرسول الایة پس این
کریمه شرکت را باطل ساخته میان مجاهدین پس قسمت نموده و حنفیه جائز نمی دارند شرکت در اصطیاد و نه مالکیه در عمل در دو جای پس این شرکت که در حدیث مذکور شده
نزد ایشان جائز نیست انتهی و فقها شرکت را چهار قسم گویند و در بیان آن در کتب فروع اطالت بسیار کرده اند پس حاجت و ذکر آن تطویل نیست آری ابطال گفته
اجماع کرده اند برآنکه شرکت صحیح است اگر هر یکی مال برابر صاحب خود بیرون آورده خلط کنند تا آنکه میان هر دو مال تمییز نماند بعده هر دو کس دران تصرف کنند مگر آنکه هر یکی
دیگری را قائم مقام نفس خود گردانند و این را شرکت عنان نامند و اگر یکی کمتر از دیگری برآورده خلط سازد در ربح و خسران بر مقدار مال بر هر یکی باشد و همچنین چون خرید کنند
سلعه را برابر میان خود یا یکی از دیگری بیشتر خرید پس حکمش آنست که هر یکی از سود و زیان آن باندازه ثمن خود بگیرد و برهان این حکم آنست که چون هر دو مال خود را
مخلوط کردند این جمله مال میان هر دو مشاع شده و هر چه بدان خرید نماید دران هم مشاعت ثابت شد پس درین صورت ثمن و ربح و خسران هم مشاع باشد و مثل اوست
سلعه که خرید نمایند زیرا که آن بدل ثمن است و در بعضی گفته عنان بکسر عین آنست که هر دو شریک شوند بمال تا تجارت کنند و هر یکی وکیل دیگری باشد و ربح میان
ایشان مشترک باشد بقدر مال پس لابد است از عاقدین و مالین و خلط میان مالین و صیغه که عنان بران ثابت شود و لابد است از کیفیت تقسیم ربح و کیفیت تصرف و تجارت و حکم
اختلافی که میان ایشان حاصل شود و شرط عاقدین مانند شرط وکیل است و شرط مالین آنست که باهم متمیز نباشد و الا شرکت نباشد بلکه خالطه بود و پس باین سبب که مالکان
شده باشند هر دو یکجا بارث یا شرا یا این است که خلط کنند مال خود را و درین صورت لابد است از اتحاد جنس و صفت و مثلی بودن مالین و تساوی مالین شرط نیست
و ذکر قدر مالین در اصل عقد و اگر در عروض مختلفه شرکت خواهند حیله او آنست که هر یکی بفروشد بعض عرض خود را ببعض عرض دیگر و لابد است صیغه که موضوع باشد
برای این عقد تا تفسیر آن عقد کند و اگر لفظ شرکت فقط ذکر کرد کافی نیست تقریر گویند الا آنکه عرف اهل بلد تعیین مراد کند و تقسیم کنند ربح را بانکه نسبت حصه ربح هر یکی
با حصه دیگر قدر مال یکی باشد با مال دیگر اگرچه هر دو متساوی نباشند در جودت عمل و در رداءت آن و اگر شرط کرده باشند بنسبت دیگر غیر نسبت مالین صحیح نباشد و درین
صورت هر یکی رجوع کند با جرت عمل خود بر دیگر و تصرف کند هر یکی در مال تصرفی که در وی ضرر نباشد پس بیع نسیه نکند و بآن مسافرت نکند مگر باذن صاحب خود
و بغبن فاحش نفروشد و قرض ندهد و هر یکی را میرسد فسخ هرگاه خواهد و ید شریک ید امانت است پس قبول کرده شود قول او در خسران و تلف و قدر ربح پس اگر دعوی
کرد تلف را بسبب ظاهر آن سبب بینه طلب کرده شود نه بر تلف و اگر بسبب خفی دعوی کرد طلب کردن بینه نشاید انتهی **وعن** جابر بن عبد الله رضی
الله عنه قال اردت الخروج الی خیبر فاتیت النبی صلی الله علیه وسلم گفت جابر خواستم من بیرون آمدن را بسوی خیبر پس آمدم آنحضرت را و سلام
کردم بروی و گفتم من میخواهم برآمدن بسوی خیبر فقال اذا اتیت وکیلی فخذ منه خمسة عشر وسقا پس گفت آنحضرت وقتیکه بیائی تو وکیل مرا پس بگیر از
وی پانزده وسق بفتح واو و سکون سین مهمله شصت صاع است رواه ابو داود والدارقطنی نحوه و در وی آمده است فخذ منه ثلثین وسقا فوالله ما لمحمد ثمرة غیرها وعلق
البخاری طرفا منه فی کتاب الخمس وصححه و تمام حدیث اینست پس اگر بخواهد و طلب کند از تو آن وکیل نشان پس بنه دست خود را بر ترقوه وی بفتح تا و سکون را
و ضم قاف استخوان چنبر گردن و حدیث دلیل است بر شرعیت وکالت و اجماع بران و تعلق احکام بوکیل و در تمام حدیث دلیل است بر عمل بقرینه در مال غیر و تصدیق رسول
در قبض عین ورقه است بتصدیق وی در قبض جامعی از علما **وعن** عروة البارقی رضی الله عنه صحابی است ترجمه حالش سابقا گذشت ان رسول
الله صلی الله علیه وسلم بعثه بدینار یشتری له اضحیة بدرستیکه آنحضرت فرستاد او را بدیناری تا بخرد برای وی قربانی الحدیث تا آخر حدیث و آن این است
پس خرید برای آنحضرت دو گوسفند و بفروخت یکی را از ان بیک دینار و آورد نزد آنحضرت یک گوسفند و یک دینار پس دعا کرد او را در بیع او ببرکت پس بود که اگر
میخرید خاک را سود میکرد دران رواه البخاری فی اثناء حدیث وقد تقدم روایت کرد این را بخاری در میان حدیثی و تحقیق گذشت آن حدیث
در باب شروط البیع از کتاب البیوع تمام و کمال و گذشت کلام بانچه در وی است از احکام **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال بعث رسول الله صلی

الله علیه وسلم عمر علی الصدقة گفت ابوهریره فرستاد آنحضرت عمر فاروق را برگرفتن صدقه یعنی زکوة بطریق وکالت از طرف خود الحدیث تا آخر حدیث
و آن اینست که پس گفته شد که منع کردند ابن جمیل و خالد بن الولید و عباس عم آنحضرت پس فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم چه نقمت آرد ابن جمیل الا آنکه
بود فقیر پس غنی کرد او را خدای تعالی و اما خالد پس شما ظلم میکنید او را و حال آنکه وقف کرده است ادراع و اعتاد خود را در راه خدا و اما عباس پس زکوة او بر من است
و مثل او با او و ظاهر حدیث آنست که آنحضرت عمر را بر قبض زکوة گذاشت و ابن جمیل که از انصار است گویند منافق بود و لیکن توبه کرد و مصنف گفته واقف نشدم من
بر نام او و قول وی چه نقمت آرد الخ از باب تاکید مدح بما یشبه الذم است زیرا که چون او را عذری جز غنا بعد فقر نباشد پس هیچ عذر نیست در دادن زکوة و در وی
تعریض است بکفران نعمت و نقم بفتحتین عیب است ادراع بسوی جمع ذرع و اعتاد جمع عتد است بفتحتین بمعنی سلاح و دواب که آدمی آنرا مهیا و مستعد میدارد و گویند بمعنی اسپان
خاصه است و حمل کرده است آنرا بخاری بر آنکه وی این همه را از زکوة مال خود گردانیده و در راه خدا صرف نموده و این مبنی بر اخراج قیمت است از زکوة و قول وی
که زکوة او بر من است و مثل او با او مفید آنست که آنحضرت تحمل آن از طرف عباس کرد نه تبرعا و در وی صحت تبرع غیر است بزکوة و حدیث ابی قتاده آنرا در تبرع
وی تحمل دین از میت گردانیده و این اقرب احتمالات است و حدیث مرویست بالفاظ دیگر که محتمل احتمالات کثیره است و بعض آنرا در فتح بسط کرده و نقل الشارح
و اما اینحدیث که آنحضرت از عباس زکوة دو سال پیشگی گرفته بود پس مرویست از طرقی که سالم نیست چیزی از آن از مقال متفق علیه و در حدیث دلیلیست
بر توکیل امام عامل را در قبض زکوة و باین جهت مصنف آنرا در اینجا ذکر کرده و در وی اینست که فرستادن عمال برای قبض زکوة سنت نبویه است و می باید که هر
عاقل یاد کند انعام خدا را بر خود که غنی ساخت او را بعد از آنکه فقیر بود و باین تذکر قیام کند بحق او تعالی و در وی جواز ذکر مانع واجب است در غیبت وی بانچه قصر
کند او را و در وی تحمل امام است از بعض مسلمین و اعتذار از بعض و حسن تاویل وعن جابر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم نحر ثلاثا
و ستین بدستیکه آنحضرت قربانی کرد شصت و سه شتر بدست مبارک خود وامر علیا ان یذبح الباقی و امر کرد علی مرتضی را که ذبح کند باقی شتران را الحدیث
تا آخر حدیث که در کتاب الحج در سیاق حجة الوداع گذشت رواه مسلم و در وی دلالت است بر صحت توکیل در نحر هدی و این اجماع است اگر ذابح مسلم باشد و اگر
کافر کتابی است صحیح است نزد شافعی بشرط آنکه نیت کند صاحب هدی نزد دفع وی بسوی او یا نزد ذبح وعن ابی هریرة رضی الله عنه فی قصة
العسیف و از ابوهریره است در قصه عسیف یعنی مزدور و قصه وی در کتاب الحدود خواهد آمد قال النبی فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم اغد یا
انیس علی امرأة هذا فان اعترفت فارجمها بامدادان برو ای انیس بزن اینکس پس اگر اقرار کند بزنا پس سنگسار کن او را الحدیث تا آخر حدیث
که در محل خود مذکور شود و از این احادیث معلوم شد که وکالت در همه امور درست است و نافذ همین است مقصود و مناسب عنوان باب در بعض گفته ذکر اینحدیث
در اینجا مبنی بر آنست که مامور وکیل است از امام در اقامت حدود و بوب البخاری باب الوکالة فی الحدود و در وی همین حدیث و غیره آورده مصنف در فتح گفته
امام چون بذات خود متولی اقامت حد نگشته دیگری را والی آن کرد و این بمنزله توکیل غیر شد متفق علیه من حدیث ابی هریرة و زید بن خالد در منهی گفته و اما
وکالت پس لابد است در آن از عاقدین و صیغه توکیل و عقدی که در وی توکیل کرده باشد و کیفیت عمل وکیل و حکم اختلافی که در میان وکیل و موکل واقع شود
و شرط عاقدین آنست که هر دو را مباشرت آن عمل در حق خود صحیح باشد پس توکیل صبی و مجنون صحیح نیست و وکیل بودن ایشان نیز صحیح نیست و بقول
بفساد و عقد اعمی استثنا کرده شود و از این مسئله جواز توکیل او در بیع و شرا زیرا که اگر توکیل او صحیح نباشد مصالح او برهم خورند و صیغه توکیل لفظیست که اذن بتقاضا
از وی فهمیده شود مانند وکلتک و فوضت الیک او بع و اشتر و نفع در نیست لفظ قبول بلکه اگر بموجب فرموده کار کند آن توکیل خواهد بود و در تعلیق توکیل بشرطی
دو وجه آمده است اصح آنست که وعده درست نه عقد توکیل و شرط عقدی که در وی توکیل کند آنست که موکل مالک آن باشد پس اگر گوید وکلتک فی بیع
عبد سانملکه فاسد باشد و وظیفه وکیل آنست که مخالفت امر موکل و چیزی که محل تهمت است نکند پس اگر مطلق بیع در او کیل کرد باید که ... فروختن بثمن انتقاد

بلد و نه بنسیه و نه بغبن فاحش که عادةً آنرا تحمل کرده نمی شود و اگر بیع موجل اذن داد و در عرف اجلی در آن باب متعارف است بر آن حمل کرده آید و اگر مخالفت کنند و مبیع را تسلیم کرده است ضامن او میشود و اگر بمطلق شرا توکیل کرد شرای معیب جائز نیست پس اگر خرید کرد با علم آن موکل را ضرری است آن از آن خودش خواهد بود و اگر بغیر علم خرید کرده است و ضرری در وی لاحق است و قیمت او مناسب نیست و در وی تقصیری ظاهر است ظاهر آنست که از آن خودش باشد و وکیل را اگر اذن توکیل داده است میرسد او را که وکیل کرد و اگر اذن نداده است و کار از وی تمام نمی شود وکیل بگیرد امین او را و اگر او را گفته بع من فلان او بصفة کذا او ثمن کذا مخالفت جائز نیست و اگر وکیل کرده است در خریدن شاتی بوصف کذا بیک دینار پس دو شات بهمان وصف بیک دینار خرید کرد پس ظاهر صحت او ست بحدیث اشترائی اضحیه و از این قبیل است هر چه مخالفت نباشد و زیادت نافع باشد و اگر مخالفت کرده است و عقد بر معین واقع شود در کرده شود و اگر بر معین واقع نشده است از آن وکیل باشد و معزول می شود وکیل بعزل موکل و بعزل خودش و منعزل میشود بخروج احدهما از اهلیت تصرف یا بخروج محل تصرف از قابلیت و اگر در میان ایشان اختلاف واقع شود در توابع عقد قول وکیل را اعتبار کنند بیمین او مانند اشتریت لک یا اشتریت لنفسی و اگر در اصل وکالت یا شرط آن اختلاف واقع شود البینة علی المدعی والیمین علی من انکر و توکیل مخصوص نیست به بیع و شرا بلکه جاری میشود در هر عقدی که قابل نیابت باشد پس در طاعات توکیل درست نیست الا حج و تفرقه زکوة و اضحیه و همچنین در ایلا و لعان و شهادت و اقرار و ظهار درست نیست و صحیح است در هر دو طرف بیع و هبه و سلم و رهن و نکاح و طلاق و سائر عقود و فسوخ و قبض دین و اقباض آن و دعوی و جواب آن و تملک مباحات مانند احتطاب و احتشاش و احیای موات و استیفای عقوبت که حق آدمی است مانند قصاص و حد قذف و در توکیل بباقی که فی الجملة احاطه بهر او واقع شود در معرفت... از میان اگر گوید وکلتک فی جمیع اموری صحیح نباشد و اگر گوید فی بیع اموالی صحیح باشد

باب الاقرار

در لغت بمعنی ثابت کردن است و در شرع اخبار انسان است بانچه بر او است از حقوق دیگری و جزو سست عن ابی ذر رضی الله عنه قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم قل الحق گفت ابو ذر گفت مرا آنحضرت بگو چیزی که حق و راست است و این شامل نفس خود و غیر خود هر دو است و این مشتق است از قول وی تعالی کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی انفسکم او الوالدین والاقربین و قوله تعالی ولا تقولوا علی الله الا الحق و باعتبار همین شمول ایراد این حدیث را درینجا آورده تبعاً للرافعی زیرا که وی این را در باب الاقرار ذکر کرده است و در وی دلالت است بر اعتبار اقرار انسان بنفس خود و در جمیع امور و این امری عام است در جمیع احکام زیرا که گفتن حق بر نفس اخبار است بچیزی که بر وست از انچه لازم است از تخلص بمال یا بدن یا عرض ولو کان مرّاً و اگر چه تلخ باشد و این از باب تشبیه است زیرا که اجرای حق بر نفس صعب است چنانکه اساغت تلخ بجهت تلخی صعب است بران و در باب الحدود والقصاص احادیث در بارهٔ اقرار بیاید رواه احمد والطبرانی و صححه ابن حبان فی حدیث طویل در ذیل حدیث دراز که ایراد کرده است آنرا منذری در ترغیب و ترهیب و در وی ذکر خصال خیر و وصایای نبویه است و لفظ وی اینست وصیت کرد مرا خلیل من رسول خدا صلی الله علیه وسلم که نظر کنم بسوی کسی که سفل است از من و نظر نکنم بسوی کسی که فوق من است و بانکه دوست دارم مساکین را و نزدیک شوم از ایشان و صله کنم رحم خود را اگر چه پشت دهند و جفا کنند مرا و بانکه بگویم حق و اگر چه باشد تلخ و بانکه نترسم در خدا لوم لائم را و سوال نکنم هیچ کس را چیزی و بانکه بسیار گویم لا حول ولا قوة الا بالله که این کنزی از کنوز جنت است و در حدیث علی علیه السلام باین لفظ آمده قل الحق ولو علی نفسک رواه فی جزء حدیث ابی علی بن شاذان و سند وی ضعیف است زیرا که در وی ذوالد حسین بن زید بن علی علیهم السلام است و ابن المدینی و غیره تضعیف او کرده اند و ابن الرفعه گفته نیست در وی مگر انقطاع والله اعلم و عجب است از مصنف که تخریج حدیث باب ذکر نکرده و اکتفا بتصحیح ابن حبان نموده

باب العاریة

بتشدید یا و تخفیف آن در صحاح و نهایه گفته که یا بتشدید منسوب بعارست زیرا که طالب وی عیب و عار است و جمع آن عواری است بتشدید و عاره نیز بمعنی عاریة

آمده واین مشتق ست از عار الفرس یعیر اذا ذهب کذا فی القاموس زیرا که عاریت از دست معیر می رود یا مشتق ست از عار زیرا که بعاریت نمی گیرد
هیچکس مگر آنکه او را عار و حاجت ست یا از تعاور ست بمعنی نوبت بنوبت بدست گرفتن گاهی بدست غیر می آید و گاهی بدست مالک و در شرع عبارتست از اباحت
منافع بدون تملک عین واین مشروع ست باجماع و در مصفی گفته و متحقق می شود بمعیر و مستعیر و مستعار و منفعت و صیغه یا قرینه که بآن عقد عاریت ثابت شود و وظیفهٔ
معیر و مستعیر و اختلافی که میان ایشان حادث شود و پس شرط معیر صحت تبرع اوست و مالک انتفاع اگرچه مالک رقبه نباشد پس اجاره مستاجر صحیحست و آیا اعارت مستعیر
صحیح ست یا نه دو وجه آمده و شرط مستعیر صحت قبول تبرع ست پس اعارهٔ صبی که استعارهٔ او صحیح نباشد و شرط مستعار آنست که منتفع به باشد با وجود بقای عین او
پس اعارهٔ طعام وجهی ندارد و آن منفعت مباح باشد پس اعارهٔ جاریه برای استمتاع صحیح نیست و اعارهٔ او برای خدمت مرد غیر محرم مکروه ست بجهت خوف
فتنه مگر آنکه جاریه صغیره باشد یا قبیحه و اعارهٔ عبد مسلم برای خدمت کافر نیز مکروه ست و منفعت باید که از آن قبیل باشد که در عرف او را منفعت گویند پس اعارهٔ دلو
بجهت نظر بروی فاسد باشد و اگر منفعت مستعار مختلف شد لابد ست از تعیین مثلا اگر زمین را عاریت داد لابد ست از ذکر منفعت سکنی یا غرس یا زرع و تعیین آن
که صریح لفظ عاریت شرط نیست بلکه قرینه نیز کافی ست بجهت آنکه ... و در میان مسلمانان مرسوم نیست که در هر عاریتی لفظ اعرتک گویند و قبلت
نگویند و آن کالاجماع ست و وظیفهٔ مستعیر آنست که استیفای آن منفعت کند و لنفس خود یا نیابت خود ... پس اگر مستعار تلف شد بغیر استعمال واجبست
نزدیک امام شافعی ضمان او بر مستعیر بحدیث علی الید ما اخذت و بحدیث وارد در ادرع صفوان که عاریة مضمونة و تفسیر ... هرگاه خواهند مطالبه
باشد یا موقته و اگر عاریت داده باشد زمین برای زرع و رجوع کرد لازم ست ابقا تا وقتی که زرع کامل شود و مستعیر داخل نشود در ان زمین بغیر اذن ...
مثل سقی و حصاد و اگر برای غرس داده باشد و رجوع کرد لازم ست ایجار ارض یا چیزی که قلع ضرر جانبین باشد و اگر اختلاف واقع شود در اصل عاریت یکی گوید عاریت
دیگری گوید غصب ست یا اجاره قول مالک تصدیق کرده شود با یمین والله اعلم انتهی (وعن سمرة بن جندب الفزاری) صحابی مشهور ست حلیف الانصار یکی از
حفاظ کثیرین ست عن رسول الله صلی الله علیه وسلم جماعتی از وی روایت کرده مرد در بصره در آخر سنه ... رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم علی الید ما اخذت حتی تؤدیه بر دست ست یعنی بر صاحب دست ضمان چیزی که گرفته ست تا آنکه ادا کند چیزی را که گرفته ست حدیث دلیل ست
بر آنکه واجب ست رد مقبوض که مالک غیر باشد بسوی آن غیر یا قائم مقام وی و بر آنکه بری نمی شود ذمهٔ مستعیر مگر بعد رد مقبوض بسوی مالکش لقوله حتی تؤدیه و متحقق نمی شود
تادیه مگر بآن واین عام ست در غصب و ودیعت و عاریت و ذکر کردن مصنف این حدیث را در باب عاریت بهمین جهت ست که حدیث شامل او ست ...
که از حدیث چنان فهمند که عاریت مضمونست بر مستعیر و درین مسئله سه قولست یکی آنکه مضمونست مطلقا و الیه ذهب ابن عباس و زید بن علی و عطاء و احمد و الشافعی
لهذا الحدیث و دیگر آنکه عاریت امانت ست و واجب نیست ضمان آن مگر وقتی که شرط کند بدلیل حدیث صفوان که می آید و سوم آنکه مضمون نیست اگرچه ضمان آن شرط کند
و این مذهب حسن و ابی حنیفه و دیگرانست لقوله صلی الله علیه وسلم لیس علی المستعیر غیر المغل ولا علی المستودع غیر المغل ضمان اخرجه الدارقطنی والبیهقی عن ابن عمر
وضعفاه و صححا وقفه علی شریح و قوله المغل بضم میم و غین معجمه … در نهایه گفته یعنی چون خیانت نکند در عاریت و ودیعت نباشد بر وی ضمان مشتق از اغلال که بمعنی خیانت
و گفته اند که مراد بمغل مستغل ست یعنی قابض زیرا که قبض مستغل باشد و اول اولیست و در صورت قائم نشود بدان حجت برآنکه قائم نیست بآن حجت و اگر صحیح شود
وی ثابت شود زیرا که مراد آنست که نیست بر وی این حدیث بر مستعیر بخلاف آنکه اگر التزام ضمان کند لازم شود انتهی و قیل الاولی آن گفته حدیث صالح ست
برای احتجاج بر تضمین زیرا که چون تادیه ماخوذ بر وی ست تا آنکه رد کند پس مراد آنست که آن چیز در ضمان اوست چنانکه لفظ علی مشعر بآنست بدون فرق در میان
ماخوذ و ماخوذ منه … و مثل آن گفته احتجاج میکنند باین حدیث در جا بالتضمین و من آنرا صریح نمی فهم زیرا که بر ید امینه هم رد ماخوذ ست ورنه امین نباشد …
… لیلی ترکته … یقولون … فانت …

تلف بغیر جنایت ونیست فرق درمیان مضمون وغیر مضمون مگر همین واما حفظ پس مشترک است ومفید او سه تحلی او در صورت فراموش نکرد حسن چنانکه قتاده
زعم کرده درین قول هو امینک لا ضمان علیه بعد روایت حدیث انتهی ولیکن مخفی نیست آنچه درین کلام است از قلت جدوی وعدم فائده بیانش آنکه قول وی
که بر دست است ایشان هم رد ماخوذ است والا امین نباشد مقتضی تلازم است میان عدم رد وعدم امانت پس تلف ودیعت وعاریت بهر وجه از وجوه که باشد قبل رد
مقتضی خروج امین است از امین بودن واین ممنوع است زیرا که مقتضایش تلف بجنایت است یا جنایت ودر بودنش موجب ضمان شود هیچ نزاع نیست نزاعی
که هست در تلفی ست که از آن امین خارج از امین بودن باشد همچو تلف باهری که دفع آن لا یطاق است یا بسبب سهو یا نسیان یا آفت سماویه یا سرقه یا ضیاع بلا تفریط
زیرا که در صورت تلف موجود است با بقای امانت وظاهر حدیث مقتضی امانت است در ضمن آنها رگفته حدیث دلیست بر وجوب تادیه عین تا تلف وضمان عبارت است
از غرامت تا تلف انتهی ومخفی نیست که در قوله علی الید ما اخذت اهم مراد از مقتضی موقوف است بر مقدر که ضمانست یا حفظ یا تادیه پس معنی حدیث چنین باشد که بر دست است
ضمان چیزی که گرفته است آنرا یا حفظ وی یا تادیه وی وتقدیر تادیه خود صحیح نیست زیرا که قول وی حتی تؤدیه غایت اوست وشی غایت نفس خود نباشد آری ضمان
وحفظ هر دو صالح تقدیر است اما هر دو یکجا مقدر نشوند زیرا که مقتضی را عموم نیست پس هر که تقدیر ضمان کرده ضمان را بر ودیع ومستعیر واجب گفته وهر که حفظ را مقدر کرده
وی هم بوجوب آن بر هر دو رفته وضمان را واجب ندانسته مگر وقتی که تلف شود با وجود حفظ معتبر واز اینجا معلوم شد که قول وی که دلالت حدیث بر وجوب تادیه عین است
بغیر تا الف بیجا [illegible] نیست واما مخالفت رای حسن مر روایت را پس در اصول مقرر شده که عمل بر روایت است نه بر رای انتهی کلام النیل آنچه در نیل گفته بسیار متین است
که حدیث باب باستدلال لزوم تضمین صریح نیست [illegible] دلالت صریح ولهذا گفته‌ایم بسیار است که از حدیث چنان فهمیده الخ پس باقی نماند دلیل بر تضمین عاریت مگر قول آن
صلی الله علیه وسلم عاریة مضمونة در حدیث صفوان ودر صفت آن مضمون محتمل که صفت موضحه باشد ومراد آن باشد که از شان اوست ضمان نه پس لازم باشد ضمان
ومسئلة اقامة محتمل که صفت باشد برای تقیید واظهر همین است زیرا که تاسیس بهتر است وظاهر آنست که مراد عاریتی است که ضامن شده ام آنرا برای تو ودر صورت احتمال
لزوم وغیر لزوم هر دو ست بلکه ترجیح [illegible] پس دلیل قائل ضمان بحدیث مذکور تمام باشد وهو الاظهر بالتضمین اما طالب صاحبها اداء وتبرع المستعیر
رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه ودر منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائی وزاد ابوداود والترمذی قال قتادة ثم نسی الحسن فقال
هو امینک لا ضمان علیه یعنی العاریة انتهی وصححه الحاکم بنا بر سماع حسن از سمره زیرا که حدیث از روایت حسن از سمره است وحفاظ را در سماع حسن از وی سه
مذهب است اول آنکه سماعت وارد مطلقا واین مذهب علی بن المدینی وبخاری وترمذی است دوم آنکه ندارد مطلقا واین مذهب یحیی بن سعید القطان ویحیی بن معین
وابن حبان است سوم آنکه نشنیده از وی مگر حدیث عقیقه واین مذهب نسائی است واختاره ابن عساکر وادعی عبدالحق انه الصحیح وعن ابی هریرة رضی الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اد الامانة الی من ائتمنک اداکن امانت را بسوی کسیکه امانت کند ترا کما افاده قوله تعالی ان الله یأمرکم ان
تؤدوا الامانات الی اهلها واین شامل عاریت وودیعت هر دو است ولا تخن من خانک وخیانت مکن کسی را که خیانت کند ترا ودر وی دلیل است بر عدم جواز مکافات
خائن بمثل فعل او وبهمین حدیث حجت خواهد بود برای قوله تعالی وجزاء سیئة سیئة مثلها وقوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه
بمثل ما اعتدی علیکم وجمهور این حدیث را حمل بر استحباب کرده اند واین مسئله معروف است بمسئلة الظفر ودر وی علما را اقوالهاست یکی همین قول است واین قول اشهر اقوال
شافعی است برابر است که از جنس مال خود باشد یا از غیر او دوم آنکه اگر از جنس مال خود است [illegible] از غیر او جائز است بظاهر قوله تعالی بمثل ما عوقبتم به وقوله مثلها واین رای حنفیه است
سوم آنکه جائز نیست بدون حکم حاکم بنا بر ظاهر نهی حدیث وقوله تعالی لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل وجواب داده اند که این نه اکل بالباطل است بلکه نهی در حدیث محمول
بر تنزیه است چهارم آنکه واجب است گرفتن بقدر حق خود برابر است که از نوع مال خود باشد یا غیر او ومیرسد که آنرا فروخته حق خود بگیرد وزیاده را با خود بستاند یا ورثه او
بازرسد واگر از مقدار حق وی کمتر باید در ذمه خائن باقی ماند وی عاصی خدا گردد مگر آنکه صاحب حق او را بحل سازد وبری الذمه گرداند وباجه شود وانتقل

ابن حزم است وگفته که قول شافعی و ابی سلیمان و اصحاب ایشان نیز همین است حال آنکه از شافعی عدم وجوب آن گذشته و نیز وی گفته هرکه ظفر یابد بر ظالم بر وی
فرض است که مال مظلوم را از دست او برآورده بمظلوم باز سپارد و انصاف تمام بدهد از ستمگار و بدین استدلال کرده است بمضمون بقوله تعالی ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئک
ما علیهم من سبیل و بقوله والذین اذا اصابهم البغی هم ینتصرون و بقوله والحرمات قصاص و بقوله فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و در سبل گفته
و در دلالت این آیات بر وجوب مناقشه است انتهی و بقوله صلی الله علیه وسلم لهند امرأة ابی سفیان خذی ما یکفیک و ولدک بالمعروف و این وقتی فرمود که زن
ابوسفیان بخدمت آنحضرت عرض کرد که شوهر من مردی بخیل است مرا چندان نمی دهد که مرا و فرزندان مرا کافی شود پس اگر از مال او چیزی بگیرم آیا بر من
گناهی شود یا نه و بحدیث بخاری ان نزلتم بقوم فامروا لکم بما ینبغی للضیف فاقبلوا فان لم یفعلوا فخذوا منهم حق الضیف و گفته از اینجا دریافت شد که هرکه ظفر یابد
بمثل آنچه دران ظلم کرده شده وی یا مسلمانی یا ذمی و دور نکند آن را از دست ظالم و نرساند بمظلوم حق او پس وی هم یکی از ظالمین است که اعانت نکرد
بر بر و تقوی بلکه مدد کرد بر اثم و عدوان و همچنین امر کرده است رسول خدا صلی الله علیه وسلم باینکه هرکه ببیند منکری پس باید که تغییر دهد آنرا بدست خود اگر تواند
پس هرکه قدرت یافت بر قطع و کف ظلم و اعطای حق بذی حق و عمل نموده وی گویا قادر شد بر انکار منکر و نکرد آنرا و عاصی شد خدا و رسول او را انتهی و ذکر حدیث
باب نموده و گفته ضعیف است و اگر صحیح شود نیست در وی حجت زیرا که انتصاف آدمی از حق خود خیانت نیست بلکه حق واجب و انکار منکر است و خیانت
آنست که بظلم و باطل کند با کسیکه حق خود نزد او ندارد و در سبل السلام گفته و مؤید مذهب اوست حدیث انصر اخاک ظالما او مظلوما زیرا که امر ظاهر در ایجاب است و نصر
ظالم باخراج او از ظلم باشد باخذ آنچه در دست اوست از مال غیر ظلما انتهی رواه ابوداود والترمذی والدارمی وحسنه الترمذی قال حدیث حسن
وصححه الحاکم و در سندش طلق بن غنام هم تفرد است و حاکم برای او استشهاد کرده از حدیث ابی التیاح عن انس و در سندش ایوب بن سوید [illegible]
و متفرد است بدان قاله الطبرانی واستنکره ابوحاتم الرازی بوجه مذکور واخرجه ابن الجوزی فی العلل المتناهیة من حدیث ابی بن کعب و در سندش کسی است
که شناخته نمی شود واخرجه ایضا الدارقطنی عنه و روی ابوداود والبیهقی من طریق یوسف بن ماهک عن فلان عن آخر وفیه مجهول وقد صححه ابن السکن واخرجه [illegible]
والطبرانی من طریق آخر عن ابی امامة وسنده ضعیف ومن طریق الحسن مرسلا واخرجه الدارقطنی والبیهقی والطبرانی وابونعیم من حدیث انس واخرجه احمد وابوداود عن رجل من
الصحابة و در سندش مجهولی غیر صحابی است شافعی گفته این حدیث ثابت نیست و ابن الجوزی گفته که بجمیع طرق خود صحیح نیست و از امام احمد آورده که گفت این حدیث
باطل است نمی شناسم آنرا بوجه صحیح در نیل الاوطار گفته ولا یخفی ان وروده بهذه الطرق المتعددة مع تصحیح امامین من الائمة المعتبرین لبعضها وتحسین امام ثالث
منهم مما یصیر به الحدیث منتهضا للاحتجاج انتهی • وعن یعلی بن امیة رضی الله عنه و یقال منیة بضم المیم وفتح النون وتشدید التحتیة قال قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم
اذا اتتک رسلی فاعطهم ثلاثین درعا گفت یعلی فرمود مرا رسول خدا چون بیایند ترا فرستادهای من پس بده ایشان را سی زره قلت یا رسول الله اعاریة مضمونة او
عاریة مؤداة گفتم ای رسول خدا آیا بطریق عاریت ضمان کرده شده یا بطریق عاریت ادا کرده شده قال بل عاریة مؤداة فرمود بلکه بطریق عاریت ادا کرده شده از [illegible] شد که
اداء عاریت واجب است بر مستعیر برساند آنرا نزد معیر و این بهر و مذهب جمیع است و اما پس سبب ضمان او کرده شود [illegible] در حال قیام و قیمت او در حال تلف رواه احمد وابوداود
والنسائی وصححه ابن حبان در سبل السلام گفته مضمون آنست که ضمان کرده شده است بقیمت اگر تلف شود و مؤداة آنست که واجب تادیه است
با بقای عین پس اگر تلف شود مضمون بقیمت نبود و حدیث دلیل است بر مذهب کسیکه میگوید مضمون نمی شود عاریت مگر بتضمین وتقدم انه اوضح الاقوال • وعن
صفوان بن امیة قرشی است از اشراف قریش روز فتح مکه بگریخت برای او امان خواستند برگشت و حاضر شد با رسول خدا در حنین و طائف و کافر بود مسلمان
شد و خوب شد اسلام او رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم استعار منه ادرعا یوم حنین بدرستیکه آنحضرت بعاریت گرفت از وی
زرهها روز حنین فقال اغصبا یا محمد پس گفت بطریق غصب میگیری زرها را ای محمد صلی الله علیه وسلم غصبا [illegible]

اتاخذها غصبا الاتردها على قال بل عارية مضمونة فرمود بلكه بطريق عاريت ميگيرم كه رد كرده ميشود مراد بضمان اينجا رد ست وبعضى حمل بر ظاهر كرده اند وقائل شده كه در عاريت ضمان ست اول مذهب امام ابوحنيفه ست وكسانيكه موافق اويند وثانى مذهب شافعيست واحمد در سبل السلام گفته كلام در مضمونه گذشته واصل صفت تقييديست وهمين ست اكثر پس دليل باشد بر ضمان تضمين نه آنكه محتمل مجاز ست كما قيل انتهى ودر نيل الاوطار گفته هر كه قائل ضمان عاريت ست وى مضمونه را صفت كاشفه براى حقيقت عاريت ميگويد يعنى شان عاريت ضمانست وهر كه قائل ضمان نيست وى آنرا صفت مخصصه ميگويد يعنى استعاره آن از تو بصفت ضمان ميكنم نه مطلق از ضمان انتهى وباجمله صفوان دران روز كافر بود وبعده اسلام آورد واز مؤلفة القلوب شد آن حضرت ورا غنائم بسيار داد وى گفت والله بر نداد اين جود را مگر نفس پيغمبر پس مسلمان شد ودر عدد دروع روايتها ست در روايت ابى داود در ما بين سى تا چهل آمده ونزد بيهقى در حديث مرسل هشتاد ونزد حاكم در حديث جابر صد درع وانچه اصلاح آن كنند وزياده كرد احمد ونسائى در روايتى كه ضائع شد بعضى ازان زرها پس عرض كرد بروى آنحضرت كه ضمان گيرد مر آنرا ازوى صلى الله عليه وسلم وى گفت اى رسول خدا من امروز راغب ترم در اسلام رواه ابو داود والنسائى وصححه الحاكم واخرج له شاهدا ضعيفا عن ابن عباس وبراورد او را حاكم شاهدى ضعيف از حديث عبد الله بن عباس ولفظ وى اينست بلكه عاريت موداة ست واعلال كرده اند ابن حزم وابن القطان طرق اين حديث را وزياده كرد ابن حزم كه احسن چيزى كه درين باب ست حديث يعلى بن اميه ست يعنى آنكه ابو داود روايتش كرده وگذشت

باب الغصب

غصب بستم ستدن مال كسى را بى مهر قهر ودر قاموس گفته مصدر غصبه يغصبه اخذه ظلما كاغتصبه عن سعيد بن زيد رض يكى از عشرهٔ مبشره بجنت وزوج اخت امير المؤمنين عمر بن الخطاب ست رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع شبرا من الارض ظلما هر كه بگيرد يك بدست از زمين بستم وذكر شبر اشارتست بسوى استواى قليل وكثير در وعيد كذا فى الفتح پس داخل باشد ما فوق شبر بياد دادن او در تحريم وذكر كرد آنرا بنابر وقوع آن بندرت ولهذا در بعض الفاظ اين حديث نزد بخارى بجاى شبر لفظ شيئا آمده واين عام ست ليكن فقها گفته اند كه لابد ست از بنكه مغصوب قيمتى داشته باشد پس اگر كسى يك صاع تمر يا زبيب را يك يك دانه كرده بخورد يا نان وگوشت را يك يك لقمه كرده تناول نمايد مضمون نشود اگر چه آثم باشد زيرا كه مستولى بر جميع نشده طوقه الله يوم القيامة اياه من سبع ارضين طوق گرداند خداى تعالى روز قيامت آن زمين را در گردن او از هفت زمين ودر معنى اين تطويق اختلافست قولى آنست كه آن قطعه از زمين را تا نهايت هفت زمين گرفته در گردن او اندازند دوم آنكه عقاب كنند او را بخسف تا هفتم قطعه زمين وهر قطعه ازان طوق گردن وى باشد ومؤيد او ست حديث ابن عمر خسف به يوم القيامة الى سبع ارضين سوم آنكه تكليف كرده شود بنقل آن قطعه مغصوبه بسوى زمين محشر وبرداشتن آن وباشد مانند طوق در عنق او نه آنكه حقيقة طوق بود ومؤيد او ست حديث ايما رجل ظلم شبرا من الارض كلفه الله ان يحفره حتى يبلغ آخر سبع ارضين ثم يطوقه حتى يقضى بين الناس اخرجه الطبرانى وابن حبان من حديث يعلى بن مرة مرفوعا ودر روايت احمد ولفظ اينست من اخذ ارضا بغير حقها كلف ان يحمل ترابها الى المحشر در سبل گفته ودر دو قول ديگر ست انتهى در فتح البارى گفته محتمل كه مراد آن باشد كه او را تكليف طوق ساختن آن پاره زمين كنند ووى آنرا نتواند كرد وبآن تكليف معذب شود چنانكه در حق كاذب در منام آمده كه او را تكليف دهند بگره زدن ميان دو جو وا نتواند ومحتمل كه مراد تطويق تطويق اثم باشد يعنى ظلم مذكور لازم او ست مثل لزوم اثم ومنه قوله تعالى الزمناه طائره فى عنقه ومحتمل كه اين صفات متنوع شوند براى صاحب اين معصيت يا منقسم شوند كه بعضى از ايشان معذب بعض آن شوند وبعض ديگر ببعض ديگر ... در نيل الاوطار گفته هذا جملة ما ذكر من الوجوه فى تفسير الحديث انتهى وحديث دلالت دارد بر تحريم ظلم وغصب وشدت عقاب ... وامكان غصب ارض وبودن آن از كبائر وبرينكه هر كه مالك زمينى شده وى مالك اسفل او تا تخوم ارض گرديده واو را مير سد كه هر كه در زير زمين او ... كند او را ... منع ... زيرا كه مالك ظاهر زمين مالك باطن او ست

با همه آنچه در وی باشد از بنا و سنگ و معادن و جز آن و وی اختیار دارد که در زمین خود هر چه خواهد بکند با وانکه زیان بهمسایه نرسد و هم در حدیث دلالت است
بر آنکه هر هفت زمین متراکم است بعض روی از بعض جدا نیست زیرا که اگر در روی فتق می بود در حق این غاصب اکتفا بهمان قطعه مغصوبه میکردند بنا بر انفصال آن از
ما تحت خود و نیز معلوم شد که زمین هفت طبقه دارد مثل آسمان و هو ظاهر قوله تعالی و من الارض مثلهن و مغصوب می شود باستیلا بر آن و اختلاف است در ضمان بصورت
تلف شدن آن بعد غصب بعضی گفته اند مضمون نیست زیرا که ضمان در ماخوذ باشد لقوله علی الید ما اخذت حتی تؤدیه و گویند مغصوب نیست بر قیاس منقول متفق علیه بالضمان
بعد نقل بنا بر جامع استیلا که حاصل است در نقل منقول و در ثبوت ید بر غیر منقول و در سبل السلام گفته حق آنست که ثبوت ید استیلاست اگر چه منقول نباشد یقال
استولی الملک علی البلد و استولی زید علی عمرو متفق علیه وله عندهما الفاظ و درین باب احادیث است از یعلی بن امیه در صحیح ابن حبان و مسند ابی بکر بن ابی شیبه
و ابی یعلی و از مسور بن مخرمه رواه العقیلی فی تاریخ الضعفاء و از شداد بن اوس در طبرانی کبیر و ابو زرعه حکم کرده بآن خطا است و از سعد بن وقاص در ترمذی و از
حکم بن حارث سلمی در طبرانی نیز و از ابی شریح خزاعی در طبرانی و از ابن مسعود نزدیک احمد و از ابن عباس نزدیک طبرانی و لیکن هیچ یکی از ایشان بلفظ من غصب
روایت نکرده آری در طبرانی از حدیث وائل بن حجر است باین لفظ من غصب رجلا ارضا لقی الله و هو علیه غضبان مجموع آن مفید عدم صحت انتفاع بالشیء المغصوب
وعن انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم کان عند بعض نسائه بود آنحضرت نزد بعضی از زنان خود و ابن حزم گفته زینب
بنت جحش بود و در روایت ترمذی آمده که عائشه بود و محتمل که عائشه در آن وقت نزد زینب باشد و بعدم تصریح راوی بنام کاسه شکننده یا بجهت عدم علم است
یا بجهت تحاشی از اسناد این فعل بسوی او فارسلت احدی امهات المؤمنین پس فرستاد یکی از مادران مؤمنان یعنی زنان آنحضرت مراد زینب یا ام سلمه
یا صفیه است مع خادم لها همراه خادمی که مر او را بود و بعضی گفته واقف نشده بر نام این خادم بقصعة فیها طعام بکاسه بزرگ که در وی طعام بود
فکسرت القصعة پس شکست زینب یا عائشه کاسه طعام را فضمها وجعل فیها الطعام وقال کلوا پس ضم کرد و با هم گرد آورد آنحضرت پاره های
کاسه را و گردانید و نهاد در وی طعام و فرمود بخورید و دفع القصعة الصحیحة للرسول و داد کاسه درست را بفرستاده شده یعنی خادم مذکور و حبس
المکسورة و نگاه داشت کاسه شکسته را رواه البخاری این یکی از الفاظ اوست و او را الفاظ دیگر است و نیست در آن نام شکننده کاسه و آوردن این حدیث
درین باب بجهت تشبیه شکستن کاسه بغصب است و اولی آنست که این حدیث را در باب ضمان متلفات می آورد والترمذی و ترمذی هم این را اخراج کرده
وسمی الضاربة عائشة و نام برد زننده و شکننده کاسه را که آن عائشه بود کما مر و زاد و زیاده کرد در روایت خود فقال النبی پس فرمود آنحضرت صلی الله
علیه وسلم طعام بطعام واناء باناء طعام است بدل طعام و آوند است بدل آوند وصححه و گفت ترمذی که این زیادت صحیح است واخرجه احمد وابوداود
والنسائی ایضا من عائشة و گفته فتح که حسن است شوکانی گفته استدلال کرده باین زیادت هر که قائل است بدرانکه شیء قیمی مضمون بمثل خود و مضمون نمی شود
بقیمت مگر نزد انعدام مثل و مانند آن و هم اهل الکوفة والشافعی و مضمون می شود قیمی مطلقا بقیمت نزد مالک و گفته اند نزد اختلافی نیست در مضمون شدن مثلی بمثل
و لیکن ثابت است در حدیث مصراة رد آن با یک صاع از تمر حالانکه شیر مثلی است و بجهت معروف است در عمل جز و اتفاقی رسول علیه السلام گفته اند اتفاق افتاد مثل این
قصه از عائشه با کاسه ام سلمه در روایت نسائی و واقع شد حفصه را که شکست عائشه آوند او را و صفیه را با عائشه و حدیث مذکور دلیل است بر آنکه هر که از آن کسی چیزی را
ضمان داده شود بمانند آن و این در مثلی از حبوب و غیرها متفق علیه است و در قیمی سه قول است انتهی وعن رافع بن خدیج رضی الله عنه قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من زرع فی ارض قوم بغیر اذنهم فلیس له من الزرع شیء وله نفقته فرمود هر که زراعت کرد در
زمین قومی بغیر اذن ایشان پس نیست او را یعنی زارع را چیزی یعنی حصه از زراعت و برای اوست نفقه آن یعنی مراد نفقه تخم پس آنچه حاصل شده است از
کشت پس آن مالک زمین راست و نیست صاحب تخم را مگر تخم او و باین قائل اند احمد و اسحق و مالک و این است قول اکثر اهل حدیث و باین فتوی داده ابو حنیفه

بن حزم و دلیل است برای آنحدیث لیس لعرق ظالم حق چنانکه بیاید زیراکه مراد بدان غرس یا زرع یا بنا یا حفر در ارض غیر است بغیر حق و شبهه و اکثر امت بآن رفته که
ما حصل زمین کشتکار و صاحب تخم راست و بر وست اجرت زمین از روز غصب کردن تا روز فارغ شدن و استدلال کرده اند بحدیث الزرع للزارع وان کان
غاصبا لیکن شوکانی در نیل الاوطار گفته لم اقف علی هذا الحدیث فینظر فیه انتهی و در سبل گفته هیچ یکی اینحدیث را اخراج نموده و در منار گفته قد بحثت عنه فلم اجده و در
بدر تمام بعد نقل اینحدیث برای ذکر مخرج بیاض گذاشته و نیز تمسک کرده اند بحدیث لیس لعرق ظالم حق لیکن اینحدیث برای اهل قول اول اظهر در استدلال است
رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه الا النسائی مگر نسائی که وی آنرا روایت نکرده وحسنه الترمذی و گفت ترمذی
پرسیدم محمد بن اسمعیل را ازین حدیث پس گفت حسن است و برین ست عمل نزد بعض اهل علم و اینست قول احمد و اسحق انتهی ویقال ان البخاری ضعفه
و گفته میشود که بخاری آنرا ضعیف گفته و ناقل اینقول از وی خطابیست و ترمذی از وی تحسین او نقل کرده و در نیل الاوطار گفته وضعفه ایضا البیهقی وایراد
طریق عطا بن ابی رباح از رافع است ابو زرعه گفته عطا از رافع سماعت ندارد و بعد ذلک بن ابی ادن که تضعیف میکرد اینحدیث را و گفت روایت نکرده است
آنرا غیر شریک و نه از عطا غیر ابی اسحق و لیکن متابع او ست قیس بن ربیع و وی سئ الحفظ است و قد اخرج هذا الحدیث ایضا البیهقی والطبرانی وابن ابی شیبة
والطیالسی وابن ماجه وابو یعلی وحکی ابن المنذر عن احمد بن حنبل انه قال ان ابا اسحق زاد فی هذا الحدیث زرع بغیر اذنهم ولیس غیره یذکر هذا الحرف انتهی کلامه در
سبل السلام گفته اختلاف کرده اند در ینحدیث حفاظ اختلاف شدید کثیر لیکن او را شواهد است که تقویتش میکنند وعن عروة بن الزبیر بن العوام قال
قال رجل من اصحاب گفت مردی از یاران رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت ان رجلین اختصما الی رسول الله بدرستیکه دو مرد خصومت
کردند بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم فی ارض غرس احدهما فیها نخلا والارض للآخر در زمینی که نشانید یکی از آن دو در آن زمین درخت خرما
حال آنکه زمین مرد دیگری راست فقضی پس حکم کرد رسول الله صلی الله علیه وسلم بالارض لصاحبها بزمین برای صاحب زمین وامر صاحب
النخل یخرج نخله وامر کرد صاحب نخل را که بیرون آرد و برکند درختان خود را وقال لیس لعرق ظالم حق و فرمود نیست مر رگ ستمگر را حق در فتح الباری گفته
روایت اکثر بتنوین عرق است و ظالم نعت او ست و راجع بسوی صاحب عرق است یعنی نیست برای ذی عرق ظالم حقی یا بسوی عرق یعنی نیست برای عرق
ذی ظالم و مروی است باضافت و ظالم صاحب عرق است و مراد بعرق ارض است و جزم کرده است باول مالک و شافعی و ازهری و ابن فارس و غیرهم و مبالغه
کرده خطابی در تغلیط روایت اضافت و ربیعه گفته عرق ظالم ظاهر و باطن هر دو می باشد باطن آنچه حفر کرده است آبار را و استخراج معادن و ظاهر بنا و غرس است و گفته اند ظالم کسی
که بنا یا زرع یا حفر در ارض غیر کرد بغیر حق و شبهه و گفته اند کسیست که غرس کند در زمین کسی و مستحق آن شود و مالک گفته هر چه گرفت یا کند یا نشانید بغیر حق
و همه این تفاسیر متقاربه اند و در حدیث دلیل است بر آنکه زارع در غیر ارض خود ظالم است و نیست حق او را بلکه تخییر کرده می شود در اخراج مغروس و در اخذ
نفقه خود بر آن جمعا بین الحدیثین بغیر تفرقه در میان زرع و شجر و اینقول که در روی دلیل است بر آنکه زرع غاصب راست حمل حدیث بر خلاف ظاهر او ست
و چه قسم می تواند شد که شارع نام او ظالم نهد و از وی نفی حق کند باز گوید که حق برای او ست و بعضی گفته اند مراد آنست که هر که زراعت کند یا درخت نشاند
در زمین احیای دیگری پس مستحق نمی شود آنرا و اینمعنی موافق تر است بحدیث سعید بن زید و لفظ وی اینست کسیکه زنده گردانید زمین مرده را پس آن
زمین مر او راست و نیست رگ ظالم را حق رواه ابوداود واسناده حسن ابن رسلان گفته و در روایت حدیث در غرس است که عرق مستطیل در ارض
دارد و حدیث رافع در زرع است پس جمع کنند میان هر دو حدیث و عمل نمایند بر هر دو در موضع وی و شوکانی گفته حدیث رافع اخص است از حدیث
مطلقا پس مبنی خواهد شد عام بر خاص و این بر تقدیر یست که معنی اینحدیث آن باشد که زرع صاحب تخم راست پس راجح مذهب کسانیست که گویند زرع
برای صاحب ارض است وقتی که زرع در هنگام استرجاع موجود باشد و اما اگر استرجاع بعد حصاد زرع است پس ظاهر حدیث و دلیل اینست که وی مستحق نیست و همه

برای مالک زمین ست ولیکن چون اجماع صحیح شود بر آنکه غاصب را ست پس مخصص این عموم باشد پس این جمع بنای عام بر خاص ست زیرا که اولی ست از قصر
عام بر سبب بغیر ضرورت واخرجه عند اصحاب السنن وآخر این حدیث یعنی لیس لعرق ظالم حق یعنی نزد صاحبان سنن ست یعنی ابوداود وترمذی واحمد
ومالک عن حدیث سعید بن زید از حدیث سعید که از عشره مبشره ست ولفظ حدیث وی گذشته واختلف فی وصله وارساله وفی تعیین
صحابیه واختلاف کرده شده ست در وصل وارسال حدیث سعید ودر تعیین صحابی او ونسائی وترمذی ومالک آنرا از عروه مرسلا آورده واز محمد بن اسحق بطریق
اخری متصلا وگفته فقال رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم واکثر ظنی انه ابوسعید وترمذی گفته حدیث حسن غریب ودارقطنی نیز ارسال اورا ترجیح داده واختلاف
کرده اند دران بر هشام بن عروه اختلاف کثیر ورواه ابوداود والطیالسی من حدیث عائشة ودر اسنادش زمعه ست واو ضعیف ست ورواه ابن ابی شیبة
واسحق بن راهویه فی مسندیهما من حدیث کثیر بن عبدالله بن عمرو بن عوف عن ابیه عن جده وعلقه البخاری بقوله ویروی عن عمرو بن عوف ورواه البیهقی من
حدیث الحسن عن سمرة والطبرانی من حدیث عبادة وعبدالله بن عمرو وعن ابی بکرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی خطبته
یوم النحر بمنی بدرستیکه فرمود آنحضرت در خطبه خود روز نحر بمقام منی ان دماءکم واموالکم علیکم حرام بدرستیکه خونهای شما ومالهای شما حرام ست بر شما
کحرمة یومکم هذا فی بلدکم هذا فی شهرکم هذا مانند حرمت روز شما که این ست یعنی عرفه در شهر شما که مکه ست در ماه شما که ذی حجه ست وچون این چیزها
حرام شد تصرف دران بطریق غصب نیز حرام باشد وغاصب آثم بود وقال تعالی لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل در سبل السلام گفته انچه بران حدیث دلالت کرده
واضح واجماع ست وشوکانی گفته اجماع ست بر تحریم غصب نزد کافه مسلمین ودر حدیث انس ست مرفوعا که حلال نیست مال مرد مگر بخوشی نفس از وی و
رضامندی وی اخرجه الدارقطنی ودر سندش ضعفی ست واخرجه احمد والدارقطنی فی المجتبی والبیهقی فی شعب الایمان من حدیث ابی حرة الرقاشی عن عمه ودر سندش
علی بن زید بن جدعان ست ودر وی کلام کرده اند واخرجه الحاکم من حدیث ابن عباس واخرجه الدارقطنی عنه من طریق اخری واخرجه البیهقی وابن حبان
والحاکم فی صحیحهما من حدیث ابی حمید الساعدی وحدیث کتاب مغنی ست از همه متفق علیه ودر سبل گفته ولو بدا المصنف فی اول باب الغصب لکان الیق اساساله واحسن
وقد افتتح به ابن کثیر فی کتاب الارشاد فجعله اول حدیث فی باب الغصب وقال انه حدیث الطرق متواترة انتهی گویم چون اول آن آخر بستی از عجب نیست که مصنف عمدا آنرا بطریق تفنن در آخر باب آورده باشد

باب الشفعة

بضم معجمه وسکون فا وهر که فا را مفتوح گفته غلط کرده مأخوذ ست لغة از شفع بمعنی ضم کردن وجفت ساختن وگفته اند از زیاده وقیل من الاعانة وشرعا انتقال
حصه شریک بسوی شریک بسبب شرکتی که منتقل شده بود بسوی اجنبی بمثل عوض مسمی وگفته اند اکثر فقهاء که ورود آن برخلاف قیاس ست زیرا که گرفته میشود بکره
ودور نمی شود اذیت از یکی بضرر دیگری وگفته اند که مخالف این قیاس ست اما با قیاس دیگر موافقت دارد که دران دفع ضرر غیر بغیر ضرر دیگر ست بیشتر گرفته می شود
حق وی بکره چنانکه بیع حاکم از متمرد ومفلس ونحو آنها در فتح گفته نیست اختلاف در مشروعیت شفعه مگر انچه منقول ست از انکار ابی بکر اصم آنرا انتهی ومسمی شد بآن بجهت
ضم کردن زمین خریده شده بزمین شفیع وثابت می شود شفعه شریک را نزد ائمه ثلثه ونزد ابوحنیفه برای همسایه نیز واین روایتی ست از احمد شیخ در ترجمه گفته احادیث
در شفعه جوار آمده ودر صحت رسیده وهر که دران تکلم کرده بی حجت کرده ست انتهی گویم تکلم دران بی حجت نیست بلکه بحجت ست شوکانی آنرا در رساله مستقله ایراد
کرده ومیان ادله جمع نیکو نموده ودر حجة الله البالغة گفته می گویم که شفعه دوگونه ست یکی آنکه عرض کردن آن بر شفیع واجب ست بر مالک در انچه میان او وخود ست
وایثار آن بر غیر خود وعدم جبر مالک بران در حکم ظاهر واین شفعه مالک ست انچه که شریک نیست دیگر آنست که بر وی جبر کنند در حکم وآن همسایه شریک است فقط
واین ست وجه جمع میان احادیث مختلفه در باب انتهی ودر مصفی گفته شفعه عبارتست از آنست که شخصی زمین خود را بفروشد پس همسایه او را میرسد که خواهی
نخواهی از وی خرید کند وبدست دیگری فروختن ندهد وکلام درین مسئله بیاید انشاء الله عن جابر بن عبدالله رضی الله عنه قال قضی رسول الله صلی الله علیه

وسلم بالشفعة في کل ما لم یقسم حکم کرد آنحضرت بثبوت شفعه در هر چیزی که قسمت کرده نشده و باقیست بر شرکت وظاهر این عموم ثبوت اوست در جمیع
اشیا بدون فرق میان حیوان و جماد و منقول و غیر منقول و باین فقه رفته است امام مالک و ابو حنیفه و اصحاب وی فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا
شفعة پس هرگاه که واقع شد حدها و گردانیده شد راهها جدا پس نیست شفعه از جهت عدم بقای شرکت و در وی دلالت ست برآنکه جار را شفعه نیست
و باین رفته اند ایمهٔ ثلثه جز حنفیه و لفظ صرفت بضم صاد و تخفیف رای مکسوره و تشدید وی هر دو ست از تصریف یا تصرف ابن مالک گفته معنی آن خلصت
و بانت ست مشتق از صرف بکسر صاد که بمعنی خالص از هر شی ست نام نهاده شد صرف بجهت آنکه خلط از وی مصروف گردیده و برین تقدیر صرفت بتخفیف را باشد
و بر تقدیر اول که از تصریف یا تصرف بود مشدد باشد ابن ابی حاتم در علل از پدر خود نقل کرده که نزد هم قول وی فاذا وقعت الی آخره از قول جابر ست و مرفوع از وی
تا قول او لم یقسم ست و اعلال کرده ست آنرا طحاوی بانکه حفاظ از اصحاب مالک آنرا مرسل کرده اند و رد کرده شده بر وی که نیست ارسال از علل قادحه در صحت
واللفظ للبخاري و لفظ بخاری را ست و در نیل الاوطار گفته و استدلال کرده ست باین حدیث هر که گفته ثابت نمی شود شفعه مگر بخلطه و این حکی ست از علی و عمر
و عثمان و سعید بن مسیب و سلیمان بن یسار و عمر بن عبد العزیز و ربیعه و مالک و شافعی و اوزاعی و احمد و اسحق و عبید الله بن حسن و مذهب ابو حنیفه و اصحاب او
و ثوری و ابن ابی لیلی و ابن سیرین ثبوت اوست بجوار و جواب داده اند ازین حدیث که قول وی اذا وقعت الحدود الخ مدرج ست از قول جابر و این مردود ست
بنا بر ورود این قید در حدیث ابی هریره نزد ابو داود و غیره بلفظ اذا قسمت الدار وحدت فلا شفعة فیها و تا دلیلی بر ادراج قائم نشود هر چه در حدیث مذکور شود هم از
حدیث باشد با آنکه معنی این قید بیان معنی قول اوست فی کل ما لم یقسم و نیست تفاوت در دلالت حدیث جابر بر نفی مگر بآنکه دلالت یکی بمنطوق ست و دلالت دیگری بمفهوم
و جواب از احادیث شفعه جار آنست که مراد بدان جار اخص ست که شریک مخالط باشد چه هر چیزی که قریب شی دیگر باشد آنرا جار آن شی گویند چنانکه زن مرد را جاره
او خوانند بجهت مخالطت که میان هر دو ست و مندفع شد باین قول قائل که نیست در لغت انچه مقتضی تسمیه شریک بجار باشد و بعضی حنفیه گفته اند که شافعیه قائل اند
بحمل لفظ بر حقیقت و مجاز پس بر ایشان لازم ست که قائل شوند بشفعه جار زیرا که لفظ جار حقیقت ست در مجاور و مجاز ست در شریک و جوابش آنست که این همه نزد
تجرد ست از قرینه و اینجا قرینه قائم ست بر مجاز پس معتبر جمع ست میان احادیث جابر و حدیث ابی رافع که بیاید و حدیث جابر صریح ست در اختصاص شفعه بشریک و حدیث
ابی رافع مصروف از ظاهر ست اتفاقا زیرا که مقتضی آنست که جار احق ست از هر واحد تا آنکه از شریک نیز و قائلین شفعه جار مقدم میکنند شریک را مطلقا پس
شریک فی الشرب و شریک فی الطریق را پس تر جار را بر غیر مجاور و جواب داده اند بانکه مفضل علیه در ینجا مقدر ست یعنی جار احق از آن غیر شریک ست که او را جوار نیست
در قاموس گفته الجار المجاور والذی اجرته من ان یظلم والمجیر والمستجیر والشریک فی التجارة وزوج المرأة و اقرب من المنازل والمقاسم والحلیف والناصر انتهی حاصل آنکه جار
مذکور در احادیث آینده اگر مطلق ست بر شریک در شی و در مجاور شی بغیر شرکت پس مقتضی ثبوت شفعه برای هر دو خواهد بود بعموم خود و حدیث جابر و ابو هریره
دال ست بر عدم ثبوت شفعه برای جاری که نیست شریک مراد را پس مخصص عموم احادیث جار خواهند بود و لیکن مشکل میشود در صورت تحدیث شرید بن سوید بلفظ و
اینست لیس لاحد فیها شرک ولا قسم الا الجوار و بحدیث سمره که لفظ وی اینست جار الدار احق بالدار زیرا که هر دو مشعر اند بثبوت شفعه بمجرد جوار بدون شرکت در ان
و جواب داده اند ازین بآنکه این هر دو حدیث صالح تعارض با حدیث صحیحین نیستند با آنکه جمع هم ممکن ست زیرا که در حدیث جابر آمده اذا کان طریقهما واحدا و این دلیل ست
برانکه جوار مقتضی شفعه نیست مگر با اتحاد طریق نه بمجرد آن و نیست عذر ازین حدیث برای کسیکه قائل ست بحمل مطلق بر مقید و حال آنکه رفته اند بثبوت شفعه جار با اتحاد
طریق ابن قیم و بعضی شافعیه و مختار اوست انتهی که شرعیت شفعه برای رفع ضرر ست و این غالبا در صورت مخالطت در شی مملوک یا طریق می باشد که حاصل میشود و نیست ضرر بر
جار که شریک نیست عند الحصول در مثل طریق مگر نادر و اعتبار این نادر مستلزم ثبوت شفعه برای جار با عدم ملاصقت ست زیرا که حصول ضرر بر او نادر در احوال واقع
میشود مانند حجب شمس و اطلاع بر عورات و منع نفع هوا از روائح کریهه و رفع اصوات و سماع بعض منکرات و نیست کسی قائل بثبوت شفعه برای همچو کس و ضرر

از عبد الله بن ابی ملیکه که از مشاهیر تابعین ثقات ست بطریق ارسال و هو الاصح و در مصفی گفته لابدست در شفعه از بائع و مشتری و شفیع و چیزی که شفعه در ان ثابت
شده وقتی که مشتری معین کرد و ثمنی که شفیع میدهد و صیغه تملک از شفیع پس شرط چیزی که شفعه در ان ثابت میشود آنست که دار و ارض باشد نه منقول و از لفظ دور
فهمیده شد که شفعه بمبیع زمین در بنا ثابت میشود و برهمین قیاس در اشجار ثابت می شود زیرا که دار عرصه را گویند با بنای او و شرط دیگر آنست که قابل قسمت بوده باشد
پس چیزی که اگر او را قسمت کنند منفعت مقصوده تلف شود محل شفعه نیست و همین ست مراد از قول حضرت عثمان ولا شفعة فی بئر ولا فحل زیرا که فائده شفعه تخلص
از مونت قسمت و آن درین صورت متصور نیست و تفسیر گویا اگر علت دفع ضرر شرکت باشد و رانچه واجبست نیز توجیهی توان کرد بانکه چون این شخص در مثل این چیز شریک
شد راضی گشت بضرر شرکا پس در بیع بضرر شریک راضی شد بان صحیح نباشد والله اعلم **وعن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم جار الدار احق بالدار** همسایه خانه سزاوارترست بخانه نسبت بغیر خود و باین رفته اند حنفیه و جوابش آنست که مراد بجار درینجا شریک ست
در شرح السنه گفته لفظ احق مستعمل میشود در حق کسیکه نباشد غیر وی احق از وی و شریک باین صفت احق ست از غیر خود و نیست غیر وی احق تر از وی و استدلال
کرده اند باین قائلین ثبوت شفعه برای جار و جواب داده اند مانعین بانکه این محمول ست بر تعهد وی باحسان و بر بسبب قرب دار خود کذا قال الشافعي في نيل الاوطار
گفته و مخفی نیست بعد این تاویل و الاولی آنست که تقیید کنند او را باتحاد طریق که مقتضای آن عدم ثبوت شفعه بمجرد جوارست انتهی و لهذا در مصفی گفته شرط شفیع آنست
که شریک باشد درین ارض یا دار پس جار را شفعه نیست و همچنین جاری که در راه شریک ست و حاصل میشود شفعه در ملک تام که بمعاوضه باشد متاخر از ملک شفیع زیرا که
هر چه معاوضه است در حکم بیع ست و اگر متاخر نباشد هر دو شریک شوند ثبوت شفعه وجهی ندارد و ظاهر از لفظ الشفعة في الدور والارضين آنست که حکم حاکم و احضار ثمن و حضور
مشتری در کار نیست لیکن چیزی که مدار تملک شفیع باشد از لفظ تملکت و اخذت بالشفعة یا معاطات ضرورست و لابدست در مجلس یکی ازین امور تسلیم عوض بمشتری
یا رضای مشتری بعوض در ذمه او یا قضای قاضی پس اگر بمثلی خریده کرده است مثل او بدهد و اگر بمتقوم خرید کرده است قیمت او بدهد و لابدست از مبادرت
بطلب شفعه زیرا که در شفعه اضرارست بابطال مقاصد بیع پس لابدست از مبادرت انتهی **رواه النسائي وصححه ابن حبان وله علة** و این حدیث را علت
یعنی بعضی ائمه حفاظ آنرا از قتاده عن انس روایت کرده اند و بعضی از حسن عن سمره و ابو حاتم و ابن القطان گفته هر دو صحیحان جمیعا و سبل گفته هو الاولی انتهی
گویم حدیث سمره مرفوعا باین لفظ ست جار الدار احق بالدار من غیره رواه احمد و ابو داود و الترمذی و صححه کذا فی المنتقی و در نیل الاوطار گفته اخرجه ایضا البیهقی
والطبرانی وایضا وفي سماع الحسن عن سمرة مقال معروف ولکن اخرج هذا الحديث ابو بکر بن ابی شیبة في تاريخه والطحاوي وابو يعلى والطبراني في الاوسط وايضا عن انس
واخرجه ابن سعد عن الشريد بن سويد بلفظ حديث سمرة المذکور انتهی در سبل گفته اگرچه در حدیث انس علت ست اما حدیث ابی رافع که می آید حدیث صحیح ست **وعن
ابي رافع رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بصقبه** همسایه سزاوارترست بشفعه خود و شفعه بوی میرسد وقتی که نزدیک
باشد و ملاصق و متصل و مخالط بود و این حدیث دلالت دارد بر ثبوت شفعه مر جار را و باین رفته اند حنفیه و شوکانی گفته همسایه چنانکه صادق ست بر ملاصق همچنان صادق است
بر شریک و مخالط پس حق آنست که سبب شفعه واحدست یعنی شرکت قبل قسمت و انچه گفته اند که منجمله اسباب شفعه ست اشتراک در قرار نهر و مجرای ماء پس این هم
راجع بسبب مذکورست زیرا که اشتراک در طریق مشی و سواقی و مانند آن اشتراک در بعض آن شیء ست انتهی در سبل گفته صقب بفتح صاد و صاد و قاف مفتوحه
بمعنی قرب ست انتهی و در نیل الاوطار گفته سقب بفتح سین مهمله و قاف و بعد آن باء موحده و بصاد هم گویند بدل سین و جائز ست فتح قاف و اسکان آن
و هو القرب والمجاورة بغوی گفته نیست درین حدیث ذکر شفعه پس محتمل باشد بانکه مراد شفعه ست یا بر و معونت انتهی و این حمل خیلی بعید ست لا سیما بعد
قول وی در روایت شریک لیس لاحد فیها شرک و اولی حمل مطلق بر مقید ست چنانکه در حدیث جابر می آید نتوان گفت که نفی شرک درین حدیث دالست
بر عدم اتحاد طریق پس تقیید مثل بحدیث جابر صحیح نباشد زیرا که ما میگوئیم که نفی شرک از ارض ست نه از طریق وی و اگر عدم صحت تقیید باتحاد طریق تسلیم کنیم

احادیث اثبات شفعه بجوار مخصص وی خواهد بود واگر فرض کنیم عدم صحت تخصیص بنا بر تصریح بمعنی شریک پس این حدیث باستقلالی که درست نشود معارض برای معارضه
احادیث قاضیه بنفی شفعه جار غیر شارک نخواهد شد اخرجه البخاری وفیه قصة روایت کرد این حدیث را بخاری و در وی قصه است و آن این ست که
ابورافع مسور بن مخرمه را گفت این را یعنی سعد را بگو که هر دو خانه من که در سرای اوست بخرد سعد گفت والله زیاده بر چهار صد دینار ندهم مقطع یا منجم
ابورافع گفت سبحان الله من آن هر دو را بپانصد دینار نقد ندادم اگر از آنحضرت صلی الله علیه وسلم نمی شنیدم که میفرمود الجار احق بسقبه هرگز بدست تو نمی فروختم
واین حدیث را ابورافع اگرچه صریح ذکر کرده ولیکن وی شامل شفعه بجوار است در سبل السلام گفته علما در ثبوت شفعه بجوار مختلف اند حنفیه ثابت میکنند باین حدیث
وامثال آن و علی و عمر و عثمان و غیرهم انکار کنند وگویند مراد بجار شریکست و دلالت بران حدیث ابی رافع نیز که در وی خلیط را جار نام کرده و بحدیث استدلال
نموده و وی از اهل لسان ست و اعرف بمراد و اینقول که در لغت تسمیه شریک بجار معروف نیست صحیح نیست زیرا که هر شیئی که متقارب باشد شیئی دیگر باشد جار اوست
وجواب داده اند که ابورافع شریک سعد نبود بلکه همسایه او بود زیرا که مالک دو خانه در سرای سعد بود نه آنکه شقصی شایع از منزل سعد در ملک خود داشت مگر آنکه
گویند در طریق هر دو شریک بودند و اینقدر در خلطه کافیست قائل و نیز استدلال کرده اند باحادیثی که دران حصر شفعه قبل قسمت ست وجواب داده اند که نهایت
آنچه در وی هست اثبات شفعه برای شریکست بغیر تعرض بجار نه بمنطوق ونه بمفهوم و مفهوم حصر در قول وی انما جعل النبی صلی الله علیه وسلم الشفعة الحدیث
در ما قبل القسمة است برای بیع میان مشتری و شریک و مدلول آنست که قسمت مبطل شفعه است و آن صریح روایت انما جعل النبی صلی الله علیه وسلم الشفعة
فی کل ما لم یقسم ست و احادیث شفعه برای خلیط مستدل ثبوت آن برای جار نیست بعد قیام ادله بران وبعضی ازان گذشته و بعض آینده است وعن جابر
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الجار احق بشفعة جاره ینتظر بها وان کان غائبا اذا کان طریقهما واحدا
همسایه سزاوارترست بشفعه همسایه خود و انتظار برده شود او را بشفعه و اگرچه غائب باشد وقتی که راه هر دو یکی بود و شریک باشند در راه در سبل السلام گفته حدیث
از ادله شفعه جارست مگر آنکه مقید ست باتحاد طریق و رفته اند بسوی اشتراط آن بعض علما و ثابت کرده اند شفعه برای جار وقت اشتراک در طریق در بدر تمام گفته
و وی نیست اعتبار آن دلیلا و تعلیلا اما من حیث الدلیل پس بنا بر تصریح بران در حدیث جابر و مفهوم شرط آنست که چون راه مختلف باشد شفعه نیست و اما من
حیث التعلیل پس بجهت آنکه مشروعیت شفعه برای نفی مناسبت رفع ضررست و ضرر بحسب اغلب در شدت اختلاط و شبکه انتفاع می باشد و این در شریک در اصل
یا در طریق یافته می شود و با عدم آن نادرست و حدیث جابر مقید بشرطست احتمال تاویل مذکور ندارد زیرا که چون مراد بجار شریک باشد پس فائده اشتراط اتحاد
طریق چیست گوییم مرجع کلام درین باب بسوی خلیط است زیرا که شفعه مخالطه با اتحاد طریق باشد چنانکه در منحة الغفار حاشیه ضوء النهار تقریر کرده امام ابن القیم رحمه الله
تعالی گفته هو اعدل الاقوال و هو اختیار شیخ الاسلام ابن تیمیه ترجیح و حدیث جابر صریح ست دران زیرا که اثبات شفعه بجوار با اتحاد طریق کرده و نفی آن بجوار در
حدیث دیگر نموده با اختلاف طریق چنانکه گفته فاذا وقعت الحدود و صرفت الطرق فلا شفعة پس مفهوم این حدیث جابر همان منطوق حدیث متقدم اوست بعینه
و یکی موافق و مصدق دیگرست نه معارض و مناقض و جابر راوی هر دو لفظ است و ازینجا سنن با یکدیگر مؤتلف و متوافق شدند بحمد الله تعالی انتهی و در زاد
جار دلیلست بر عدم بطلان شفعه غائب اگرچه تراخی شود و بیکه واجب نیست رفتن بر جار چون خبر فروختن آن بوی رسد بنا بر شفعه که دران وارد انتهی کلام امام
و در نیل الاوطار گفته ابن رسلان گوید انتظار محتمل انتظار صبی بشفعه است تا آنکه بالغ شود و طبرانی در صغیر و اوسط از جابر آورده که گفت فرمود رسول خدا
صلی الله علیه وسلم الصبی علی شفعته حتی ادرک فاذا ادرک فان شاء اخذ وان شاء ترک و در سندش عبدالله بن بزیع ست رواه احمد والاربعة یعنی
ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه ورجاله ثقات و رجال سندش ثقات اند و دارمی هم آنرا روایت کرده در سبل گفته احسن البیهقی توثیق رجاله
وعدم اعلاله والا فانهم قد تکلموا فی هذه الروایة انتهی گوییم در منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائی و در نیل الاوطار زیاده کرده که [illegible] آنرا ترمذی

وگفته نمیدانم احدی را که روایت کرده باشد این حدیث را جز عبد الملک بن سلیمان از عطا از جابر و کلام کرده است شعبه در عبد الملک از جهت همین حدیث و گفته ترمذی از احدی را که روایت کرده باشد آنرا از عطا جز عبد الملک که وی منفرد است باین حدیث و مروی است از جابر خلاف آن انتهی مصنف ابن تیمیه گفته عبد الملک ثقه مامون است ولیکن این حدیث بروی انکار کرده شده شعبه گفته او را سهو شده است دران واگر روایت کند مثل آن حدیثی دیگر ترک کرده شود و همچنین ... حدیث از وی ترک نموده و امام احمد فرموده این حدیث منکرست و ابن معین گفته روایت نکرده است آنرا غیر عبد الملک و بتحقیق انکار کرده اند بر وی این حدیث را گویم ... او ست روایت صحیحه مشهوره مذکوره جابر انتهی شوکانی گفته مخفی نیست که درین کلام حفاظ آنچه قادح باشد بمثل آن موجود نیست و مسلم در صحیح خود احتجاج کرده بحدیث عبد الملک بن ابی سلیمان و برای او اخراج احادیث کرده و تحری استشهاد نموده است بوی بخاری و لیکن تخریج این حدیث را از وی روایت نموده و عن عبد الله بن عمر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الشفعة کحل العقال شفعه همچو گشادن پای بند شتر است و در وی دلیلست بر بطلان شفعه بتراخی حال آنکه چنین نیست بنا بر اطلاق احادیث وارده درین باب در سبل گفته فقها اختلاف دارند درین حکم شافعیه و حنابله برآنند که شفعه علی الفورست و ایشان را درین فوریه تقدیرهاست که نیست دلیل بر چیزی ازان و شک نیست که چون وجه شرعیت شفعه دفع ضرر باشد پس آن مناسب فوریت است زیرا که میتوان گفت که مبالغه در ضرر شفیع و ضرر مشتری ببقای اشتراط متعلق چه قسم توان کرد و دیگر آنکه اینقدر در اثبات حکم کافی نیست و اصل عدم اشتراط فوریت است و اثبات آن احتیاج بدلیل دارد و دلیل پیدا نیست بیهقی در سنن کبری بابی عقد کرده است برای الفاظ منکره که بعض فقها ذکر آن میکنند و ازان الفاظ این لفظ را هم شمرده الشفعة کحل العقال و لا شفعة لصبی و لا للغائب و لم شفعة لا ترث و لا تورث و الصبی حتی یدرک و لا شفعة لنصرانی و لیس لیهودی و لا النصرانی شفعة انتهی رواه ابن ماجة والبزار و زاد لا شفعة لغائب و زیاده کرد نیست شفعه برای غائب و زیاده کرد ابن ماجه و نیست شفعه مر غائب را و نه صغیر را شوکانی در شرح مختصر گفته حجت نیست درین حدیث زیرا که مشتمل است بر سه حکم نفی شفعه غائب و نفی شفعه صغیر و اعتبار فوریه و ... دو حکم اول پس مفید ترک احتجاج باشد در حکم ثالث نیز بر فرض عدم بطلان او و اسناده ضعیف و سند این حدیث با زیادت مذکوره ضعیفست زیرا که در سند او محمد بن عبد الرحمن البیلمانی است و هو ضعیف جدا و ابن کثیر گفته پس قائم نشود بدان حجت و تضعیف کرده است آنرا ابن عدی و گفته ابن حبان لا اصل له و گفته ابو زرعه منکرست و بیهقی گفته لیس بثابت و صحیح نیست این حدیث باطل القول شریح انما الشفعة لمن واثبها اخرجه عبد الرزاق و ذکره قاسم بن ثابت فی دلائله و رواه القاضی ابو الطیب و ابن الصباغ والماوردی بلا اسناد و بلفظ الشفعة لمن واثبها ای بادر الیها و یروی الشفعة کنشط عقال در نیل الاوطار گفته و روی هذا الحدیث ابن حزم عن ابن عمر ایضا بلفظ الشفعة کحل العقال فان قیدها مکانه ثبت حقه و الا فاللوم علیه و ذکره عبد الحق فی الاحکام عنه و تعقبه ابن القطان بانه لم یره فی المحلی و لعله فی غیر المحلی انتهی در سبل السلام گفته و فی معناه احادیث کلها لا اصل لها انتهی گویم و رواه ابن ... فی الارشاد و نسبه الی ابن ماجه و لم یذکر اخراج البزار له و لا زیادته و قال انه ضعیف لانه من حدیث محمد بن الحارث البصری عن محمد بن عبد الرحمن عن ابیه عن ابن عمر و ثلاثتهم ضعفاء انتهی

باب القراض

بکسر قاف در سبل گفته معامله است بمال که نصیبی از ربح دارد و این تسمیه در لغت اهل حجاز است و نامیده میشود مضاربه ماخوذ از ضرب فی الارض بنابر حصول ربح غالبا میسر باشد از ضرب در مال که تصرف است انتهی در نیل الاوطار گفته عامل از صیغه مضاربت مضاربست رافعی گوید مشتق نشده است ازوی برای مالک اسم فاعل زیرا که عامل مختص بضرب فی الارض است و برین تقدیر مضاربت از مفاعلت باشد که برای یکی می بود مثل عاقبت اللص انتهی و در مصفی گفته قراض عبارت از آنست که شخصی بشخصی مال دهد تا تجارت کند و نفع آن مشترک باشد میان ایشان بالمناصفه یا اثلاثا یا هر طوریکه شرط کنند انتهی گویم قراض و مقارضت قرض دادن بیکدیگر که سبب معاونت و امداد است و درینجا همان مرادست که در مصفی گفته و حدیث این باب ناظر در همین دوست ابو محمد بن حزم در کتاب مراتب الاجماع گفته کل ابواب الفقه فیها اصل من الکتاب والسنة حاشا القراض فما وجدنا له اصلا البتة لکنه اجماع صحیح الذی نقطع به انه کان فی عصره صلی الله علیه وسلم و علم به واقره و لولا ذلک لما جاز انتهی و در مسوی شرح موطا گفته انها کانت قبل الاسلام تا قرار یافت انتهی عن صهیب رضی الله عنه بضم صاد و فتح هاء و سکون یا

صحابی مشهور است از روم بود اسلام آورد بعد از سی و چند نفر و آنحضرت در دار ارقم بود وی از مستضعفین است معذب شد در دین خدا و حاضر شد بدر را و هجرت
کرد از آنجا بمدینه از سابقین اولین بوده مناقب او بسیار است و کافی است از ان این حدیث که فرمود آنحضرت من سابق عرب و صهیب سابق روم و سلمان
سابق فرس و بلال سابق حبشه حاضر شد بدر و مشاهد دیگر را که بعد از وست و نعم ما قیل ع حسن ز بصره بلال از حبش صهیب از روم ٭ ز خاک مکه ابو جهل این
چه بوالعجبی ست ٭ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال بدرستیکه آنحضرت فرمود ثلث فیهن البرکة سه چیز اند که در آنها برکت است البیع الی اجل
یکی فروختن تا مدتی که در اینجا تیسیر و تسهیل و تحصیل ثمن است و مسامحت و اعانت غریم است در تاجیل والمقارضة و دیگر قرض دادن یعنی مضاربت کردن
که در وی نیز امداد و اعانت برادر مسلمان و انتفاع بعض ناس از بعض است وخلط البر بالشعیر سوم آمیختن گندم با جو ولیکن للبیت برای خانه برکت
شود در طعام لا للبیع نه برای فروختن که آن گناه است و در ان غدر و غش است رواه ابن ماجة باسناد ضعیف زیراکه در سندش مجاهیل اند مثل
نصیر بن القاسم و وی راوی است از عبدالرحیم بن داود و وی نیز مجهول است بخاری گفته این حدیث موضوع است و بعضی مضاربت را تصحیف کرده اند بمفاوضت بفاء و
قاله الزرکشی ٭ وعن حکیم بن حزام بکسر حاء مهملة و زاء رضی الله عنه انه کان یشترط علی الرجل اذا اعطاه مالا مقارضة بدرستیکه وی شرط
میکرد بر مرد مضارب وقتی که میداد او را مالی بطریق مقارضت ان لا تجعل مالی فی کبد رطبة اینکه مگردان مال مرا و صرف مکن آن را در جگر تر یعنی حیوانات زیراکه شی
ذی روح در معرض هلاک است بطرد موت ولا تحمله فی بحر و بار مکن آن را در دریا زیراکه در وی خطر غرق است ولا تنزل به فی بطن مسیل و فرود میا
با آن مال در درون سیلگاه فان فعلت شیئا من ذلک فقد ضمنت مالی پس اگر کردی چیزی ازین کارها پس تحقیق ضامن شدی مال مرا در سبل گفته نیست
خلاف در میان مسلمانان در جواز قراض و در آنکه در جاهلیت بود و در اسلام مقرر ماند و آن نوعی از اجاره است مگر آنکه در وی جهالت اجر را معاف کرده اند
رخصت در ان بجهت رفق با مردم است و او را ارکان و شروط است و از ارکان او ست عقد با ایجاب یا با آنچه در حکم ایجاب باشد و قبول یا آنچه در حکم قبول باشد
و آن امتثال است درمیان دو جائز التصرف بر مال نقد نزد جمهور مگر درمیان مسلم و کافر کذا قالوا ولیکن نمیدانیم که دلیلش چیست زیراکه چون نوعی از اجاره است
می باید که مثل اجاره میان مسلم و کافر و بالعکس جائز باشد و او را احکام است مجمع علیها از انجمله آنست که جهالت در وی مغتفر است و از انجمله آنکه نیست ضمان
بر عامل در آنچه تلف شود از راس مال بدون تعدی او و اگر راس مال دین باشد بر عامل پس در وی اختلاف است جمهور منع کنند بجهت تجویز اعسار عامل و اتفاق
کرده اند بر آنکه شرط کردن صاحب مال یا عامل شی زائد معین از ربح برای نفس خود جائز نیست و این اشتراط لغو است ولیکن چون قراض عبارت است
از نصیبی از ربح برای عامل پس مانع از زیادت مذکوره چیست و در حدیث دلیلیست بر آنکه جائز است مالک مال را حجر عامل در هر آنچه خواهد و عامل اگر مخالفت
وی کند ضامن باشد در تالف و اگر مال التسلیم کند مضاربت باقی است وقتی که رجوع بسوی حفظ بود و اگر شرط عدم رجوع بسوی حفظ و رجوع بسوی تجارت است
باین طریق که او را منع کند از خریدن نوعی معین و فروختن بدست فلانی پس مضاربت فضولی میشود وقت مخالفت و مالک اگر اجازت داد بیع نافذ شد و الا
فلا انتهی رواه الدارقطنی والبیهقی ایضا ورجاله ثقات شوکانی در شرح منتقی گفته صحیح نشده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مضاربت چیزی
از اصحاب آثار آورده اند مثل حکیم بن حزام و علی بن ابی طالب کما رواه عبدالرزاق و ابن مسعود کما رواه الشافعی و عباس کما رواه البیهقی و جابر کما رواه البیهقی ایضا
و ابو موسی و ابن عمر کما رواه مالک والشافعی والدارقطنی و عمر کما رواه الشافعی و عثمان کما رواه البیهقی انتهی و در نیل الاوطار الفاظ این آثار ذکر کرده و گفته این
آثار دلالت دارند بر آنکه تعامل میکردند صحابه بمضاربت بلا نکیر پس این اجماع بود از ایشان بر جواز و نیست در ان شیئی مرفوع الی النبی صلی الله علیه وسلم مگر حدیث صهیب
که گذشت و در وی دو مجهول اند و تبویب کرده است ابوداود در سنن خود برای مضاربت و در ان حدیث عروه باقی آورده حال آنکه در وی دلالت بر جواز مضاربت
نیست زیراکه قصه مذکوره در ان از باب قراض نیست انتهی وقال مالک فی الموطا عن العلاء بن عبدالرحمن بن یعقوب عن ابیه عن جده

انه عمل فی مال لعثمان علی ان الربح بینهما گفت مالک در موطا روایت است از علاء بن عبدالرحمن بن یعقوب از پدرش از جدش که وی کار کرد
در مالی که عثمان را بود بر اینکه سود میان هر دو باشد مصنف این اثر را بمعناه آورده و لفظ وی در موطا اینست ان عثمان بن عفان اعطاه مالا قراضا یعمل فیه
علی ان الربح بینهما مصنف گفته عثمان داد علاء را مالی بطریق قراض تا تجارت کند در آن بشرط آنکه منفعت منقسم باشد میان ایشان انتهی گوییم هم در موطا است
در قصه عبدالله و عبیدالله پسران عمر که گفت حضرت عمر آن را مضاربه گردانیدم آن معامله را قراض پس گرفت عمر اصل مال و نصف منفعت آن و گرفتند عبدالله و عبیدالله
نصف منفعت آن مال را و در حجة الله البالغة گفته معاونت چند نوع است مضاربت و مفاوضت و عنان و شرکت صنائع و شرکت وجوه و وکالت و مساقات
و مزارعت و مخابرت و اجاره و این عقود چیزیست که تعامل میکردند مردمان قبل نبی صلی الله علیه وسلم و چون دران منازعه نبود غالبا لهذا آنحضرت هم از ان
نهی نکرد پس این عقود باقیست بر اباحت خود و در اصل است در قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم که مسلمانان بر شروط خود اند که باهم کرده اند انتهی ملخصا
و هو موقوف صحیح و این اثر موقوف صحیح است در مصفی گفته معاونت در تجارت چند قسم می باشد زیراکه اعانت کسی تاجر را بغیر شرکت است یا با شرکت
اعانت بغیر شرکت وکالت است و اعانت بشرکت در ربح فقط قراض است و در مال و ربح هر دو عنان است اما قراض آنست که بدهد شخصی مال خود را شخصی دیگر
تا تجارت کند دران و ربح مشترک باشد میان ایشان بحصه که قرار دهند و عقل در اول تامل در می یابد که لابد است در قراض از عاقدین و صیغه عقد و مال
و کیفیت تقسیم ربح و کیفیت تصرف عامل و حکم اختلافی که میان ایشان حاصل شود پس شرط عاقدین مثل شرط وکیل است و شرط صیغه آنست که موضوع باشد
برای عقد یا تفسیر این عقد باشد پس اگر گوید قارضتک علی ان کل الربح لک ظاهر پیش فقیر آنست که قرض باشد بجهت تجارت و اگر گوید علی ان الربح لی توکیل
باشد زیراکه معتبر در معانی عقود است نه الفاظ آن و شرط مال آنست که دراهم و دنانیر باشد نه حلی و عروض و معلوم و معین باشد و جائز نیست شرطیکه مبطل مقاصد
عقد باشد با وجود آن نادر باشد مانند بودن مال در دست مالک یا شرای متاع بعینه یا معامله با شخصی معین یا شرط کند تصرف در تجارت در وقت معین
بخلاف آنکه شرط کند بودن غلام مالک همراه او که جائز است و می باید که قسمت ربح بیان کند بجزئیت مانند آنکه نصفین یا ثلث و ثلثین پس اگر شرط کند عامل را
ده درهم باشد یا ربح صنف معین از متاع فاسد شود فقیر گوید ممکن است که آن را مسمره اعتبار کنیم و در حواله داخل سازیم والله اعلم و اگر گوید علی ان الربح بیننا
و اهل عرف بالمناصفه فهمند می باید که درست باشد و همچنین ظاهر آنست که علی ان النصف لی بالنصف لک نزدیک وضوح معنی صحیح است و وظیفه عامل تجارت
و توابع آن مانند نشر ثیاب و طی آن و وزن خفیف مانند ذهب و مسک نه ثقیل مانند سمن کثیر و آنچه لابد است در تجارت و بر وی لازم نیست جائز است استیجار
عامل برای آن از مال قراض بشرط مصلحت ظاهره و آن محسوب شود و می باید که عامل باحتیاط کار کند پس بیع بغبن و نسیه نکند و اما بیع بعرض زیراکه
آن عادة ابدا بیع است و اما رد بعیب اگر مصلحت ظاهر باشد و اگر مالک و عامل در مصلحت بودن رد اختلاف کنند هرچه اقوی باشد لازم کرده آید
و باکثر از راس المال خرید نکند و کسی را که بر مالک معتق می شود خرید نکند مگر باذن او و سفر نکند الا باذن او و نفقه عامل از ان محسوب نمی شود و اگر مخالفت
قول او کرد و متاع اگر در ذمه کرده است از آن عامل باشد و اگر تعیین مال قراض کرده است فاسد باشد و ثمر شجر یا نتاج حیوان یا کسب رقیقی که مال قراض باشد
از آن مالک باشد بلا شرکت زیراکه اثر قراض در ربح است نه در زوائد غیر ربح و اگر نقصانی حاصل شود بسبب رخص آن را در ربح صرف کنیم و همچنین تلف بعض او و جبران
نقصان ربح را تمام کند از راس المال باشد و آنچه قبل از تصرف باشد از راس المال است و هر یکی را فسخ این عقد میرسد و اگر یکی از ایشان بمیرد یا مجنون شود
عقد منفسخ گردد و در صورت فسخ استیفای ثمن و تنقیص مال اگر عرض باشد ذمه عامل است و در صورت اختلاف عاقدین در توابع عقد قول عامل معتبر است و قسم داده شود
بیمین او مانند آنکه گوید لم اربح او کذا خسرت هذا القراض او لم تنهنی عن کذا یا دعوی تلف بعض یا رخص متاع و اگر در شرط عقد اختلاف کنند مانند شرط النصف
و ثلث هر دو سوگند خورند بعد از ان اجرة المثل لازم کرده شود چنانکه در بیع روایت کردیم انتهی کلام المصفی

باب المساقاة و الاجارة

در تفسیر مساقات اختلاف است و در صحیح گفته عبارت از آنست که شخصی بستان خود را بکسی بدهد تا آنکس عمل کند در آن بستان بسقی و غیر آن بشرط آنکه ثمر منقسم باشد
میان ایشان بطوریکه قرار داده باشند انتهی یعنی بر حصه معین چنانکه نصف یا ثلث یا ربع و لابد است از عاقدین و حکم اختلافی که در میان ایشان واقع شود پس شرط عاقدین و لفظ
عقد و غیر آن در مضاربه مذکور شد از آنجا باید گرفت و مزارعت عقد است بر زمین بر نهج مذکور پس مساقات در درخت می باشد و مزارعت در ارض و حکم هر دو یکی است
و مزارعت عمل کردن است در زرع بشرط بعض خارج زمین و بذر از یکی باشد و عمل از دیگری و مخابرت آن عمل در زمین است بشرط بعض خارج زمین از یکی باشد و بذر
و عمل از دیگری و آیا جائز است یا نه سبیل تقریر درین مسئله مذهب امام احمد است از جواز هر دو والله اعلم انتهی و شافعیه در قولی گفته اند که مزارعت و مخابرت بیک معنی است
و اشار الیه فی کتاب البخاری و قول دیگر آنست که هر دو مختلف المعنی اند یعنی در اول بذر از مالک است و در ثانی از عامل و مساقات و مزارعت فاسد است نزد ابوحنیفه
و جائز است نزد ائمه ثلاثه و صاحبین و گفته اند نمیدانیم تشنیع یکی را از اهل علم که منع کرده باشد از آن مگر ابوحنیفه و بعضی گویند که زفر با او ست و دلیل امام ابوحنیفه آنست
که این استیجار است باجر مجهول و معدوم پس درست نباشد و در حدیث نهی آمده از مخابرت و الفتوی بر قول صاحبین است و هو الاشبه کذا فی نیل الاوطار گفته مساقات
آنست که در نخل و کرم و جمیع شجر مثمر باشد بجزء معلوم از ثمره برای اجیر و باین رفته اند جمهور و شافعی در قول جدید خود خاص کرده است آن را بنخل و کرم و داود بنخل و مالک
گفته جائز است در زرع و شجر و نیست جائز در بقول نزد همگنان و مروی است از ابن دینار که وی در بقول هم جائز داشته حاصل آنکه هر که گفته که مساقات وارد است بر خلاف
قیاس وی آن را مقصور بر مورد نص داشته و هر که گفته وارد است بر قیاس وی غیر منصوص را ملحق بمنصوص ساخته و مزارعت مفاعلت است از زراعت قال المطرزی
و صاحب اقلید گفته مشتق است از زرع و اشتقاق مخابرت از خبیر بر وزن علیم است و هو الاکار یعنی الزراع و الفلاح و الحراث و باین اشتقاق رفته است ابو عبید
و اکثر از اهل لغت و فقها و دیگران گفته اند که مشتق است از خبار بفتح خاء معجمه و تخفیف موحده بمعنی زمین نرم و قیل من الخبرة بضم الخاء بمعنی حصه از سمک و لحم و ابن الاعرابی گفته
مشتق از خیبر است زیرا که اول این معامله در آنجا بود و گفته اند که این هر سه لفظ یعنی مساقات و مزارعت و مخابرت بیک معنی است و کلام شافعی در ام در باب المزارعة
مشیر بهمین است حیث قال و اذا دفع رجل الی رجل ارضا بیضاء علی ان یزرعها المدفوع الیه فما خرج منها من شیء فله منه جزء من الاجزاء فهذه المحاقلة و المخابرة و المزارعة
التی نهی عنها رسول الله صلی الله علیه و سلم انتهی و در قاموس گفته المزارعة المعاملة علی الارض ببعض ما یخرج منها و یکون البذر من مالکها و قال المخابرة ان یزرع علی النصف
و نحوه انتهی و اجاره بکرا دادن چیزی را اجرت مزد و اجیر مزدور و اجاره در شرع تملیک منفعت است و قیاس تقاضا میکند عدم جواز اجاره را از جهت بودن منفعت
معدوم لیکن تجویز کرده اند بجهت احتیاج مردم بدان و اخبار و آثار بران دلالت میکند در حجة الله البالغة گفته در اجاره معنی مبادله است و معنی معاونت اگر مطلوب نفس
منفعت است مبادله غالب است و اگر خصوص عامل مطلوب است معنی معاونت غالب است انتهی عن ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه و سلم
عامل اهل خیبر بشطر ما یخرج منها من ثمر او زرع گفت ابن عمر بدرستیکه آنحضرت معامله کرد با اهل خیبر که یهود بودند بنصف چیزی که بیرون آید از خیبر
از میوه و کشت و درینجا جواز مزارعت است بجزء معلوم از نصف یا ربع یا ثمن یا مانند آن و این دلیل ائمه ثلاثه است و ابوحنیفه گفته نخل و ارض از آنحضرت نبود که
با ایشان بطریق مساقات و مزارعت داد بلکه نخل و ارض ایشان را هم بر ایشان مسلم داشته و بر ایشان خراج نهاد و خراج دو قسم است خراج موظف و خراج مقاسمت
و این خراج مقاسمت است و خراج موظف آنکه امام هر سال مالی بر ایشان بنهد چنانکه بر اهل نجران هر سال یکهزار و دویست حله کرد و خراج مقاسمت آنکه قسمت
کند از زمین آنچه از زمین برآید چنانکه با اهل خیبر کرد و متفق علیه بالفاظ متعدده و در سبل السلام گفته حدیث دلیل است بر صحت مساقات و مزارعت و این قول علی
و ابی بکر و عمر و احمد و ابن خزیمه و سائر فقهای محدثین است و جائز داشته اند این هر دو باجتماع و بانفراد و مسلمانان در جمیع امصار و اعصار مستمر مانده اند بر عمل بآن
و فی روایة لهما و در روایتی مر بخاری و مسلم راست فسألوا ان یقرهم بها علی ان یکفوا عملها و لهم نصف الثمر سوال کردند اهل خیبر

آنحضرت را که مقرر دارد ایشان را بر اینکه کفایت کنند عمل آن را و باشد برای ایشان نصف میوه فقال لهم پس گفت ایشان را رسول الله صلی الله علیه وسلم
نقرکم بها علی ذلک ما شئنا مقرر داریم شما را بر عمل خیبر مادامیکه خواهیم در وی دلیلست بر صحت مساقات و مزارعت اگرچه مدت مجهول باشد و باین قائل اند
اهل ظاهر و جمهور گویند جائز نیست مگر در مدت معلومه همچو اجاره و تاویل کرده اند این قول را بر مدت عهد و گفته اند که مراد آنست که تا وقتی که خواهیم شما را در خیبر بمانند
دهیم و بعده بیرون کنیم زیرا که آنحضرت عازم بود باخراج یهود از جزیره عرب در نیل الاوطار گفته و لا یخفی بعده و در سبل گفته فیه نظر و بعضی گفته اند که این در اول امر بود
خاص بآنحضرت صلی الله علیه وسلم و این محتاج دلیلست و ابن القیم رح در زاد المعاد گفته در قصهٔ خیبر دلیلست بر جواز مساقات و مزارعت بجزئی از غله تمر یا زرع زیرا که
آنحضرت معامله کرد با اهل خیبر بدان و مستمر ماند تا حین وفات خود و پس منسوخ نباشد البته و مستمر ماند بران عمل خلفای راشدین و نیست این معامله از باب مواجرت در شیء بلکه
از باب مشارکت است و نظیر مضاربت پس هرکه مضاربت را مباح داند این را حرام گفته وی بیان در دو متماثل تفریق کرده چه آنحضرت زمین بنخل خود را با اهل خیبر باز داد
تا عمل کنند دران باموال خود و نداد بایشان بذر و نه تخم از مدینه باکرده بسوی ایشان برده می شد قطعاً پس دلالت کرد این قصه برانکه هدی وی صلی الله علیه وسلم
عدم اشتراط بودن بذر بود از رب ارض و جواز بودن آن از عامل و همین است هدی وی و هدی خلفای وی بعد از وی و این معامله چنانکه منقولست همچنان موافق
قیاس نیز هست زیرا که ارض بمنزلهٔ راس مال در مضاربت است و بذر جاری مجرای سقی ماست و لهذا اگر در زمین بذر را جا نشود بسوی صاحب وی و اگر بمنزلهٔ
راس مال در مضاربت می بود شرط میکرد عود وی بسوی صاحب او و این مفسد مزارعت است پس معلوم شد که قیاس حق موافق هدی نبوی و خلفای راشدین است
انتهی و در سبل گفته در این کلام اشارتست کرده است بسوی مذهب حنفیه در آنکه مساقات و مزارعت صحیح نیست و این فاسد است و تاویل کرده اند حدیث را بآنکه فتح خیبر
بطریق عنوه بوده و اهل وی عبید آنحضرت صلی الله علیه وسلم بودند پس هرچه گرفت از آن او است و آنچه ترک کرد هم از آن وی است و این کلام مردود است اعتماد
بران نمی بایست انتهی زیرا که قول وی صلی الله علیه وسلم اقرکم با اقرکم الله صریحست در آنکه آنها عبید وی نبودند فقرهٔ اما حتی اجلاهم عمر پس قرار گرفتند
اهل خیبر باین معامله تا آنکه بدر کرد ایشان را عمر رضی الله عنه و این لفظ نیز مفید جواز مساقات و مزارعت است آه شوکانی در شرح منتقی گفته این حدیث اگرچه ثابت است
در صحیحین و غیرهما لیکن منسوخ است بمثل حدیث رافع و آنچه بمعنی او است و درین مسئله مذاهب است و دلائل مختلفه و اجتهادات مضطربه که جمع نموده ام آنرا در شرح
منتقی و واضح کرده ام آنرا در رساله مستقله و از اصرح احادیث نهی حدیث جابر است نزد مسلم و غیره باین لفظ که گفت بودیم ما که می گرفتیم زمین را بعهد رسول خدا پس
می یافتیم و میبردیم از قصری و کذا و کذا پس فرمود آنحضرت هرکه باشد او را زمین پس باید که کشتکاری کند آنرا یا حرث کند آنرا برادر خود و الا بگذارد آنرا و در
حدیث صحیح ثابت بن ابی وقاص است که نهی کرد آنحضرت ایشان را از کرا دادن زمین بمخابرت و فرمود که اجاره دهید بزر و سیم اخرجه احمد و ابو داود و النسائی و رجالش ثقات اند

و در صحیحین از حدیث ابی هریرة مثل حدیث جابر انتهی و لمسلم و در روایتی مسلمست باین لفظ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم دفع الی یهود
خیبر نخل خیبر و ارضها علی ان یعتملوها من اموالهم سپرد آنحضرت بیهود خیبر درختان خیبر را و زمین او را برین شرط که کار کنند دران از مالهای خود و در
بعضی نسخ یعملوها بدون تاء آمده و اعتمال عمل بنفس خود کردن کذا فی القاموس و لهم شطر ثمرها و باشد مر ایشان را نصف میوه و در روایتی آنست که باشد مر
آنحضرت را نصف میوه آن و عامل را هر دو روایت یکیست در نیل الاوطار گفته مرویست از علی بن ابی طالب و عبد الله بن مسعود و عمار بن یاسر و سعید بن المسیب
و محمد بن سیرین و عمر بن عبد العزیز و ابن ابی لیلی و ابن شهاب زهری و از اهل رای ابو یوسف و محمد بن حسن جواز مزارعت و مساقات بجزئی از ثمر و زرع باجتماع
و انفراد و حمل کرده اند احادیث نهی را بر تنزیه و گفته اند مراد آنست که شرط کند صاحب ارض ناحیه معین را از آن و طاوس و طائفه قلیل گفته اند جائز نیست کرای ارض
مطلقا نه بجزئی از ثمر و طعام و نه بزر و سیم و نه بغیر آن و باین رفته است ابن حزم و تقویت داده آنرا و احتجاج کرده باحادیث مطلقه دران و شافعی و ابو حنیفه و اکثر
علما بآن رفته اند که جائز است کرای ارض بهرانچه صالح ثمن است و هست باشند از زر و سیم و عروض و طعام و غیر آن

غیر آن نه بجزئی خارج از آن و ابن منذر گفته صحابه اجماع کرده اند بر جواز کرای ارض بزر و سیم و ابن بطال بران اتفاق فقهای امصار نقل کرده و تمسک ایشان
باحادیث نهی از مزارعت بجزئی از خارج ست و جواب داده اند از احادیث مخابرت بآنکه فتح خیبر عنوةً بوده و جازمی این مذهب از عبد الله بن عمر و عبد الله
بن عباس و رافع بن خدیج و اسید بن حضیر و ابی هریره و نافع روایت کرده و گفته و باین رفته اند مالک و شافعی و از کوفیین ابو حنیفه انتهی و مالک گفته جائز نیست
کرای ارض بغیر طعام و ثمر نه باین هر دو تا از قبیل بیع طعام بطعام نگردد و نهی را برهمین معنی حمل کرده حکی عنه صاحب الفتح ابن منذر گفته لائق آنست که حمل کرده شود
قول مالک بر صورتیکه باشد مکری به از طعام جزئی از خارج زمین و اگر اکرا کند زمین را بطعامی معلوم در ذمه مکتری یا بطعام حاضر که در قبضه مالک ست پس
نیست مانع از جواز و احمد بن حنبل گفته جائز ست اجارهٔ ارض بجزئی از خارج زمین وقتی که باشد تخم از صاحب زمین حکی ذلک عنه الحازمی و معلوم باد که از جماعه
لاسیما متاخرین در نقل مذاهب درین مسئله اختباط واقع شده تا آنکه نوبت بآنجا رسید که بعضی از ایشان از عالم واحد دو امر متناقض روایت کردند و بعضی یکی قول را
آوردند و دیگری نقیض آن از همان کس نقل کرده پس مسئله باعتبار اختلاف مذاهب که دروست و تعیین راجح از مرجوح از معضلات است و در وی رساله
مستقله جمع کرده ایم و می آید آنچه حق ست عنقریب بالتفصیل بعض مذاهب و اشارت بسوی حجت هر طائفه و دفع آن انتهی ۞ وعن حنظلة بن قیس
یکی از ثقات تابعین اهل مدینه ست قال سألت گفت پرسیدم رافع بن خدیج را عن کراء الارض بالذهب والفضة از کرا دادن زمین بطلا
و نقره فقال لا بأس به پس گفت نیست باکی بآن یعنی مخابرت بدراهم و دنانیر درست ست و سهیل گفته حدیث دلیلست بر صحت کرا باجرت معلومه از زر و سیم
و سائر اشیای متقومه و قیاس ست بران و جائز ست بخارج زمین از ثلث و ربع بدلیل حدیث اول و حدیث ابن عمر و لفظ وی اینست قد علمت ان الارض کانت
تکری علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم بما علی الاربعاء و شیء من التبن لا ادری کم هو اخرجه مسلم اربعاء جمع ربیع ست بمعنی ساقیه صغیره انما کان الناس یواجرون
علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم علی الماذیانات جز این نیست که بودند مردم اجاره میکردند در زمانه آنحضرت بر ماذیانات بذال معجمه مکسوره
مشهور همین ست و قاضی عیاض از بعض رواة فتح ذال در غیر صحیح مسلم روایت کرده و آن نهر بیست که میرود بر کناره نهر و جای سیلان آب و نیست
عربی بلکه سوادی ست و در اصل بمعنی مسایل میاه ست پس تسمیه نابت بران بنام آن چنانکه درین روایت ست مجاز مرسل باشد و علاقه مجاورت یا حالیت
و محلیت بود و اقبال الجداول و برو آوردن جدولها مراد باقبال اوائل ست و جداول جمع جدول بمعنی نهر صغیر ست مراد بدان درینجا سواقی ست
واشیاء من الزرع و بر چیزهای از کشت یعنی مجهول المقدار و دلست برین قول وی در آخر روایت فاما شیء معلوم الی آخره فیهلک بکسر لام هذا ویسلم
هذا ویسلم هذا و یهلک هذا پس بسیار بود که تباه می شد این و سالم می ماند آن و درست می ماند این و هلاک میشد آن ولم یکن و در وی روایتی بجای
لم یکن آمده للناس کراء الا هذا فلذلک زجر عنه بنای مجهول و منع مردم را اگر این چیزها بهمین جهت که این امر نهی کرده شد از ان بنا بر آنچه
درست از غرر مودی بسوی تشاجر و اکل اموال مردم بباطل فاما شیء معلوم مضمون فلا بأس به پس لیکن چیزیکه دانسته شده و ضمان کرده شده
پس نیست باک بآن شیخ در ترجمه گفته احادیث در باب زراعت مختلف آمده و باب تاویل از جانبین مفتوح ست و جمهور ائمه بر جواز اند و فتوی در مذهب ما نیز بر
جواز ست از جهت دفع حاجت انتهی و در حجة الله البالغة گفته اختلاف کرده اند در روات در حدیث رافع اختلاف فاحش و بودند وجوه تابعین که معامله میکردند بمزارعت
و حدیث معامله اهل خیبر دالست بر جواز و احادیث نهی از مزارعت محمولست بر اجاره ماذیانات یا قطع معینه و این قول رافع ست یا بر تنزیه و ارشاد و این قول
ابن عباس ست یا بر مصلحت خاصه در ان وقت بجهت کثرت مناقشه ایشان درین معامله در ان هنگام و این قول زید ست انتهی رواه مسلم در نیل الاوطار
گفته احادیث دلالت میکند بر تحریم مزارعت بر وجهی که مفضی شود بسوی غرر و جهالت و موجب مشاجرت گردد و بر وی محمولست احادیث وارده در
نهی از مخابرت چنانکه شان حمل مطلق بر مقید ست و نیست صحیح حمل آن بر مخابرتیکه کرد آنرا رسول خدا صلی الله علیه وسلم در خیبر و مستمر ماند بران تا موت

واستمرار کرده بران جماعه از صحابه و مؤید این ست تصریح رافع در حدیث بجواز مزارعت بر شئ معلوم مضمون و نیست اشکال در جواز مزارعت بجز و معلوم بحدیث اسید بن ظهیر زیرا که نهی
دران متوجه نیست بسوی مزارعت بنصف و ثلث و ربع فقط بلکه با اشتراط جداول و قصارات و سقی ربیع و شک نیست که مجموع این همه غیر مخابره است که آنحضرت آنرا جایز داشته
و در خیبر بفعل آورده آری حدیث رافع که نزد ابوداود و نسائی و ابن ماجه است باین لفظ من کانت له ارض فلیزرعها او لیزرعها و لا یکاریها بثلث و لا ربع و لا بطعام مسمی و همچنین حدیث
دیگر وی نزد ابی داود باسنادی که دران بکر بن عامر بجلی کوفی ست و وی متکلم فیه است و لفظ وی اینست قال انه زرع ارضا فمر به النبی صلی الله علیه وسلم
وهو یسقیها فسأله لمن الزرع و لمن الارض فقال زرعی ببذری و عملی ولی الشطر ولبنی فلان الشطر فقال اربیتما فرد الارض علی اهلها و خذ نفقتک و مثل وی ست حدیث
زید بن ثابت نزد ابوداود قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المخابرة قلت و ما المخابرة قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع و در حدیث دلیلیست
بر منع از مخابره بجز و معلوم و مثل این احادیث ست حدیث اسید بر فرض آنکه در وی نهی از مزارعت ست بجز و معلوم و مقید نیست بکلام اسید ولیکن نیست
سبیل بسوی گردانیدن این احادیث ناسخ فعل وی صلی الله علیه وسلم در خیبر و تقریر وی جماعه صحابه را بران و نه بسوی بودن این احادیث مشتمله بر نهی منسوخ
بفعل وی صلی الله علیه وسلم و تقریر او بجهت صدور نهی از وی صلعم در اثنای مدت معامله او و رجوع جماعه از صحابه بسوی روایت راوی نهی و جمع تا ممکن باشد واجب است
و درینجا ممکن ست بحمل نهی بر معنی مجازی او که کراهت باشد و نتوان گفت که لفظ اربیتما که در حدیث رافع گذشته افاده تحریم میکند باینطور که آنحضرت این معامله را وصف بربا کرده
و ربا حرام ست باجماع پس جمع بکراهت غیر ممکن باشد زیرا که حدیث مذکور نیست بمقالی که در سندش هست منتهض برای احتجاج نیست الاسیما در صورت
معارضه با احادیث صحیحه ثابته بطرق متعدده وارده بجواز معامله بجز و معلوم و چه قسم ربا بودن آن صحیح شود و حال آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم و جماعه از اجلاء صحابه
همبران گذشتند بلکه بعید ست بعمل آوردن آنحضرت معامله که ربا و مردن وی بران و لیکن جمع بین الاحادیث ما را الجی باینقول گردانیده و بهترین ست جمع نزد ما
درین مسئله و صحیح نیست اعتذار از احادیث قاضیه بجواز باینکه مختص بوی صلی الله علیه وسلم ست بنابر آنچه مقرر شده که چون نهی کند آنحضرت نهی مختص باست و خود
خلاف آن بجا آرد پس این فعل او مختص بوی باشد زیرا که ما میگوئیم که اولا نهی مختص با است نیست و ثانیا مستمر داشتند جماعه از صحابه برابر مثل معامله خود در خیبر تا موت
خود و ثالثا مستمر ماندند بعد موت وی صلی الله علیه وسلم جماعه از اجله صحابه بران و بغایت بعید ست که این معامله برایشان مخفی مانده باشد و از اوضح ادله کراهت مزارعه
بجز و معلوم حدیث ابن عباس ست وفیه بیان لما اجمل فی المتفق علیه من اطلاق النهی عن کراء الارض و درین روایت مسلم بیان چیزیست که
مجمل مانده بود در حدیث متفق علیه بخاری و مسلم که پیشتر گذشته از اطلاق نهی از کرا دادن زمین چنانکه در روایت رافع بن خدیج ست که گفت بودیم ما بیشتر اهل مدینه
از روی زراعت و بود یکی از ما که بکرا میداد زمین خود را پس میگفت این پاره زمین یعنی آنچه بروید دران مراست و این پاره دیگر تراست پس بسا که بیرون می آورد
و میرویانید این پاره که برای یکی از مکری و مکتری تعیین یافته بود چیزی را و نمی رویانید آن پاره دیگر که برای دیگری قرار داده شده بود پس نهی کرد ایشان را رسول خدا صلی الله
علیه وسلم ازان متفق علیه زیرا که در وی غررست و عن ثابت بن الضحاک انصاری صحابی ست حاضر شد بیعت الرضوان را در صغر و قیل ولادتش در سنه
ثالث از هجرت بود و نزول کرد بصره و مرد در فتنه ابن الزبیر در سنه سبعین رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن المزارعة بدرستیکه
آنحضرت نهی کرد از مزارعت که ارض و تخم از یکی باشد و عمل و کار از دیگری بود و امر بالمواجرة و امر کرد امر اباحه باجاره و درین صورت مزارعت یا مطلق و گفت
هیچ باک نیست بمواجره بود و در جمیع نسخ همچنین ست و قیاس می بمواجره ست مراد تاجیر زمین ست بزر و سیم رواه مسلم این را ایضا نیز روایت کرده و نیز در مسلم ست
که بود عبدالله بن عمر بکرا میداد زمین خود را تا آنکه رسید او را که رافع بن خدیج نهی میکند از کرای مزارع پس ملاقات کرد عبدالله او را و گفت چه حدیث میکنی از آنحضرت در
کرای ارض رافع گفت شنیدم دو عم خود را که حاضر شده بودند بدر را میگفتند بکسان خانه خود که بدرستیکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم نهی کرده ست از کرای ارض عبدالله
گفت من میدانم که در عهد آنحضرت زمین بکرا داده می شد بعده ترسید عبدالله از آنکه احداث کرده باشد رسول خدا درین امر چیزی و ترک نمود کرای ارض و در نهی

از مزارعت احادیث بثبوت رسیده وجمع کرده اند میان آنها و میان احادیث داله بر جوازش بچند وجوه در سبل السلام گفته احسن آن اینست که نهی در اول امر بود برای
حاجت مردم ونبودن ارض برای مهاجرین پس مامور شدند انصار بتکرم ومواسات ودلیل است برای آن حدیث جابر نزد مسلم قال کان لرجال من الانصار فضول
ارض وکانوا یکرونها بالثلث والربع فقال النبی صلی الله علیه وسلم من کانت له الارض فلیزرعها او لیمنحها اخاه فان ابی فلیمسکها واین مانند نهی از ادخار لحوم اضاحی
بود تا تصدق کنند آنرا پس بعد توسع حال مسلمین احتیاج زائل شد ومزارعت مباح گردید تا مالک در ملک خود بهر طور که خواهد از اجاره وجز آن تصرف کند ودلیل است
برین وقوع مزارعت در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم وعهد خلفا بعد از وی وغفلت ایشان از نهی وترک اشاعت رافع این نهی را درین مدت وذکر نمودن آن
در آخر خلافت معاویه بعید است چنانکه در مسلم است که خبر نهی رافع از ان بعبد الله بن عمر در آخر خلافت معاویه رسید الحدیث وابو محمد بن حزم گفته صحیح شده است که آنحضرت
معامله کرد اهل خیبر را بر آنکه زراعت کنند برای او ارض را بنصف آنچه بیرون آید از ان پس فعل وی ناسخ نهی سابق بود واین در غایت صحت است وهموار ماند در عصر
ابی بکر وعمر تا آنکه اجلا کرد ایشان را عمر مطالبی گفته ابن عباس معنی را دریافت که مراد تحریم مزارعت بشطر خارج از ارض نیست بلکه مراد تسامح ورفق بعض با بعض بود
وزید بن ثابت گفته ببخشد خدا رافع را واله که من دانا ترم باین حدیث از وی آمدند نزد رسول خدا دو مرد از انصار واختلاف کردند پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه
وسلم اگر حال شما این است پس کرایه مدهید مزارع را زید میگفت رافع این حدیث را اقتطاع کرد ونهی را روایت نمود واول حدیث ذکر نکرد ازینجا اخلال در مقصود رو نمود
روایت زید در نسائی وابن ماجه وابوداود از عروه از زید مذکور است ودر روایتی باین لفظ است که شنید رافع لفظ لا تکروا المزارع یعنی نشنید اول آن جمله
منقح گفته و هو حدیث حسن واما اعتذار از جهالت اجرت پس بصحت رسیده است در مرضعه بنفقه وکسوت با جهالت قدر آنکه هیچ معلوم نیست زیرا که غالب تقارب حال
حاصل است حال آنکه محدود وسهمیت نیست یعنی نصف وثلث ونقص آمده تکلفات را قطع نمود وحق آنست که نیست جهالت در نفقه وکسوت قال تعالی
فی ذلک بالمعروف وهو ما تعارفه الناس فی النفقة والکسوة فی کل جهة وکل علی قدر حاله من غنی وغیره انتهی وعن ابن عباس رضی الله عنه قال
احتجم رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت ابن عباس حجامت کرد یعنی خون کشید آنحضرت واعطی الذی حجمه اجره وداد کسی را که حجم کرد خون
آنحضرت مزد وی یعنی حجام را مزد حجامتش داد وازینجا صحت اجاره وحل عمل حجام معلوم شد ولو کان حراما لم یعطه واگر می بود اجر حجامت حرام نمی داد
او را مزد آن رواه البخاری واحمد ومسلم نحوه ودر لفظی از بخاری است ولو علم کراهیة لم یعطه واین قول ابن عباس است گویا رد کرده است بر کسی که زعم عدم حلت
اعطای اجرت حجام واعتقاد حرمت آن دارد وعلما درین مسئله مختلف اند جمهور گویند حلال است وحجت ایشان همین حدیث است وگفته اند درین کسب
دنائت است اما حرام نیست ونهی را حمل بر تنزیه کرده اند وبعضی از ایشان ادعای نسخ نموده وهو الطحاوی وگفته حرام بود پس مباح شد واین صحیح باشد اگر
تاریخ معلوم شود ومذهب احمد ودیگران آنست که اشتراط حجامت مرد آزاد را مکروه است وانفاق اجرت آن بر جان خودش حرام است وبر رقیق ودواب
جائز وحجت ایشان روایت مالک واحمد واصحاب سنن است برجال ثقات از حدیث محیصه که وی پرسید رسول خدا را صلی الله علیه وسلم از کسب حجام پس نهی فرمود
از آن وچون ذکر کرد حاجت را فرمود علف نواضح خود سازد وبرای بنده مطلقا مباح کرده اند ودر شریعت جواز تداوی است باخراج دم وهو اجماع واطلاق لفظ
کراهت است بمعنی حرمت وعن رافع بن خدیج رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کسب الحجام خبیث گفت
رافع فرمود آنحضرت کسب خون کشنده یعنی اجرت او که بفعل حجامت حاصل کند پلید است وخبیث ضد طیب است واطلاق طیب گاهی بر اطلاق حلال آید
پس خبیث بمعنی حرام باشد وگاهی اطلاق میکنند بر اخص از حلال که بی شبهه وبی کراهت پاک بود پس خبیث آنکه در رتبه ادنی از حلال باشد وشامل مکروه بود
اگرچه کراهت تنزیهی باشد پس در اجرت حجام همین معنی مراد است از جهت دنائت وخستی که در وست ودوری از معالی امور شوکانی در شرح منتقی گفته
درین باب حدیثها است جمهور بحلت رفته اند بحدیث انس که در صحیحین وغیر هماست که حجامت کرد ابو طیبه آنحضرت را پس داد او را دو صاع طعام وگفتگو

کرد موالی او را پس بکی کردند ازوی وبحدیث ابن عباس که گذشت واولی جمع ست میان آنها باین طریق که کسب حجام مکروه غیر حرام ست بنا بر ارشاد
آنحضرت بسوی معالی امور ووصف بخبث وسحت مبالغه وتنفیر باشد انتهی رواه مسلم در سبل السلام گفته خبیث ضد طیب ست وآیا دال بر تحریم ست ظاهر
آنست که نیست چه حق تعالی فرموده ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون پس درین آیه رذال مال را خبیث نام کرده وآنرا حرام نساخته واما حدیث من السحت کسب
الحجام پس این حدیث مفسر اوست ومراد بسحت عدم طیب ست ومؤید اوست اعطای آنحضرت اجرت را بوی ابن العربی گفته جمع میان این حدیث وحدیث عطا
اجرت باین طریق ست که محل جواز اجرت بر عمل معلوم ست ومحل زجر بر عمل مجهول گویم این مبنی بر آنست که آنچه اخذ میکند حرام باشد وابن الجوزی گفته مکروه
ازان جهت ست که حجامت ازان چیزهاست که دران اعانت مسلم بر مسلم واجب ست نزدیک احتیاج پس اخذ اجرت بران لائق نیست عن ابی هریرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الله عز وجل ثلاثة انا خصمهم یوم القیامة فرمود آنحضرت گفت خدای برتر
بزرگ سه کس اند که من پیکار کننده ایشانم روز قیامت ودرینجا دلالت ست بر شدت جرم این هر سه وبر آنکه او تعالی خصومت کند با اینها نیابة از مظلوم
رجل اعطی بی ثم غدر یکی ازین سه کس مردیست که داده است عهد وپیمان بنام من وسوگند من پستر بیوفائی کرد وشکست عهد را یا داده است امان بنام
من یا بانچه مشروع کرده ام من از دین خود پستر غدر کرد وبر تحریم غدر ونکث اجماعست ورجل باع حرا فاکل ثمنه ودیگر مردیست که فروخت آزادی
پس خورد بهای آنرا واین تاکیدست برای زیادت تقریع وتشدید نه تقییدست تا فروختن بی اکل ثمن حرام نباشد وتحریم بیع حر مجمع علیه ست ورجل
استاجر اجیرا فاستوفی منه ولم یعطه اجره سوم مردی که بکار گرفت مزدوری را پس استیفا کرد ازوی یعنی عمل وکاریکه بران اجیر گرفته بود تمام کنانید
ونداد او را مزد او گویا مال ورا بباطل خورد با وجود تعب وکد وی رواه مسلم در مشکوة گفته رواه البخاری انتهی وهو کما قال وعن ابن عباس رضی
الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان احق ما اخذتم علیه اجرا کتاب الله بدرستیکه سزاوارترین چیزی که بگیرید شما بران مزد
کتاب خداست که بطریق تعظیم وتکریم آنرا بخوانید وگرفتاری را از بلای خلاص بگردانید ودرین حدیث قصه است که جماعتی از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم
بآبی گذشتند که درانجا قومی ساکن بود ودر ایشان کژدم یا مار گزیده بود پس آمد مردی از اهل آب وگفت آیا هست در شما افسون گری که درینجا مردی گزیده است
پس رفت مردی از اصحاب وخواند سوره فاتحه را بر شرط گوسفندان وبه شد آن گزیده وآورد آن مرد غنم را نزد یاران خود ومکروه پنداشتند آنها گرفتن اجرت را
بر کتاب خدا تا آنکه آمدند بمدینه وگفتند بطریق شکایت وی بآنحضرت پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم احق چیزی که بران اجرت گیرید کتاب خداست ونحوه
در صحیحین بالفاظ آمده ودران دلیلست بر جواز رقیه بقرآن واخذ اجرت بران ومتاخرین تعلیم قرآن وکتابت آنرا نیز بران قیاس کرده اند وقومی بران رفته
که اخذ اجرت بر تعلیم قرآن حرام ست قاله الشوکانی اخرجه البخاری ومعارض اوست حدیث عبادة بن صامت نزد ابو داود ولفظ وی اینست آموختم
مردم را از اهل صفه کتاب وقرآن پس هدیه فرستاد بسوی من مردی ازانها کمانی گفتم این مال نیست ورمی کنم بدان در راه خدا پس آمدم نزد آنحضرت وگفتم
ای رسول خدا هدیه فرستاد بمن مردی ازانها که می آموختم او را کتاب وقرآن ونیست مال ومی کنم بدان در راه خدا فرمود اگر دوست داری که اندازند ترا
طوقی را از نار پس قبول کن آنرا در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند علما در عمل باین دو حدیث جمهور که مالک وشافعی ازایشان اند بجواز اخذ اجرت
بر تعلیم قرآن رفته اند برابرست که متعلم صغیر باشد یا کبیر واگرچه تعلیم خود را بر معلم متعین گرداند عملا بحدیث ابن عباس ومؤید اوست آنچه در باب نکاح بیاید که آنحضرت
تعلیم مرد قرآن را بزن خود مهر گردانیده وگفته اند حدیث عباده معارض او نمی تواند شد زیرا که در روات او مغیرة بن زیاد مختلف فیه است امام احمد حدیثها
او را منکر گفته ودر تقریب گفته صدوق له اوهام ونیز در سندش اسود بن ثعلبه که نیست ودر وی مقالست در تقریب گفته وی شامی مجهول ست
ونیست در امهات اسود بن ثعلبه بجز او پس معارض نشود بحدیث ابن عباس که صحیح ثابت ست واگر صحیح هم شود محمول باشد بر آنکه عباده متبرع باحسان

و تعلیم غیر قاصد اخذ اجرت بود پس آنحضرت او را تحذیر کرد از ابطال اجرت و وعید فرمود و در اخذ اجرت از اہل صفہ بخصوص کراہت وارد است زیرا کہ مردم فقیر بودند بصدقہ مردم زیست میکردند پس گرفتن مال از انہا کراہت دارد انتہی لیکن این وجہ خلاف ظاہر حدیث ست و رفتہ اند حنفیہ و احمد بن حنبل و اصحاب وی و عطا و ضحاک بن قیس و زہری و اسحق و عبد اللہ بن شقیق بسوی تحریم اخذ اجرت بر تعلیم قرآن بحدیث عباده و غیره با تو قفت و پیدا آمدی استدلال کرد بخاری بذکر اخذ اجرت بر رقیہ درین باب و روایت نمود حدیث ابی سعید را در رقیہ بعض صحابہ برای بعض عرب کما تقدم و نیست در ان دلالت مگر جواز اخذ عوض در مقابلہ قرارت قرآن بتعلیم باشد یا غیر آن و نیست فرق در قرارت برای تعلیم و برای طب انتہی کلامہ و درین کلام تایید جواز اخذ اجرت بر تعلیم قرآن است و در سبل گفتہ بعض متاخرین از علمای مذہب زیدیہ بالاتفاق تحریم اجرت بر تلاوت قرآن نوشتہ اند و در وی اولہ غیر ناہضہ برین مدعا ذکر نموده و ما آنرا تتبع کرده خلاف آن یافتہ ایم انتہی

وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطوا الاجیر اجرہ قبل ان یجف عرقہ بدہید مزدور را مزد او پیش از آنکہ خشک گردد خوی او کنایت ست از شتاب دادن مزد بعد از عمل و دیر نکردن در ان رواہ ابن ماجۃ وفی الباب عن ابی ہریرۃ عند ابی یعلی والبیہقی وجابر عند الطبرانی وکلہا ضعاف و درین باب ست از ابی ہریرہ نزدیک ابی یعلی و بیہقی و از جابر نزد طبرانی و ہمہ آن ضعیف ست زیرا کہ در روایت ابن ماجہ عبد الرحمن بن زید بن اسلم ست و در روایت ابی یعلی و بیہقی و طبرانی از جابر شرقی بن قطامی و محمد بن زیاد ست و میزان گفتہ شرقی راوی حدیث ست و از انہا منا کیر ضعفہ ذکریا الساجی و ابراہیم حربی گوید شرقی کوفی تکلم فیہ و کان صاحب سمر یعنی افسانہ گو بود محدث نیست ولہذا خطیب در حق وی گفتہ کان عالما بالنسب و اخبار الادب انتہی و بغوی این حدیث را در مصابیح در قسم حسان باصطلاح خود آورده و تمام او نزد بیہقی باین لفظ ست و اعلمہ اجرہ وہو فی عملہ و بعد سیاق وی بسند خود گفتہ ہذا ضعیف بمرۃ و اخرجہ ابن عدی ایضا و غلط ابن حزم نسبۃ الی البخاری زیرا کہ این حدیث در وی نیست بلکہ در ان حدیث ابو ہریرہ ست مرفوعا بلفظ ثلثۃ انا خصمہم و در وی این ست و رجل استاجر اجیرا فلیعطہ اجرہ

وعن ابی سعید رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من استاجر اجیرا فلیسم لہ اجرتہ ہر کہ بمزدوری گیرد مزدور را پس باید کہ نام برد مقدار اجرت او را و در وی دلالت ست بر ندب تسمیہ اجرت اجیر بر عمل او تا مجہول نماند و موءدی بخصام و تشاجر نگردد و نزد احمد ست از حدیث ابی سعید بلفظ نہی فرمود آنحضرت از استیجار تا آنکہ بیان کند برای او مزد او و رجال اسنادش صحیح اند و نفس اجارہ ثابت ست بنص کتاب عزیز در قصہ شعیب و موسی علیہما السلام قالت احدیہما یا ابت استاجرہ ان خیر من استاجرت القوی الامین الی آخر الآیات رواہ عبد الرزاق وفیہ انقطاع و در سندش انقطاع ست و تابعہ معمر عن حماد ایضا مرسلا و اخرجہ اسحق فی مسندہ عن عبد الرزاق و احمد و ابو داود فی المراسیل من وجہ آخر والنسائی فی الزراعۃ غیر مرفوع و وصلہ البیہقی من طریق عبد اللہ بن المبارک عن ابی حنیفۃ عن حماد عن ابراہیم عنہ رحمہ اللہ تعالی و موصول کرد آنرا بیہقی از طریق امام اعظم ابی حنیفہ کوفی رضی اللہ عنہ و گفت کذا رواہ ابو حنیفۃ وکذا فی کتابی عن ابی ہریرۃ وقیل من وجہ آخر ضعیف عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ و ترجمہ حدیث ما فی الباب ما در کتاب اتحاف النبلا ذکر کرده ایم

باب احیاء الموات

باب در ذکر احادیث وارده در بیان زنده کردن زمین مرده موات بفتح میم و واو خفیفہ زمینی کہ نیست آنرا مالک مراد را کذا فی القاموس و در نہایہ گفتہ زمینی کہ زراعت و عمارت کرده نشده و مالک نگردیده کسی او را و احیاء آن عبارت از مباشرت تعمیر او ست انتہی و در مغنی گفتہ موات عبارت از زمینی ست کہ منتفع نباشد بسبب بعد ماء یا بسبب بودن درختان خار دار یا بعد او از بلاد و زنده کردن او عبارت از معمور کردن او ست بقلبہ ای کردن و نہر کافتن و چاه کندن تا مہیا شود برای انتفاع انتہی و در سبل السلام گفتہ موات ارض غیر معمور ست تشبیہ داده اند عمارت را بحیات و تعطیل او را بعدم حیات یعنی ممات و احیاء او عمارت او ست و احیا در شرع مطلقا آمده پس واجب ست در ان رجوع بسوی عرف زیرا کہ عرف مبین مطلقات شارع ست

چنانکه در بعض روایات و حرز در عرف از آنچه عرف بدان حاکم است و چیزی که در عرف از آن احیا حاصل میشود و هیچ چیز نیست بعینه از حفر و تنقیه او برای زرع و بنای
حائط بر ارض و حفر خندق و غیر که نازل در آن جز بمطالع طالع نمی تواند شد انتهی و در هدایه گفته موات اراضی نفع گرفته نشده بوی بنا بر انقطاع آب یا غلبهٔ آب
بران و جز آن از موانع زراعت پس آنچه عادی است یعنی قدیم که نیست مالک برای او یا مملوک در اسلام است اما شناخته نمی شود مالکی مر او را و دور است از قریه
چنانکه اگر بایستد آدمی از نهایت عمارت و بانگ زند شنیده نشود آواز او پس این قسم زمین از موات است انتهی و در نیل الاوطار نوشته احیای آن بسقی یا زرع
یا غرس یا بنا است و باین قائل اند جمهور انتهی گویم و همه این معانی متقارب یکدیگر اند و احادیث باب دلالت دارند بران عن عروة عن عائشة رضی الله
عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من عمر ارضا لیست لاحد فهو احق بها هر که آباد گرداند و مزروع سازد زمینی را که نیست ملک هیچکس را
پس آنکس سزاوارتر است بآن زمین عمر بفتح عین و تخفیف میم است و در بخاری اعمر واقع شده بزیادت همزه در اول آن و این خطا از راوی است ابن بطال گفته
یمکن که اعمر باشد و تا از نسخه بیفتاده و غیر وی گفته در وی رباعی هم مسموع شده است یقال اعمر الله بک منزلک در سبل گفته صحیح عمر است و واقع شده در روایتی اعمر یعنی
همزه ای اعمره غیره و مصنف گفته مراد بغیر امام است قال عروة وقضی به عمر فی خلافته گفت عروه حکم کرد باین عمر رضی الله عنه در خلافت خود و حدیث دلیل است بر آنکه احیا
تملیک است اگر مالک نیست آنرا مسلمی یا ذمی و ثابت نیست در وی حق غیر برابر است که حق خاص باشد همچو طریق مخصوص یا عام همچو چراگاه و هیزم گاه و غیرها ظاهر حدیث عدم
اشتراط اذن امام است و هو قول الجمهور و ابوحنیفه گوید لابد است از اذن و مالک گفته احتیاج اذن امام جائی است که قریب قریه باشد و اهل قریه را بسوی آن حاجت بود
دلیل جمهور همین حدیث است و قیاس بر آب دریا و نهر و صید طیر و حیوان زیرا که در اینها اذن امام بالاتفاق شرط نیست و آنچه بر وی دست کسی تقدم کرده و بعده
عمره پس جائز نیست احیای آن مگر باذن امام همچنین آنچه متعلق است بآن حق غیر معین همچو بطون اودیه که اینها بی اذن امام جائز نباشد و ابوحنیفه گوید جائز نیست
احیای آن در هیچ حال زیرا که جاری مجرای الاملاک است و سبیل مسلمین را باو تعلقی هست چه مجری سیول است و این قول نیست از وی اگر جری ماء از وی متحول گردد احیا
آن باذن امام بنا بر انقطاع حق و عدم تعیین اهل وی جائز باشد و امام را اذن نمی رسد مگر در صورت مصلحت عامه که در وی ضرر بهیچکس نباشد و نیست جائز او را
کافر باحیای لقوله صلی الله علیه وسلم عادی الارض لله ولرسوله ثم هی لکم و این خطاب بمسلمانانست در سبل گفته قول عروه وقضی به عمر فی خلافته مرسلست زیرا که وی
در آخر خلافت متولد گشته انتهی رواه البخاری و احمد والنسائی و عن سعید بن زید رضی الله عنه ترجمه او در کتاب الوضوء گذشته عن النبی صلی الله
علیه وسلم قال من احیی ارضا میتة فهی له کسیکه زنده گرداند زمین مرده را پس آن زمین مر او راست برابر است که باذن امام باشد یا بغیر او و شافعی
و ابو یوسف و محمد اذن را شرط نکرده اند و ابوحنیفه شرط کرده ترمذی گفته صحیح همین است و برین است عمل نزد بعضی اهل علم از اصحاب نبی صلی الله علیه وسلم و غیرهم و اینقول
احمد و اسحق است انتهی و در روایتی زیاده کرده و لیس لعرق ظالم حق و بعضی گفته عرق در اصل رشته‌های بیخ درخت است که در زمین روند و در حقیقت اینجا مراد آن رشته‌ها
آب گیر و مراد اینجا آنست که شخصی احیای زمین کرده شخصی دیگر آمده نهالی در آنجا نشاند بطریق غصب پس باید کند آن را و بنشانیدن او هیچ حقی ثابت نمیشود انتهی
رواه الثلثة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و رواه احمد ایضا و حسنه الترمذی و حسن گفت این حدیث را ترمذی وقال روی مرسلا و گفت مروی است
بطریق ارسال و هو کما قال و این همانست که ترمذی گفته یعنی مرسل است ولی شعبه و صحح الدارقطنی ارساله و اختلف فی صحابیه و اختلاف کرده شده
در صحابی این حدیث که کدام یک است فقیل جابر پس گفته شد که جابر است و قیل عائشة و گفته شد که عائشه است و قیل عبد الله بن عمر و گفته شد ابن عمر بن الخطاب
و در موطا بروایت وی از عمر موقوفا آورده و از عروه مرسلا مرفوعا والراجح الاول و راجح در هر سه قول مذکوره قول اول است یعنی جابر و در وی آنست که دو مرد [illegible]
کردند نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم یکی درخت نشانده بود در زمین دیگری پس حکم فرمود برای صاحب ارض بزمین او و امر کرد صاحب نخل را که بیرون کشد
درختان خود را از ارض وی گفت جابر دیدم او را که میزد بیخهای نخل را بالفؤوس و آنها نخل تمام بود یعنی در طول والتفاف تا آنکه بیرون کرده شد آنها را از آن زمین نیل الاوطار

در سنه ثامن ومایة والف اتفاق افتاد انتهی کلامه و مصنف گفته امام را میرسد که حمی سازد و نقیع را از موات برای رعی جانوران جزیه و صدقه و ضوال و ضعیفان
از نجعه یعنی از دور رفتن برای طلب کلا و برای اسپان جهاد و آنچه در حدیث آمده لا حمی الا لله ولرسوله معنیش آنست که لا حمی الا لبیت المال و در صورت شخصی را موکل کند

بر حمی تا نگذارد که غیر این مردمان رعی کنند انتهی **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ضرر ولا ضرار
نیست ضرر دادن و نه ضرر گرفتن ضرر ضد نفع یقال ضره یضره ضرا وضرارا واضر به یضر اضرارا یعنی ضرر نرساند مرد برادر خود را و کم کردن چیزی از حق او و ضرار فعال ست
از ضرر یعنی جزا ندهد او را باضرار وی بداخل کردن گزند بروی پس ضرر ابتدای فعل ست و ضرار جزای بروست ولیکن مقید است جواز انتصار برای مظلوم ولمن انتصر
بعد ظلمه الآیه وجزاء سیئة سیئة مثلها و گفته اند ضرر آنست که یار خود را گزند رسانی و تو بدان منتفع شوی و ضرار آنست که بدون انتفاع خود بوی مضرت دهی و گفته اند
هر دو بیک معنی ست و تکرار برای تاکید ست و گفته اند ضرر فعل واحد ست و ضرار فعل اثنین و حدیث دلیل ست بر تحریم ضرر زیرا که چون نفی ذات ضرر کرد دلالت کرد بر نهی
از ان چه نهی برای طلب کف از فعل باشد و از وی لازم می آید عدم ذات فعل پس مستعمل شد لازم در ملزوم و تحریمش معلوم ست عقلا و شرعا مگر چیزی که دلالت
کرده ست شرع بر اباحت آن برای رعایت مصلحت زائده بر مفسده مثل اقامت حدود و مانند آن و این خود معلوم ست در تفاصیل شریعت و تخیل که حدود و مثل
قتل و ضرب و نحو آن مسمی بضرر نشوند زیرا که فاعل وی با غیر خود ممتثل امر او سبحانه و تعالی ست و باقامت حد بر عاصی پس آن در حقیقت عقوبت از جانب خدا
ست انزال ضرر از فاعل بلکه فاعل می شمرده نمی شود بر آن بلکه ممدوح ست بر اقامت حد و در سبل گفته در حدیث دلیل ست بر تحریم ضرار بر هر صفت که باشد بدون فرق
میان جار و غیره پس جائز نیست در هیچ صورت از صور مگر بدلیل که این عموم را خاص کند و هرکه مغایرت را در بعض صور تجویز کند از وی مطالبه دلیل باید کرد اگر بیارد
بپذیرد و الا این حدیث را برد و اوبنی زیرا که قاعده از قواعد دین ست شهادت میدهند برای او کلیات و جزئیات و وارد شده ست وعید در حق ضرار رساننده
غیر و در حدیث ابی صرمه مالک بن قیس قال قال صلی الله علیه وسلم من ضار اضر الله به ومن شاق شاق الله علیه اخرجه ابوداود والنسائی والترمذی وحسنه انتهی رواه

احمد وابن ماجة ولاه وابن ماجه راست من حدیث ابی سعید مثله وهو فی الموطا مرسل از حدیث ابی سعید مانند آن و در موطا بطریق رسالت
اخرجه ابن ماجه ایضا والبیهقی من حدیث عبادة بن الصامت واخرجه مالک عن عمرو بن یحیی المازنی عن ابیه مرسلا بزیادة من ضار ضاره الله ومن شاق شاق الله علیه
واخرجه بها الدارقطنی والحاکم والبیهقی عن ابی سعید مرفوعا واخرجه عبدالرزاق واحمد عن ابن عباس ایضا وفیه زیادة وللرجل ان یضع خشبته فی حائط جاره والطریق المیتاء
سبعة اذرع **وعن** سمرة بن جندب صحابی مشهور ست روایت میکند از وی این حدیث را حسن البصری و در سماع وی از وی مقال معروف ست رضی الله
عنه من احاط حائطا علی ارض فهی له کسیکه گرد کرد دیواری را بر زمینی پس آن زمین گرد کرده شده برای آن کس ست انتهی این حدیث دلالت دارد بر آنکه
دیوار کشیدن کافی ست در تملک زمین و این مذهب امام احمد ست در اشهر روایات و نزد دیگر ائمه احیا شرط ست و مراد بحدیث تحجیر برای سکونت ست و در نهایة الاطلاع
گفته مقدار معتبر در تحویط چیزی ست که در لغت حائط نامیده شود انتهی و در سبل گفته این حدیث مبین نوعی از انواع عمارت ست ولابد ست از تقیید ارض بآنکه نباشد
ثابت حق احدی چنانکه گذشت من عمر ارضا لیست لاحد فهی له انتهی گویم برین تقدیر محل ذکر این حدیث بعد حدیث سعید بن زید بود نه بعد حدیث حمی و حدیث
ضرر زیرا که ورود این حدیث در احیاء موات ست واخرج مثله احمد وابوداود من حدیث جابر رواه ابوداود واحمد والطبرانی والبیهقی مرفوعا ورواه عبد بن حمید
من طریق سلیمان الیشکری عن جابر وصححه ابن الجارود و مصنف گفته لابد ست از تحقیق معنی موات و تحدید احیا پس موات غیر معمور را گویند و موات
و معمور در عرف متقابل اند پس هر چیز که معمور باشد بسکنی یا زراعت مملوک عامر ست احیای آن وجهی ندارد و لفظ فهی له دلالت بر آن میکند که احیا سبب ملک
او ست و آنچه سابق معمور بود و حالا خراب شده ست و مالک او معلوم نیست اگر عمارت جاهلیت ست آنرا ارض عادیه گویند و صحیح آنست که حکم او حکم
موات ست و اگر عمارت اسلامیه بوده ست حکم او حکم مال ضائع ست پس مفوض ست برای امام در حفظ اگر امام خواهد حفظ کند آنرا و اگر خواهد بیع نماید و محافظت

ثمن او کند تا آنکه مالک پیدا شود و احیا مختلف ست باختلاف اغراض ناس و مرجع آن آنست که هر چه قصد کرده ست چون بوجهی ساخته باشد که اسم آن چیز بروی
جاری میشود در عرف احیا آن متحقق گردد پس اگر مسکن ساخته است شرط آن تحویط بقعه و سقف بعض آن و درست کردن دروازهٔ آن ست و اگر دریه دواب ساخته است
تحویط و تعلیق باب بران اگرچه سقف نباشد و اگر مزرعه ساخته است جمع تراب یا احجار یا شوک گرد آن و تسویهٔ ارض و قطع ذوات الشوک و مانند آن و مهیا ساختن
آب برای آن و غرس اشجار دران و چون احیای ارض تمام شد میرسد او را منع کسی که در حریم او تصرف بخواهد و حریم معمور آنست که حاجت بآن متعلق باشد برای
تمام انتفاع پس حریم قریه نادیست یعنی جای اجتماع قوم برای حدیث و جای دوانیدن اسپان و جای خوابانیدن شتران و مطرح رماد و سرگین و مدفن
اموات و مانند آن و حریم دار مطرح رماد و سرگین و کناسه و ثلج و ممر از جهت دروازه و سیل آب و حریم بیر موقف شتران آبکش و حوض و سب و دولاب و جای
تردد دواب و از عبارت حدیث معلوم شد که علت ملک احیا ست پس اگر احیا تمام نشد بلکه اقطاع امام بعض موات را با تحجیر او بر بعض متحقق شد وی احق ست
بآن پس دیگری را نمی باید دران تصرف کردن بقیاس حدیث لا یخطب احدکم علی خطبة اخیه و حدیث من قام من المسجد فهو احق به و اگر غیر او احیا کرد آن احیا
کننده را باشد و اگر مدت تحجیر از مدت متعارفه زیاده شد سلطان او را گوید احیا بکن یا دست بدار امام را میرسد اقطاع موات برای قادر بر احیا قدری که
قدرت آن دارد انتهی کلامه ۞ وعن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفر بيرا فله اربعون ذراعا
عطنا لماشيته کسیکه بکاود چاهی پس او راست چهل گز یعنی گرداگرد او برای بود و باش چهارپایه خود در قاموس گفته عطن محرکه وطن الابل و مبرکها حول
الحوض و حدیث دلیلست بر ثبوت حریم برای چاه و مراد بحریم چیزیست که منع کند محتفر را ازان بنا بر اضرار در نهایه گفته حریم را ازان گویند که حرام ست منع کردن صاحب
او را از وی و حرام ست غیر او را تصرف در وی و ظاهر حدیث در آنست که علتش احتیاج صاحب بیر ست بسوی او بزد آب دادن اشتران گرد آمده بر چاه
و حدیث ابو هریره دلالت میکند بر آنکه علت دران احتیاج بیر ست تا بقرب احیا ازان بوی مضرت نرسد و لهذا احال در بدی و عادی مختلف شده و جمع میان
هر دو حدیث باین طریق ست که در محتاج الیه نظر کنند برای سقی ماشیه یا برای بیر و علما درین مسئله مختلف اند شافعی و ابو حنیفه گویند حریم اسلامیه چهل گز ست
و احمد بن حنبل گفته بست و پنج گز و این در ارض مباحه ست و اما در ارض مملوکه پس خود هیچ حریم نیست هر یکی در ملک خود مختار ست هر چه خواهد بکند رواه
ابن ماجة باسناد ضعیف برا که در وی اسمعیل بن مسلم ست و او ضعیف ست وقد اخرجه الطبراني من حديث اشعث عن الحسن وفي الباب عن ابي هريرة عند احمد
بلفظ حريم البير البدي خمسة وعشرون ذراعا وحريم البير العادي خمسون ذراعا بدی بروزن بدیع چاهی که ابتدای آن نو کرده و عادی بمعنی قدیم و این حدیث را
دارقطنی هم روایت کرده و اعلال بارسال کرده و گفته هر که مسندش نموده است وهم کرده و در سندش محمد بن یوسف مقری شیخ دارقطنی ست و وی
متهم بوضع ست و رواه البيهقي عن ابن المسيب مرسلا من طريق يونس عن الزهري عنه وزاد فيه وحريم بير الزرع ثلثماية ذراع من نواحيها كلها ورواه ايضا
ابو داود في المراسيل واخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة موصولا ومرسلا و در موصول عمرو بن قيس ضعیف ست و رواه البيهقي من وجه آخر عن ابي هريرة و
در وی مجهولی هست ۞ وعن علقمة بفتح عین و سکون لام و فتح قاف بن وائل بن حجر حضرمی کوفی تابعی عن ابيه روایت میکند از پدر خود وائل مذکور
که صحابی مشهور ست رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطعه ارضا بحضرموت درستیکه آنحضرت اقطاع کرد او را زمینی بحضرموت
بسکون ضاد و فتح را اسم نام شهری مشهور ست و وائل از انجا بود و دیگر پس فرستاد آنحضرت با من معاویه را تا بپیموده دهد آن زمین را بوی گفت آنحضرت
بده آن زمین او را و سبل السلام گفته معنی حدیث آنست که تملیک کرد آنحضرت او را بعض ارض موات تا آنرا احیا کند و اولی باشد نسبت بدیگران گردانیدن آن از
کسیکه بسوی آن سبقت نبرده قاضی عیاض حکایت کرده که اقطاع تسویغ امام ست چیزی را از مال خدا برای کسیکه اهل آن داند و اکثر استعمال او در ارض ست
بانیطور که بعضی از ان زمین بیرون کند تا مالک آن شود تعمیر یا غله آن برای وی باشد تا مدتی و درین زمانه ما هیچ ثانی را اقطاع [illegible] شده [illegible] بر اثر احیا

خود ندیدیم که این را ذکر کرده باشد و تخریج آن بر طریقهٔ فقهی مشکل است و آنچه ظاهر میشود آنست که مقطع را بدان اختصاص حاصل میشود همچو اختصاص متحجر ولیکن مالک
رقبه نمیشود انتهی و ابن حزم جزم کرده است محب طبری وادعا کرده است اوزاعی خلاف را در جواز تخصیص الامام بعض جند را بغلهٔ ارض وقتی که مستحق آن باشد
ابن تین گفته نامیده میشود اقطاع بلفظ ارض و عقار باشد و این اقطاع از فی می باشد نه از حق مسلم و معاهد و گاهی تملیک باشد و گاهی بغیر تملیک و آنچه درین ازمنهٔ متاخره در ارض یمن واقع میشود
که جماعتی از اعیان آل قریه‌ها را از بلاد عشریه اقطاع میکنند و زکوة آن گرفته بر جانهای خود انفاق مینمایند پس این محرم است شریعت محمدیه بآن وارد نشده بلکه بخلاف آن آمده
که تحریم زکوة بر آل محمد و تحریم آن بر اغنیای امت است فانا لله وانا الیه راجعون انتهی کلام السبل رواه احمد وابوداود والترمذی وصححه الدارمی و للبیهقی
ایضا و عنده قصة لمعاویة معه فی ذلک وصححه ابن حبان واخرجه المنذری باسناد حسن و رواه الطبرانی وعن ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه
وسلم اقطع للزبیر حضر فرسه بدرستیکه آنحضرت اقطاع کرد مر زبیر را مقدار دویدن اسپ وی یعنی آنقدر زمین که منتهای دویدن اسپ باشد حضر بضم حای مهمله
وسکون ضاد معجمه دویدن اسپ فاجری الفرس حتی قام پس روان کرد زبیر اسپ خود را تا آنکه ایستاد اسپ ثم رمی بسوطه پس انداخت تازیانهٔ خود را
فقال اعطوه حیث بلغ السوط پس گفت آنحضرت بدهید او را از آنجا که رسید تازیانهٔ او و ازین حدیث معلوم شد که جائز است امام را اقطاع کردن برای کسی
که در اقطاع وی مصلحت است چیزی را از زمین مرده و معدن و آب نیز در حکم او است و دو روایت درین باب احادیث از آنجمله روایت اسماء بنت ابی بکر و حدیث زبیر
که گفت اقطاع کرد آنحضرت زبیر بن العوام را و حدیث عثمان نیز را اخرجه ابوداود و در لفظی نزد احمد است که اقطاع کرد او را زمین از اموال بنی النضیر و در صحیحین باین لفظ است
که وی مسمی بخیبر بار از زمین زبیر که اقطاع کرده بود رسول خدا آنرا و محتمل که از جملهٔ خمس باشد که حق او است یا زمین موات که احیا کرد آنرا رواه احمد وابوداود وفیه
ضعف و در سندش ضعف است زیرا که در آن عبدالله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب است و در وی مقالی خفیف است و او را عمری مکبر گویند برادر عبیدالله
بن عمر العمری است وعن رجل من الصحابة و در روایتی است از صحابه که مسمی نشد نام او و راوی از وی ابی خداش است نام پدر او را ابوداود حبان
بن زید و وی تابعی معروف است و پرسیده شد ابو حاتم از رجل گفت نه یافته ابو خداش آنحضرت را و سنن گفته و همچنان قال که او گفته ابن حزم گوید ابو خداش
مجهول است و مصنف در تقریب گوید وی ثقه است و هو حبان بن زید الشرعبی انتهی گویم ابن حزم او را نشناخت لهذا مجهول گفت و مصنف آنرا بشناخت نزد او
ثقه است و من علم حجة علی من لم یعلم قال گفت آن مرد صحابی غزوت مع النبی صلی الله علیه وسلم فسمعته یقول غزا کردم با آنحضرت پس شنیدم او را میگفت
الناس شرکاء فی ثلاث مردم شریک اند در سه چیز فی الکلاء و در گیاه که در جنگل است ازهری گوید مراد بکلاء مراعی ارض است که احدی مالک آن نیست و اما
کلائی که در املاک باشد آن مالک راست و کلاء بهمزه بمعنی گیاه است خشک باشد یا تر پس اگر خشک است نامش هشیم و حشیش است و اگر تر است خلا است بقصر و مثل آن است
عشب و قیل الاول اگر گفته مراد بکلاء درینجا گیاهی است که در مواضع مباحه باشد همچو اودیه و جبال و اراضی غیر مملوکه و گیاهی که آنرا بدیده نگاه داشته باشند در وی
بالاجماع شرکت نیست کما قیل والماء و دیگر در آب که مخصوص بکسی نیست و درینجا تفصیل است میان آب بحار و انهار و اودیه و آبار و آبهائی که گرد کرده شده
و گرفته شده است در ظروف و اوانی و احکام آن در کتب فقه مذکور است و مذهب حنفیه آنست که در آب دریا تمام مردم را حق است در شرب و آب دادن زمین و کندن
جوی با آن بزمین ها و اودیهٔ بزرگ مثل جیحون و سیحون و دجله و فرات نیز حکم آب دریا دارند و اما چاه و جوی و بها دران نیز عامه را حق ثابت است هان اگر چاه و چشمه
و جوی در ملک کسی است میرسد او را منع غیر از دخول در ملک او وقتی که بیابد آب دیگر نزدیک این آب در غیر ملک کسی و این بر تقدیریست که کنده است چاه را
در زمین ملک خود و اگر در زمین موات کنده است منع نمیرسد و در سبل السلام گفته حرام است منع میاه مجتمعه از امطار در ارض مباح و نیست احدی سزاوار تر بآن
از دیگری بسبب قرب ارض بآن و اگر مجتمع در ارض مملوکه است نیز همین حکم دارد مگر آنکه صاحبش احق است بسقی آن وقتی مواشی خود بدان و واجب است بر وی
بذل فضل آن و اگر در زمین یا صحرای خود چشمهٔ نابع یا چاه دارد که آنرا کنده است مالک نیست آب آنرا بلکه حق وی در آن تقدیم در انتفاع بر غیر است

از اهل بيت ست انقطاع آن لا باس به ست و درين لطيف ادبي كه هست پوشيده نيست جزاه الله تعالى جزاء اوفى وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنه عمله چون مي ميرد آدمي منقطع ميشود ازوي عمل او الا من ثلث مگر از سه چيز كه آن منقطع نميشود
در حيات بليست برآنكه منقطع ميشود اجر هر عمل بعد موت مگر اين سه چيز كه جاري ميماند اجر آن بعد موت و متجدد ميشود ثواب آن زيرا كه اين هر سه چيز از كسب اوست
صدقة جارية يكي صدقه جاريه و مراد بدان وقف كردن زمين وجز آنست و بهمين جهت اين حديث را در باب وقف آورده و اول وقف در اسلام وقف عمر بود
چنانكه بيايد كما اخرجه ابن ابي شيبة انه قال المهاجرون اول حبس في الاسلام صدقة عمر و رفته اند جمهور بسوي لزوم وقف و شرعيت آن ترمذي گفته نميدانم در ميان صحابه
و متقدمين از اهل علم خلافي در جواز وقف ارض و باشاره كرد شافعي بسوي آنكه از خصائص اسلام ست و معلوم نيست در جاهليت و الفاظ او وقفت و حبست و سبلت
و ابدت ست و سبكي گفته فهذه صرائح الفاظه و كتابة و تصدقت و اختلف في حرمت فقيل صريح و قيل غير صريح و آمده ست از شريح انكار آن و گفت ابو حنيفه لازم
نيست و جائز ست بيع آن و خلاف كرده اند او را جمله اصحاب او مگر زفر و طحاوي از ابو يوسف آورده كه اگر ميرسيد ابو حنيفه را دليل اين مسئلة البته قائل ميشد بدان گفت
قرطبي رد وقف مخالف اجماع ست پس التفات كرده نمي شود بسوي آن و اين حديث دالست بر صحت و لزوم وي او علم ينتفع به يا علمي كه نفع گرفته شود بآن مثل
تعليم و تصنيف و مراد نفع اخروي است پس بيرون رفت علمي كه نيست نفع در ان همچو علم نجوم من حيث احكام السعادة و ضدها و داخل ميشود در ان كسيكه تاليف كرد علم
نافع يا نشر كرد آنرا و باقي ماند كسيكه روايت ميكند اين علم را ازو و منتفع ميشود بدان يا نوشت علم نافع را و اگرچه باجرت باشد اين همه بانيت ست يا وقف كرد
كتاب را كذا في السبل و از ينجاست اين همه كثرت تصانيف اهل علم قديما و حديثا كه درين امت ديده مي شود او ولد صالح يدعو له يا فرزندي نيكو كه دعا كند
براي او و ولد شامل ذكر و انثى هر دو ست و صلاح او شرطست تا دعاي او مستجاب باشد و لنعم ما قيل قطعه سالها بر تو بگذرد كه گذار * نكني سوي تربت پدرت *
تو بجاي پدر چه كردي خير * تا همان چشم داري از پسرت * و درين دليلست بر لحوق دعاي ولد بابوين بعد الموت و بر غير دعا از صدقه و قضاي دين و غيرها و در
روايت ابن ماجه زياده برين سه چيز افاده كرد و لفظ وي اينست ان مما يلحق المؤمن من عمله و حسناته بعد موته علما نشره و ولدا صالحا تركه او مصحفا ورثه او مسجدا بناه
او بيتا لابن السبيل بناه او نهرا اجراه او صدقة اخرجها من ماله في صحته و حياته تلحقه من بعد موته و از ينجا سعدي رحمه الله تعالى گفته ست ؎ نمرد آنكه ماند پس از وي بجاي * پل و مسجد و
چاه و مهمان سراي * و وارد شده اند خصال ديگر كه شمار را بده عدد مي رسانند و سيوطي رح آنرا نظم كرده ست ؎ اذا مات ابن آدم ليس يجري * عليه من فعال غير عشر *
علوم بثها و دعاء نجل * و غرس النخل و الصدقات تجري * وراثة مصحف و رباط ثغر * و حفر البير او اجراء نهر * و بيت للغريب بناه ياوي * اليه او بناء محل ذكر * رواه مسلم
و زاد للنسائي و ابن ماجه و ابن حبان من طريق ابي قتادة خير ما يخلف الرجل بعده ثلاث ولد صالح يدعو له و صدقة تجري يبلغه اجرها و علم يعمل به بعده ذيل الاولاد گفته
در ين حديث اشاره ست بسوي فضيلت صدقه جاريه و علم باقي بعد موت صاحب علم و تزوج كه سبب حدوث اولاد ست و در كتاب الجنائز گفته بود كه اين حديث
مخصص آيه و ان ليس للانسان الا ما سعى ست زيرا كه ظاهرش انقطاع ما عداي اين هرسه هست هرچه باشد و گفته اند قياس كرده ميشود بروي غير او پس ميرسد ميت را
هر چيز كه بكند آنرا غير وي در شرح كنز گفته آيه منسوخ ست بقوله تعالى والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم و گفته اند مراد بانسان كافر ست نه مسلمان و مؤمن را سعي
اخوان او براي وي ميرسد و گفته اند نيست او را جز سعي خود بطريق عدل و بطريق فضل هست و لام بمعني على ست كما في قوله تعالى و لهم اللعنة اي و عليهم انتهى
وعن ابن عمر رضي الله عنه قال اصاب عمر ارضا بخيبر گفت ابن عمر يافت عمر زميني بخيبر كه مسمى بود بثمغ بفتح مثلثه و ميم و قيل بسكون ميم و بعد آن غين معجمه
كما في رواية للبخاري فاتى النبي صلى الله عليه وسلم پس آمد عمر نزد آنحضرت يستأمره فيها طلب امر ميكرد آنحضرت را در باره آن زمين فقال يا رسول الله
اني اصبت ارضا بخيبر لم اصب مالا قط انفس عندي منه پس گفت اي رسول خدا بدرستيكه من يافته ام زميني را در خيبر كه نيافته ام مالي هرگز كه
آن گرانمايه تر باشد نزد من از ان زمين پس چه ميفرمائي مرا در ان مال و چه كنم با آن مال ببخشم بكسي در راه خدا يا نگاهدارم نزد خود و بدهم حاصل آن را بمسلمانان نفيس بمعنى

حبیس ست داودی گفته سمی نفیسا لانه یاخذ بالنفس قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها فرمود اگر میخواهی وقف کنی اصل زمین او تصدق
کنی بانچه حاصل شود از ان و حبست بتشدید بای موحده تصحیح کرده اند در نسخ و در مجمع البحار از کرمانی نقل کرده که بتشدید یعنی وقف ست و بتخفیف بمعنی منع و نهی
وقف نیز گفته اند قال گفت ابن عمر فتصدق بها عمر پس تصدق کرد بآن زمین عمر رضی الله عنه بهمین وجه که حضرت فرموده انه لا یباع اصلها فروخته نشود اصل
آن زمین ولا یورث ولا یوهب و میراث ساخته نشود و بخشیده نشود اصل آن زمین و این کلام آنحضرت ست چنانکه روایت بخاری افاده آن نموده و همین
شان وقف ست فتصدق بها فی الفقراء پس صدقه کرد عمر حاصل آن زمین در میان فقرا وفی القربی و در میان خویشان فرزندگان خود و بهذا جزم القرطبی
وفی الرقاب و در آزاد کردن بردها چنانکه زکوة بمکاتبان میدهند تا بدل کتابت را داده آزاد شوند وفی سبیل الله و در راه خدا که مراد بدان غازیان و حاجیان اند
وابن السبیل و در مسافران که از وطنهای خود دور افتاده اند اگرچه در خانها اموال داشته باشند والضیف و در مهمانان که بیایند لا جناح علی من ولیها
ان یاکل منها نیست گناه برکسی که متولی شود بران زمین و تدبیر کند تا ثمر او برساند درین مصارف که بخورد ازان بالمعروف بروجه مشروع و انصاف و اعتدال
قرطبی گفته جاری ست عادت باکل عامل از ثمره وقف تا آنکه اگر واقف شرط کند بروی عدم اکل مستقبح باشد ازوی این شرط و مراد بمعروف قدر معتاد ست یا بقدر دفع
شهوت یا قدر عمل و قیل الاول اولی کذا فی الفتح ویطعم و بخوراند کسی را از متعلقان خود که مالدار نباشد یعنی بخورد و بخوراند بقدر ضرورت و کفاف نه صدایقا و دوستان را
غیر متمول حال در حالیکه مالدار شونده نیست جمع نکننده ست مال را از حاصل آن و در سبیل گفته یعنی از غله وی آنقدر نگیرد که بدان مالکی بخرد بلکه بقدر نفقه خود بستاند
وابن سیرین گفته یعنی غیر متمول غیر متاثل ست یعنی فراهم نکننده مال ست اصل آن گفته تاثل گرفتن اصل مال و وارد شده است در وصی یتیم که بخورد از مال وی غیر متاثل و هر چیز
او را اصل قدیم باشد مؤثل گویند و اثلت آنرا اصول نیز خوانند چنانکه مجد و تاثل میگویند متفق علیه واللفظ لمسلم وله طرق عندهما غیر هذا وزاد احمد فی روایة ان عمر اوصی بها
الی حفصة ام المؤمنین ثم الی الاکابر من آل عمر ونحوه عند الدارقطنی وفی روایة للبخاری و در روایتی از بخاری باین لفظ ست و در روایت قال النبی صلی الله علیه وسلم لعمر تصدق
باصله لا یباع ولا یوهب ولکن ینفق ثمره تصدق کن باصل زمین که فروخته نشود و بخشیده نشود ولیکن خرج کرده شود میوه آن در مصارف مذکوره و این تصریح ست
در آنکه شرط از کلام اوست صلی الله علیه وسلم و از حدیث جواز وقف و لزوم آن ثابت شد و در روایتی از بخاری باین لفظ ست حبس اصلها وسبل ثمرتها وفی اخری له
تصدق بثمره وحبس اصله وزاد الدارقطنی حبیس ما دامت السموات والارض مصنف گفته ظاهر آنست که شرط از کلام نبی صلی الله علیه وسلم ست بخلاف بقیه روایات زیرا که
شرط دران ظاهر از کلام عمر ست و نیست منافات میان هر دو زیرا که جمع ممکن ست باینطریق که عمر این را بعد امر وی صلی الله علیه وسلم شرط کرده پس بعض رواة آن را
بسوی آنحضرت رفع کردند و بعضی بر حضرت عمر موقوف نمودند وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم عمر علی الصدقة
فرستاد آنحضرت یکباری عمر فاروق را برگرفتن زکوة از مردم الحدیث تا آخر حدیث که در سیاق اخذ زکوة ست و ذکر آن تمامه درینجا ضرورت نیست بسبب عدم مناسبت
مقام وقف و درین حدیث ست فاما خالد فقد احتبس ادراعه واعتاده فی سبیل الله واما خالد بن ولید پس بتحقیق وقف کرد زرههای خود
و همه سازهای جنگ خود را از سلاحها و چارپایها در راه خدا بر غازیان و هر که حال وی چنین باشد وی چگونه منع زکوة میتواند کرد یا مراد آنست که وی چیزی ندارد
که زکوة آن دهد هر چه بود وی بود از مال حتی سلاح جنگ و ساز آن همه را در راه خدا وقف کرد و فقیر شده نشسته است اعتد بفتح همزه و سکون عین و ضم تا جمع عتاد
بفتح بمعنی ساختن و آمادگی و در تلخیص گفته جمع عتد بفتحتین بمعنی اسب صلب یا آماده ساخته شده برای سواری انتهی و این حدیث مؤید مذهب جمهور ست در سبل گفته
حدیث دلیل ست بر صحت وقف عین از زکوة و اینکه بگیرد در زکوة آن الات حرب جهاد و بر صحت وقف عروض و ابو حنیفه گفته صحیح نیست زیرا که عروض مبدل و متغیر
میگردد و وقف موضوع عیست برای تابید و حدیث حجت ست بروی و دلیل ست بر صحت وقف حیوان زیرا که اعتد را تفسیر کرده اند بخیل و بر جواز ابقای عین موقوفه
زیر دست واقف و بر جواز صرف زکوة بسوی مستحق واحد از صنوف ثمانیه و تعقب کرد ابن دقیق العید هر این را بآنکه قصه احتمال این و غیر این هر دو دارد پس

متهم نشود واستدلال بدان بر آنچه ذکر یافته وتحیل که تحبیس خالد الطریق ارصاد و عدم تصرف باشد نه وقف انتهی شوکانی در شرح مختصر گفته هر که وقف کرد چیزی که
کند زیان رسانند است مر وارث را پس آن باطل است و هر که نهاد مالی در مسجدی یا مشهدی که منتفع نمی شود بوی بهیچ وجه جائز است صرف آن مال در اهل حاجات
و مصالح اهل اسلام و از انجمله است آنچه نهاده میشود در کعبه معظمه و مسجد نبی صلی الله علیه وسلم و وقف کردن بر قبور برای رفع شان آنها یا آرایش وی یا کردن چیزی
که بصورت فتنه شود مر زائر را باطل است انتهی متفق علیه در مصفی گفته تملیک بلا عوض چند قسم می باشد اگر محتاج را برای ثواب آخرت داد صدقه است
و اگر نقل کرد بسوی مکان موهوب له بجهت اکرام او هدیه است و اگر حبس کرد اصل شی را و صدقه کرد منافع او را وقف است و لابد است در وقف از واقف و موقوف
و موقوف علیه و ناظر وقف و صیغه وقف و وظیفه موقوف علیه پس شرط واقف اهلیت تبرع است و شرط موقوف امکان انتفاع بآن با وجود بقای آن تا مدت معتد بها پس وقف
عقار و دواب و حصیر و قنادیل و متاع جائز است و وقف طعام ناخورده و ریحان ناشمیده صحیح نیست و شرط موقوف علیه آنست که امکان تملک منافع داشته باشد
پس وقف بر جنین و عبید و بر خود وش صحیح نیست و اگر بر جهت معصیت وقف کند صحیح نیست و اگر بجهت قربت کند مانند وقف مدارس بر فقها یا خانقاه بر صوفیه
درست است و همچنین اگر نه جهت قربت ظاهر شود و نه جهت معصیت مانند وقف بر اغنیا و لابد است از صریح لفظ وقف یا تسبیل و تحبیس و جعلته مسجدا و مانند
آن یا کنایه آن و از کنایت است لفظ تصدقت علی الفقراء ینتفعون به و اگر بر قومی وقف کرد و ایشان منقرض شدند دو قول آمده است رجوع میکند بملک
واقف یا وارث او و باقی میماند بر وقف و در صورت ثانی صرف کرده شود بر اقرب ناس و اشبه ایشان بمذکورین یا صرف کرده شود بر مساکین یا صرف کرده شود بر مصالح مسلمین چند وجه
آمده است و اصل در وظیفه موقوف آنست که اتباع شرط واقف کرده شود و عبارت او را بر مدلول عرفی او فرود آورده شود و اقوی پیش فقیر آنست که موقوف
در ملک واقف است والله اعلم بدلیل قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم حبست اصلها و تصدقت بها ای بمنافعها و اصل در موقوف علیه رامیرسد انتفاع آن بنفس
خود یا بنائب از اعاره و اجاره اگر تصریح نکرده است تخصیص او بانتفاع و اگر وقف کرد دابه را بر موقوف علیه در بر و لبن او و از آن موقوف علیه باشد و اگر ناظر در صیغه
وقف شرط کرده باشد اتباع آن شرط باید کرد و الا اقوال آمده است نظر قاضی راست یا واقف را یا موقوف علیه را و شرط ناظر عدالت و کفایت و اهتدا است بتصرف
و وظیفه او عمارت و اجارت و تحصیل غله و قسمت آن بر مستحقین و اگر شخصی در مسجد نشست یا صوفی در خانقاه یا فقیه در مدرسه یا سوقی در بازار جائی گرفت کسی دیگر را
از عاج او نمیرسد و اگر غائب شد بوجهی که غیبت منقطع نباشد وی احق است بجای خود و در غیبت منقطعه در هر جا بحسب عرف و بحسب حاجت آدمی تواند نشست

باب الهبة

بکسر ها و تخفیف با مصدر وهب یهب است و شرعا تملیک عین است بعقد بغیر عوض معلوم در حیات و اطلاق کرده می شود بر شی موهوب و بر اعم از ان و فتح الباری
گفته اطلق بالمعنی الاعم علی انواع البر و هو هبة الدین ممن هو علیه و الصدقة و هی هبة ما یتمحض به طلب ثواب الآخرة عن النعمان بن بشیر بضم نون و فتح با و تحتانی
ولادتش بعد چهارده ماه است از هجرت و وی اول مولود است که در خانه انصار بعد از هجرت بوجود آمده و والدین او نیز صحابی اند ان اباه اتی به الی رسول الله
صلی الله علیه وسلم روایت میکند که پدر او آورد او را نزد آنحضرت فقال انی نحلت ابنی هذا غلاما پس گفت بدرستیکه من عطا کرده ام و بخشیده ام
پسر خود را که این است یعنی نعمان را غلامی نحل بکسر النون و سکون حا عطیه بغیر عوض کان لی که بود آن غلام مرا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اکل
ولدک نحلته مثل هذا آیا همه اولاد خود را بخشیده مانند این غلام فقال لا پس گفت نه بخشیده ام هر پسر را مانند این غلام قال فارجعه رجوع کن پس
باز پس گردان آن را و سبل السلام گفته حدیث دلیل است بر وجوب مساوات میان اولاد در هبه و تصریح کرده است بدان بخاری و این قول احمد و اسحق و ثوری و آخرین است
و هبه باطل است با عدم مساوات و همین است مفاد الفاظ حدیث از امر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بارجاع و قول وی اتقوا الله و قول وی اعدلوا بین اولادکم و قوله
فلا اذن و قوله لا اشهد علی جور و اختلاف کرده اند در کیفیت تسویه بعضی گفته اند عطیه ذکر و انثی برابر باشد و این ظاهر قول او است در بعض الفاظ حدیث نزد نسائی

الاسویة بینهم و نزد ابن حبان سووا بینهم و در حدیث ابن حبان است سووا بین اولادکم فی العطیة فلو کنت مفضلا احدا لفضلت النساء اخرجه سعید بن منصور
والبیهقی باسناد حسن و گفته اند تسویه آنست که ذکر را مثل حظ الانثیین بدهند و مذهب جمهور ندب تسویه است و عدم ایجاب و ابطال آن کرده اند در
اعتذار از حدیث و در شرح چند عذر ذکر نموده و همه آن غیر ناهض اند و نوشته ایم درین باب رسالهٔ بجواب سوال و دران قوت قول بوجوب تسویه واضح کرده ایم
و اینکه هبه با عدم تسویه باطل است انتهی و هو الاشبه و فی لفظ و در روایتی چنین است فانطلق ابی الی النبی پس رفت پدر من بسوی آنحضرت صلی الله علیه
وسلم لیشهده علی صدقتی تا گواه کند آنحضرت را بر صدقهٔ من که بخشیدن غلام مذکور است قال افعلت هذا بولدك کلهم فرمود آنحضرت
آیا کرده این را بهمه فرزندان خود یعنی همگنان را غلامی داده یا خاص همین پسر را مسلم گفته معمر و یونس اکل بنیك گفته اند و لیث و ابن عیینه اکل ولدك مصنف گفته نیست
منافات میان این هر دو زیرا که لفظ ولد شامل ذکور و اناث است و لفظ بنین اگر مراد بدان ذکور اند پس ظاهر است و اگر اناث اند و ذکور پس بر سبیل تغلیب است قال لا گفت
پدر من که چنین نکرده ام و همه را غلام نداده ام قال فاتقوا الله واعدلوا بین اولادکم فرمود بترسید ای مسلمانان خدا را و پرهیز کنید بیفرمانی او و برابری کنید
میان فرزندان خود فرجع ابی فرد تلك الصدقة پس بازگشت پدر من و بازگردانید آن صدقه را و در حجة الله البالغة گفته مکروه است تفضیل بعض اولاد بر
بعض در عطیه زیرا که موروث ضغینه و حقد میان ایشان است نسبت به او و دوری تقصیر خواهد کرد در بر و نیکی و درین فساد منزل است و لهذا اشاره کرد آنحضرت باینکه این
تفضیل موجب اضمار منقوص له بضغینه و اطوار او بر نقل است انتهی متفق علیه و رواه الشافعی فی الام و البیهقی من طریقه نحوه و از حدیث معلوم شد که برابری کردن
در هبه اولاد واجب است و بعد قال الشوکانی در نیل الاوطار گفته جواب داده اند جمهور از حدیث ده جواب که در فتح الباری مذکور است و ما آنرا باختصار با زیادت مفیده
ذکر کنیم اول آنکه موهوب نعمان تمام مال والد او بود و این را ابن عبد البر حکایت کرده و تعقب نموده باینکه طرق حدیث مصرح اند به بعضیت چنانکه در حدیث باب است که
موهوب غلام بود و در مسلم است بلفظ تصدق علی ابی ببعض ماله دوم آنکه عطیه مذکوره را ناجز نکرده بود و بلکه بشیر آنحضرت را درین امر مشوره خواست آنحضرت فرمود
لکن حکاه الطبری و جواب آن آنست که امر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بارتجاع مشعر بتنجیز است و همچنین قول عمره لا ارضی حتی تشهد سوم آنکه نعمان کلان بود و هرگز موهوب قابض نشده
پس پدر را رجوع دران جائز باشد ذکره الطحاوی حافظ گفته این خلاف چیزی است که در اکثر طرق حدیث آمده خصوصا قول وی ارجعه که دلالت بر تقدم وقوع قبض دارد و آنچه
روایات بران متظافر اند آنست که وی صغیر بود و پدرش قابض آن بود بنا بر صغر وی پس امر او به رد عطیه مذکوره بعد از آنست که در حکم مقبوض بود چهارم آنکه قول وی
ارجعه دلیل صحت است و اگر هبه صحیح نباشد رجوع هم صحیح نبود و امر برجوع از ان فرمود که والد را رجوع درانچه به ولد میدهد اگرچه افضل خلاف آنست لیکن استحباب تسویه
بیرون رجوع است لهذا امر فرمود و رد آن در فتح گفته درین احتجاج نظر است و ظاهر آنست که معنی قول وی ارجعه آنست که هبه مذکوره ماضی و نافذ نیست و لازم
نمی آید از ان تقدم صحت هبه پنجم آنکه قول وی اشهد علی هذا غیری اذن باشهاد غیر او ست بران و خود از شهادت ازانجهت ممتنع شد که وی امام بود و گویا گفت
من شاهد نمی شوم زیرا که شان امام حکم است نه شهادت حکاه الطحاوی و ارتضاه ابن القصار و تعقب کرده اند این را بانکه لازم نمی آید از نبودن شهادت شان امام
اینکه ممتنع شود از تحمل شهادت و ادای آن وقتی که متعین گردد و بر تقدیر صحت مراد باذن توبیخ است چنانکه الفاظ حدیث بران دلالت دارد و حافظ گفته و باین تصریح
کرده اند جمهور درین موضع و ابن حبان گفته اشهد صیغه امر است و مراد بدان نفی جواز است و هو کقوله لعائشة اشترطی لهم الولاء انتهی و مؤید این است تسمیه آن جور
ششم تمسک است بقوله الا سویت بینهم بر آنکه مراد بامر استحباب است و نهی تنزیه و حافظ گفته و این جید است اگر وارد نمی شد الفاظ زائده برین لفظ و لاسیما
روایت سو بینهم هفتم گویند محفوظ در حدیث نعمان قاربوا بین اولادکم است نه لفظ سووا و تعقب کرده اند این را بانکه شما مقاربت را هم واجب نمی گویید چنانکه بوجوب
تسویه قائل نیستید هشتم آنکه تشبیه واقع میان ایشان و تسویه با تسویه آنها در بر قرینه ندب است بهمانکه امر برای ندب است و این وجه هم مردود است باینکه اطلاق جور
بر عدم تسویه و نهی از تفضیل دلیل است بر وجوب پس این قرینه صالح صرف آن نیست اگرچه صالح صرف ظاهر باشد نهم آنکه ابوبکر عائشه و عمر عاصم را نحلی داده اند و اگر تفضیل نا جائز بود

ازین هر دو خلیفه واقع نمی شد و در فتح گفته عروه از قصهٔ عایشه چنین جواب داده که خواهران او بدان راضی بودند و همین جواب از قصهٔ عمر است انتهی با آنکه نسبت
حجت در فعل این هر دو خلیفه لاسیما هنگامیکه معارض مرفوع باشد و هم آنکه منعقد شده است اجماع بر جواز عطیهٔ مرد مال خود را بغیر ولد خود و چون اخراج جمیع اولاد
خود از مال خویش جائز باشد برای تملیک غیر اخراج بعض اولاد برای تملیک بعض دیگر هم جائز باشد ذکره ابن عبد البر حافظ گفته و ضعف این وجه مخفی نیست زیرا که قیاس
با وجود نص ست انتهی پس حق آنست که تسویه واجب ست و تفضیل حرام انتهی کلامه وفي رواية لمسلم و در روایتی مر مسلم راست باین لفظ قال گفت آنحضرت
فاشهد على هذا غيري پس گواه گیر باین عطیهٔ خود غیر مرا و در روایتی آمده که گفت آنحضرت گواه نمی شوم من بر جور و جور میل کردنست از راستی راه و ستم
کردن بر کسی ثم قال پس فرمود آنحضرت پدر نعمان را ايسرك ان يكونوا اليك في البر سواء آیا شاد میگرداند ترا اینکه باشند ایشان یعنی پسران تو برای تو در نیکی
کردن برابر یعنی میخواهی که همه بتو نیکی کنند و استعمال بر اکثر در نیکی کردن بر والدین آید قال بلى گفت آری همین امر مرا شاد میگرداند قال فلا اذن گفت آنحضرت
پس مکن تفریق و تخصیص میان اولاد خود بعطیه آنگاه خواه ذکور باشند یا اناث و بعضی گفته اند که رواست ذکور را دو چندان اناث بخشد کما تقدم وهو قول محمد
بن الحسن واحمد واسحق وبعض الشافعية والمالكية وغيرهم والاول الارجح و بهر تقدیر این بیان فضل و اعدل ست و جمهور بر جواز مباح اند و بعضی حرام گفته شوکانی در شرح منتقی
گفته این احادیث دلالت دارند بر وجوب تسویه و بطلان تفضیل و بودن آن جور و واجب ست بر فاعل آن استرجاع و مذهب جمهور استحباب است و جوابها داده اند
ازین احادیث بچیزی که لائق التفات نیست انتهی گوییم حدیث نعمان ان اباه الی آخره را عدد کثیر از تابعین از نعمان روایت کرده اند منهم عروة بن الزبير عند مسلم
والنسائي وابي داود وابي الضحى عند النسائي وابن حبان واحمد والطحاوي والمفضل بن المهلب عند احمد وابي داود والنسائي وعبد الله بن عتبة بن مسعود عند احمد
وعون بن عبد الله عند ابي عوانة والشعبي عند الشيخين وابي داود واحمد والنسائي وابن ماجة وابن حبان وغيرهم وقد رواه النسائي من مسند بشير والد النعمان فثبت بذلك
در مصفی گفته لابد ست در هبه از واهب می باید که مملوک و معین باشد و انچه بیع او صحیح ست هبهٔ او نیز صحیح ست و انچه بیع او صحیح نیست هبهٔ او نیز صحیح نیست الا در هبهٔ
منفعت مثلا که هبه و صدقهٔ آن صحیح ست و هبهٔ دین برای مدیون ابرا و اسقاط ست و در هبه ایجاب شرط نیست بجهت عادت مسلمین در جمیع اعصار بترک هر دو در هبه
و صدقه نیز نزد فقیر چون قرینهٔ قویه باشد احتیاج ایجاب و قبول نیست و مناوله و تناول کافیست والله اعلم و رجوع در هبه درست نیست اگر برای ثواب نباشد
و اگر برای ثواب باشد رجوع میتوان کرد و از قول عمر رضي الله عنه من وهب هبة لصلة رحم او على وجه صدقة فانه لا يرجع فيها ومن وهب هبة يرى انه اراد بها الثواب
فهو على هبته يرجع فيها اذا لم يرض منها رواه مالك في الموطا معلوم میشود که قرینهٔ واله بر آنکه این هبه برای ثواب ست بمنزلهٔ شرط ثواب ست زیرا که گفته است يرى انها
اراد بها الثواب و نیز معلوم شد که این عقد صحیح ست و آن بمنزلهٔ بیع ست در احکام الا آنکه مسامحه کرده شود در تعیین ثمن والله اعلم و استثنا کرده میشود هبهٔ والد و هبه
در حکم اوست برای ولد که رجوع از آن صحیح ست بشرط بقای موهوب در سلطنت موهوب له بحديث لا يحل لرجل ان يعطي عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي
ولده صححه الترمذي والحاكم انتهى كلامه وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العائد في هبته كالكلب
يقئ ثم يعود باز گردنده در بخشش خود همچو سگ است که قی میکند پستر باز می گردد در قی خود و خوردن میگیرد آنرا و درینجا دلالت ست بر تحریم رجوع در هبه و این مذهب
جماهیر علما است و بخاری برای آن تبویب کرده و گفته باب لا يحل لاحد ان يرجع في هبته وصدقته و جمهور از ان هبهٔ والد بولد را استثنا کرده اند و مذهب ابوحنیفه حل
رجوع در هبهٔ بیگانه نه در صدقه و نه در هبهٔ ذی رحم گفته اند مراد بحدیث تغلیظ ست در کراهت طحاوی گفته قول او کالعائد فی قیئه اگرچه مقتضی تحریم ست لیکن زیادت
لفظ کالکلب در روایت دیگر دلالت بر عدم تحریم میکند زیرا که کلب غیر متعبد ست پس قی برسوی حرام نباشد و مراد تنزه از فعل مشابه بکلب ست و تعقب کرده اند
این را باستبعاد تاویل و منافرت سیاق حدیث برای آن و عرف شرع در مثل این عبارت مر زجر شدید ست چنانکه وارد شده است نهی در صلوة از اقعای کلب
و نقر غراب و التفات ثعلب و مثل آن و مفهوم نمی شود ازین مقام مگر تحریم و تاویل بعید لائق التفات نیست کذا فی السبل متفق علیه نزد ابوحنیفه معنی

رجوع والد از هبه ولد اخذ و صرف از دست ولد نفقه خود نزد حاجت چنانکه در منار السوال و در بین تقدیر تنافی نیست میان قول او و اقوال دیگر ایمه و حنفیه حدیث
حامل اند بر کراهت و عدم مروت کرده اند و در سبل السلام گفته روایت دال بر تحریم منافی روایت دال بر کراهت نیست تسلیم اللاتش بران فقد ادل ید کرد ال بر تحریم
دال است بر کراهت و زیادت و قرطبی گفته تحریم ظاهر سیاق حدیث است و اکثر حمل بر تنفیر کرده اند زیرا که قی مستقذر است و قتاده گفته لا اعلم القی الا حراما قاله فی فتح الباری
تحریم ست في رواية للبخاري این لفظ در روایت بخاری لیس لنا مثل السوء نیست ما را مثل بد یعنی ما مسلمانان را نمی باید که ارتکاب چنین فعل شنیع کنیم الذي يعود
في هبته كالكلب يقيء ثم يرجع فيه کسیکه باز میگردد در هبه خود همچو سگ است که قی میکند پس باز میگردد در ان و در حجة الله البالغة گفته رجوع در هبه کاری شنیع است که تا عود
در چیزی که آنرا از مال خود جدا کرده و آنرا خود را از ان بریده بخل است یا آن چیز بخشیده یا تغییر از انست یا اضرار موهوب له و این همه اخلاق ناموسه اند و نیز نقض هبه بعد از
استغنا و احکام آن در حرج شدید است بخلاف آنکه از اول امر چیزی نمیداد و پس تشبیه داد آنحضرت عائد در هبه را بعود کلب برای تمثیل یعنی در بادی الرای در بیان کرد قبح آن انتهی
بالغ در بیع یا در هبه مگر آنکه میان پدر و پسر واسطه را رفع ساخته اند باشد چنانکه بیاید الد و ولد انتهی و عن ابن عمر و ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يحل لرجل مسلم ان يعطي العطية ثم يرجع فيها حلال نیست مر مسلمان را که بدهد چیزی را از هبه و صدقه و هدیه و غیر آن پس رجوع کند در ان بخاری گفته
قول وی لا يحل مستلزم تحریم نیست بلکه مثل قول او ست لا يحل الصدقة لغني و معنی او آنست که نیست حلال بر طریق مباح که غیر او را از ذوی الحاجة حلال ست و در اقامه اولی مکرر اشتهر
و در سبل گفته لا يحل ظاهر در تحریم ست و این قول که این مجاز ست از کراهت شدیده صرف حدیث از ظاهر باشد انتهی و در فتح گفته و باین رفته اند جمهور علما یعنی تحریم رجوع در هبه
بعد قبض و نزد حنفیه رجوع در هبه و صدقه بعد قبض جائز ست مگر در چیز های که ذکر کرده اند در فقه از اجل التعویض ست و قرابت محرمیت و نزد ایمه ثلاثه رجوع جائز نیست و نزد
در روایتی از احمد جائز ست رجوع والد از هبه ولد زیرا که ولد و مال او همه از آن والد ست طبری گفته خاص ست از این عموم کسیکه هبه کرد بشرط ثواب و آنکه والد هبه کرد ولد
والد باشد و قبض نکرده و هبه که میراث آنرا بسوی واهب رد کرده زیرا که اخبار در استثنای این همه ثابت ست و در ما عدای این که غنی و فقیر را باید لاحق کند رجوع ست
و صدقه که مراد بدان ثواب آخرت باشد در وی مطلقا رجوع نیست در فتح گفته اتفاق کرده اند بر آنکه جائز نیست رجوع در صدقه بعد قبض انتهی و کلام درین باب گذشت
الا الوالد فيما يعطي الولد مگر والد در آنچه میدهد فرزند خود را و وی دلیل ست بر جواز رجوع مر والد را در هبه ولد کبیر باشد یا صغیر و تخصیص او به طفل خلاف ظاهر حدیث ست
و فرق کرده اند بعض علما در هبه و صدقه پس در هبه جائز گویند نه در صدقه زیرا که قصد بود بدان ثواب آخرت ست در سبل گفته این فرق غیر مؤثر ست در حکم و در نیل گفته هذا التفصيل
لا دليل عليه انتهى و حکم مادر حکم پدر ست نزد اکثر علما كما في الفتح و احتجاج کرده اند بآنکه لفظ والد شامل ام ست و مالکیه فرق کرده اند در اب و ام گویند مادر را رجوع میرسد اگر
پدر زنده است نه آنکه مرده باشد و مقید کرده اند رجوع پدر را بآنکه موهوب له قرض نداده و نکاح نکرده باشد و باین قائل ست اسحق شوکانی گفته حق آنست که پدر را رجوع در هبه
والد مطلقا میرسد و همچنین ام را اگر شمول لفظ والد او را تسلیم شود و الا پس نه زیرا که آن خاص ست و حدیث منع از رجوع عام پس باقی شود خاص بر عام در مصباح گفته
الوالد الاب و جمعه بالواو والنون والوالدة الام و جمعها بالالف والتاء و الوالدان الاب والام للتغليب انتهى رواه احمد والشافعي نحوه مرسلا و گفت شافعی اگر
متصل میشد قائل میشدم بدان انتهى و هو موصول كما ترى والاربعة يعني ابو داود و ترمذي و نسائي و ابن ماجه و صححه الترمذي و ابن حبان والحاكم
و در سبل گفته خاص کرده اند ازین حکم هبه زوجه برای زوج از صداق خود که نیست او را رجوع در ان و استدلال رواه البخاري عن النخعي و عن عمر بن عبد العزيز و قال الزهري گفته
واپس شود اگر فریب داده است زن را مرد و عبد الرزاق از عمر بسند منقطع آورده ان النساء يعطين رغبة ورهبة فايما امرأة اعطت زوجها فشاءت ان ترجع رجعت
انتهى یعنی زنان مهر خود را بخوشی و خوف می بخشند پس هر زن که چیزی بشوهر خود داده باشد و خواهد که رجوع کند بر گردد وعن عائشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها بود آنحضرت که قبول میکرد هدیه را و جزا میداد و مکافات میکرد بران نتیجه او اینست برآنکه
عادت وی صلی الله علیه وسلم جاری بود بقبول هدیه و مکافات بران و در روایتی از ابن ابی شیبه باین لفظ آمده و یثیب علیها ما هو خیر منها و استدلال کرده اند

بر وجوب اثابت بر هدیه زیرا که بودن این عادت مستمره وی صلی الله علیه وسلم مقتضی لزوم او ست و تمام نیست بدان استدلال بر وجوب زیرا که میتوان گفت که استمرار او بران از راه مکارم اخلاق بود که بران مجبول شده نه بنابر وجوب شافعی در جدید گفته هبه برای ثواب باطل ست منعقد نمی شود زیرا که بیع ست بثمن مجهول و موضوع هبه تبرع ست پس اگر آنرا واجب گردانیم در معنی معاوضه باشد و شرع فرق کرده است در بیع و هبه پس هر چه مستحق عوض ست بران اطلاق بیع نموده بخلاف هبه گفته اند هر گاه آنرا برای ثواب جائز داشته است وی عوض را در ان بمنزله شرط ساخته و آن ثواب مثل او ست و گفته اند بعض مالکیه که واجب ست ثواب بر هبه وقتی که اطلاق کرده باشد واهب یا از کسی باشد که طالب ثواب او ست مثل هدیه فقیر برای غنی بخلاف هبه اعلی بادنی و چون واهب راضی بثواب نشود هبه لازم گردد وقتی که موهوب له او را قیمت داده باشد و گفته لازم نشود مگر آنکه او را راضی گرداند والاول المشهور عند مالک و سیاتی مزید التحقیق آخر الباب رواه البخاري واحمد وابو داود والترمذی واعلال کرده شده است بارسال بخاری گفته لم یذکر وکیع ومحاضر عن هشام عن ابیه عن عائشة و در وی اشاره است بسوی آنکه عیسی بن یونس متفرد ست بوصل او و ترمذی و بزار گفته لا نعرفه الا من حدیث عیسی بن یونس و ابو داود گفته تفرد بوصله عیسی بن یونس وهو عند الناس مرسل انتهی و درین باب حدیثها ست در حدیث علی که هدیه فرستاد کسری برای آنحضرت پس قبول کرد آنرا و هدیه فرستاد ملوک بسوی او پس پذیرفت از آنها رواه احمد والترمذی والبزار و رواه في التلخیص ولم یتکلم علیه ولم یکن اسناده صحیح الزوائد في هدایا الکفار و فیه ثویر بن ابی فاخته و هو ضعیف و در حدیث ابن عباس ست در صحیحین که فرستاد اکیدر دومه برای آنحضرت جبه سندس رواه احمد والترمذي والنسائي وابو داود و ابن ماجه و در وی است که هدیه فرستاد ملک روم برای آنحضرت مستقه سندس یعنی فروه دراز آستین ... و در وی هست از انس که مالک ذی یزن حله فرستاد برای آنحضرت که گرفته بود آنرا ابسی و سه شتر پس قبول فرمود آنرا و فرستاد صاحب ایله برای آنحضرت بغله بیضا الحدیث اخرجه البخاري و در حدیث ابی حمید ساعدی ست نزد بخاری که هدیه فرستاد ابن العلما بسوی آنحضرت برد و نوشت برای او بحر و در مسلم ست هدیه فرستاد فروه جذامی بغله بیضا بسوی آنحضرت و سوار شد بران روز حنین و در حدیث بریده است نزد ابراهیم حربی و ابن خزیمه و ابن ابی عاصم که امیر قبط هدیه فرستاد بسوی آنحضرت دو جاریه و یک بغله پس سوار می شد بر بغله در مدینه و گرفت یکی از دو جاریه برای نفس خود و زائیده برای وی ابراهیم را و بخشید جاریه دیگر بحسان و در کتاب الهدایا لابراهیم الحربي ست که هدیه کرد یوحنا بن روبه بسوی آنحضرت بغله بیضا و از انس ست نزد بخاری و غیر او که زن یهودیه آورد نزد آنحضرت شاة مسمومه پس خورد از ان الحدیث و این همه احادیث دلالت دارند بر جواز قبول هدیه از کافر والله اعلم و کلام درین مسئله در رساله افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ کرده ایم فلیرجع الیه وعن ابن عباس رضي الله عنه قال وهب رجل لرسول الله صلی الله علیه وسلم ناقة هبه کرد و بخشید مردی آنحضرت را یک شتر ماده فاثابه علیها پس مکافات کرد آنحضرت آن مرد را بران ناقه فقال رضیت و فرمود راضی شدی قال لا گفت آن مرد نشدم فزاده فقال رضیت پس افزود و زیاده کرد آنحضرت یعنی یک ناقه دیگر داد و فرمود راضی شدی قال لا گفت راضی نشدم فزاده فقال رضیت قال نعم پس افزود یک ناقه دیگر داد و گفت اکنون راضی شدی گفت شدم و تمام حدیث این ست لقد هممت ان لا اتهب الا من قرشي او انصاري او ثقفي و در روایتی از ترمذی زیاده کرده او دوسي ذکره الزرکشي و لفظ ابو داود وایم الله لا اقبل بعد یومي هذا من احد الا ان یکون مهاجریا او قرشیا او انصاریا او دوسیا او ثقفیا و سبب این هم عدم رضامی واهب بعوض بود و ابن رسلان حکایت کرده قد کان لبعض اهل العلم والفضل یمتنع هو و اصحابه من قبول الهدیة من احد لا من صدیق ولا من قریب ولا غیرهما و ذلک لفساد النیات في هذا الزمان انتهی رواه احمد و رجال الزوائد گفته رجاله رجال الصحیح و از ینجا معلوم شد که مکافات بزائد افضل و احسن ست زیرا که آنحضرت عوض یک ناقه او را سه ناقه بخشید و در روایت ترمذی آمده که شش ناقه داد و این هم معلوم شد که عوض احسان احسان باید کرد قال تعالی هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ و مجمل گفته در وی دلیل ست بر اشتراط رضای واهب و هر گاه که او را بقدر موهوب داد و وی راضی نشد زیاده دهد و این دلیل یکی از دو قول ماضی ست و هو قول عمر قالوا فاذا اشترط فیه الرضا فلیس هناک بیع انعقد و صححه ابن حبان و لابی داود والنسائي عن حدیث ابی هریرة بالمتن دون القصة و طوله الترمذي و رواه من وجه آخر و کذا رواه الحاکم و صححه علی شرط مسلم و عن

جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العمرى لمن وهبت له عمری کسی راست که بخشیده شد او را عمری بضم عین و سکون
میم و الف مقصوره بروزن حبلی ست ماخوذ ست از عمر و حیات نامیده شد بدان بجهت آنکه در جاهلیت مردی بمردی دیگر خانه بخشیدی و میگفت اعمرتک
ایاها ای ابحتها لک مدة عمرک و حیاتک پس از ینجا او را عمری خوانند حاصل آنکه مالک بدیگری گوید که این سرا یا این خانه مر تراست تا تو زنده این جائز ست و تا
آن شخص زنده ست او را بدر نتوان کرد و اختلاف ست درین که بعد از وی باولاد او بمیراث میرسد یا نه تفصیلش آنست که این گفتن بر سه وجه ست یکی آنکه مالک
گوید این خانه و این سرا مر تراست و ترا و اولاد ترا تا تو زنده و اگر بمیری برای وارثان تو و اولاد تو بود پس این باتفاق علما هبه ست و بیرون می آید از ملک مالک و
ملک معمر میگردد و بعد او ملک ورثهٔ او و اگر وارث ندارد داخل بیت المال گردد و دوم آنکه مطلق بگوید که این خانه و این سرا مر تراست مدت عمر تو جمهور برآنند که حکم این
حکم اول ست و بعد از وی بوارثان او میرسد و مذهب حنفیه نیز همین ست و اصح آنست که قول شافعی نیز همین ست و نزد بعضی بوارثان نمی رسد و بمردن معمر بمالک
باز میگردد و سوم آنکه بگوید که این مر تراست مدت عمر تو و اگر بمیری از آن من و وارثان من باشد صحیح آنست که این نیز حکم اول دارد و نزد حنفیه و این شرط فاسد ست
و هبه بشرط فاسد فاسد نگردد و اصح در قول شافعی نیز همین ست و اعتماد کرده درین بر ظاهر حدیث که یکی از آنها همین ست و نزد امام احمد عمری باین وجه فاسد ست از جهت
شرط فاسد و در مذهب مالک عمری تملیک منافع ست نه رقبه بجمیع تقادیر مذکوره ذکره الشیخ عبد الحق الدهلوی متفق علیه مصنف در فتح الباری گفته رفته اند جمهور بسوی
آنکه عمری واقع ست ملک دیگر میشود و رجوع باول نمیکند مگر وقتی که تصریح باشتراط کند و [illegible] از بعض مردم ماوردی از داود و گروهی از فقها حکایت کرده که غیر شرع
و قائلین بصحت مختلف اند در آنکه تملیک متوجه چیست جمهور گویند متوجه بسوی رقبه ست کسائر هبات تا آنکه اگر معمر عبد باشد و آنرا موهوب له آزاد کرده نافذ گردیده بخلاف
واهب و گفته اند متوجه بسوی منفعت ست نه بسوی رقبه و هو قول مالک و الشافعي في القديم و در سلوک در آن مسلک عاریت یا وقف دو روایت ست نزد مالکیه و نزد
حنفیه در عمری متوجه بسوی رقبه ست و در رقبی متوجه بسوی منفعت و عنهم انها باطلة انتهى ولمسلم و مسلم راست باین لفظ امسکوا علیکم اموالکم و لا تفسدوها
بر خود و مالهای خود را و لا تفسدوها و تباه نکنید آنها را فانه من اعمر عمرى فهي للذي اعمرها حيا و ميتا و لعقبه نیز هر که کرد عمری پس آن عمری یعنی
[illegible] که در وی عمری کرده شده ست مر کسی راست که عمری کرده شده برای وی تا زنده و مرده و مر اولاد او راست و در سبل السلام گفته علما اختلاف کرده اند در آن
و اصح صحت اوست در همه احوال و آن در ملک موهوب له ست بملک تام تصرف کند در آن به بیع و غیره بنابر تصریح احادیث بآن معنی و في لفظ و در روایتی از جابر باین
لفظ راست انما العمرى التي اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك و لعقبك نیست عمری که روا داشته ست آنرا رسول خدا مگر آنکه
بگوید مالک که این عمری مر تراست و مر اولاد ترا فاما اذا قال هي لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها و اما کسیکه گفت این عمری مر تراست تا آنکه زنده
باشی تو پس باز میگردد و میرسد بسوی صاحب و مالک خود و این حدیث بر خلاف مذهب جمهور ست و ایشان میگویند که این قول جابر ست برای و اجتهاد او نه حدیث مرفوع
پس حجت بآن قائم نشود و صالح تقیید احادیث مطلقه نبود و گفته اند مدرج ست از کلام ابی سلمه در حدیث جابر و رواه احمد و ابو داود و ایضا در سبل السلام گفته این قید
بمنزله شرط عود او بسوی واهب ست بعد موت معمر پس آنرا حکم صراحت باین شرط باشد چنانکه عمری کند برای ماهی یا سالی که این عاریت ست اجماعا انتهى و فيما لا وله
گفته معمر گوید زهری باین یعنی حدیث جابر فتوی میداد و ذکر نکرد تعلیل را و بیان کرد از طریق ابن ابی ذئب از زهری که تعلیل از قول ابی سلمه ست حافظ گفته قد
اوضحته في كتاب المدرج و حاصل آنست که روایات مطلقه دال اند بر بودن عمری و رقبی برای معمر و مرقب و عقب او برابر ست که مقید بمدت عمر باشد یا مطلق یا موجه
و این روایت قاضیه بفرق معلول بادراج ست پس منتهض برای تقیید مطلقات و معارضه مخالفات نخواهد شد انتهى و لابي داود و النسائي و مر ابی داود و نسائی
راست از حدیث جابر لا ترقبوا بضم تا و سکون را و کسر قاف و لا تعمروا نیز همچنین یعنی رقبی و عمری نکنید و رقبی بضم را و سکون قاف ماخوذ ست از مراقبه زیرا که
هر یکی مراقب موت دیگری ست تا چون وی بمیرد رقبی رجوع کند بسوی صاحب خود یعنی مالک بگوید گردانیدم این سرای را برای تو باین شرط که اگر بمیرم من پیش از تو

سرای مر ترا باشد و اگر تو بمیری پیش از من برگردد سرای بسوی من و از آن من باشد قرطبی گفته صحیح نیست حمل این نهی بر تحریم بنا بر صحت احادیث مصرحه بجواز و گفته اند نهی متوجه است بسوی لفظ جاهلیت زیرا که در جاهلیت آنرا استعمال میکردند و گفته اند متوجه بسوی حکم است و با صحت منافات ندارد و در سبل گفته در وی نظر است زیرا که معنی نهی حقیقة تحریم مستلزم فساد مرادف بطلان است مگر آنکه محمول بر کراهت شود بقرینه قول وی صلی الله علیه وسلم العمری جائزة انتهی و در سبل گفته لا ترقبوا محمول بر کراهت و ارشاد ایشان بسوی حفظ اموال خودهاست زیرا که آنها عمری و رقبی میکردند و چون بعمر و مرقب می افزدند با ایشان برگشت پس شرع بر زعم ایشان آمد و عقد را صحیح داشته و شرط ایشان را باطل ساخته زیرا که مشابه برجوع در هبه است حال آنکه نهی از آن صحیح شده و نسائی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا العمری لمن اعمرها والرقبی لمن ارقبها والعائد فی هبته کالعائد فی قیئه و چون این شرط تصحیح کرد چنانکه در حدیث است و گفت باعث پس این عاریت موقته است نه هبه و گذشت حدیث العائد فی هبته کالعائد فی قیئه انتهی فمن ارقب شیئا او اعمر شیئا فهو لورثته پس هر که رقبی کرده شد یا عمری کرده شده چیزی را یعنی رقبی را پس آن چیز مر وارثان او راست بآن گفته جماعتی از شافعیه و جمهور گویند اگر گفت ترا است تا تو زنده این عاریت موقت است برگردد بمعیر نزد موت معمر بحدیث جابر و گذشت که در وی ادراج است و در هدایه گفته رقبی جائز است نزد ابو حنیفه و محمد و نزد ابو یوسف جائز نیست و ذکر کرده حدیثی که جائز داشت آنحضرت عمری را و رد کرد رقبی را شیخ در ترجمه زیر این حدیث گفته این نهی بهتر از تجویز باشد یا مراد آنست که مخالف صراحت است و لیکن بعد از آنکه کرد مصحح شود و می باشد برای آنکس و ورثه او پس حاجت نیست که قائل بنسخ شود انتهی

وعن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه صاحبه فظننت انه بايعه برخص گفت عمر بن الخطاب سوار کردم یکی را از غازیان که اسپ نداشت بر اسپی در راه خدا یعنی اسپی باو بخشیدم پس بی تیمار گذاشت و هلاک گردانید آن کس اسپ را یعنی خوب نگاه نداشت و بد سیاست کرد و چیزدار نشد گویا هلاک کرد آنرا اضاعت بی تیمار گذاشتن و هلاک گردانیدن پس گمان بردم که آنکس آن اسپ را ارزان میفروشد فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا تبتعه وان اعطاكه بدرهم پس پرسیدم آنحضرت را که خریدن من آن اسپ را از وی خوبست یا نه پس فرمود مخر آنرا و باز مگرد در صدقه خود و اگرچه بدهد وی ترا آن اسپ را بیک درهم الحدیث تا آخر حدیث که عود کننده در صدقه خود مانند سگ است که عود میکند در قی خود و باز میخورد آنرا و نظر بظاهر عبارت و سوق کلام چنان می نماید که گویند اگرچه بفروشد آن را بیک درهم و طیبی گفته نظر بارزانی و صحت بیع وی نظر مکن نظر بآن کن که آن هبه و صدقه تو بود و بظاهر در معنی عود است فافهم چنانکه سیاق حدیث که در تعلیل آنحضرت و تقبیح او عود است بران دلالت دارد والله اعلم متفق عليه و در سبل السلام گفته و لفظی بجای لا تبتعه لا تعد فی صدقتک آمده و شرا را عود در صدقه نام کرده زیرا که عادت جاریست بمسامحت در ان از بائع و مشتری الی آخره رجوع کرد و بر قدر یکه در ان تسامح واقع میشود و محتمل که مبالغه باشد که عود او قیمت بسوی او بجو رجوع است و ظاهر نهی تحریم است و بعضی رفته است قومی و جمهور رفته اند که برای تنزیه است و گذشت اینکه رجوع در هبه حرام است و همین است اقوی از روی دلیل مگر آنچه استثنا کرده و اما خریدن هبه پس ظاهر آنست که نهی برای تنزیه باشد زیرا که حرام رجوع در ان است نه شرا و محتمل که میان این هر دو فرق در نهی نباشد و اصل نهی برای تحریم است

وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تهادوا تحابوا فرستید هدیه بیکدیگر دوست دارید یکدیگر را زیرا که تهادی از اسباب مودت و محبت است و در قاموس گفته الهدية كغنية ما اتحف به و در سبل گفته هي ما الزم به الموهوب له عوضه ومن خصها بالحيوة اخرج الوصية رواه البخاري في الادب المفرد والبيهقي و ابن طاهر في مسند الشهاب من حديث محمد بن بكير عن ضمام بن اسمعيل عن موسى بن وردان عن ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم و در ان بر ضمام اختلاف کرده اند بعضی گویند از موسی راویست و بعضی گویند از ابی قبیل از عبد الله بن عمرو آورده ابن طاهر و رواه فی مسند الشهاب من حدیث عائشة بلفظ تهادوا تزدادوا حبا و در اسنادش محمد بن سلیمان است ابن طاهر گفته لا اعرفه و آورده ایضا من وجه آخر عن ام حکیم بنت وداع الخزاعیة و قال اسناده غریب و لیس بحجة و مالک در موطا از عطاء الخراسانی مرفوعا آورده تصافحوا یذهب الغل و تهادوا تحابوا و تذهب الشحناء و در اوسط طبرانی است از حدیث عائشة تهادوا تحابوا و هاجروا تورثوا اولادکم مجدا و اقیلوا الکرام عثراتهم [illegible] گفته و اسنادش نظر است و اخرج الشهاب عن عائشة تهادوا فان الهدية تذهب الضغائن و در اسنادش محمد بن عبد النور

ازابی یوسف الاعشی از ہشام عن ابیہ عن عائشہ ست ودر راوی آن از محمد احمد بن حسن متہم ست قال الدارقطنی لیس بثقة وقال ابن طاہر لا اصل له عن ہشام ورواه
ابن حبان فی الضعفاء من طریق بکر بن بکار عن عائذ بن شریح عن انس بلفظ تہادوا فان الہدیة تذہب السخیمة وضعفه لعائذ قال ابن طاہر تفرد به عائذ وقد رواه
عنه جماعة وقال ورواه کوثر بن حکیم عن مکحول عن النبی صلی اللہ علیه وسلم مرسلا وکوثر متروک وروی الترمذی من حدیث ابی ہریرة تہادوا فان الہدیة تذہب وحر الصدر
ودر سندش ابو معشر مدنی ست وی متفرد ست بدان وہو ضعیف ورواه ابن طاہر فی احادیث الشہاب من طریق عصمة بن مالک بلفظ الہدیة تذہب بالسمع والبصر
ورواه ابن حبان فی الضعفاء من حدیث ابن عمر بلفظ تہادوا فان الہدیة تذہب الغل ورواه محمد بن الزعیزعة وقال لا یجوز الاحتجاج به وقال فیه البخاری منکر الحدیث
وروی ابو موسی المدینی فی الذیل فی ترجمة زعبل یرفعه تزاوروا وتہادوا فان الزیارة تثبت الود والہدیة تذہب السخیمة قال الحافظ وہو مرسل ولیس لزعبل صحبة
ہکذا فی نیل الاوطار وابو یعلی باسناد حسن ودر سبل گفته واخرجه البیہقی وغیره وفی کل رواته مقال ولعل المصنف قد حسن اسناده وکانه لشواہده منها الحدیث الآتی وان کان
ضعیفا وہو قوله وعن انس رضی اللہ عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم تہادوا فان الہدیة تسل السخیمة ہدیه فرستید
باہم بیکدیگر که ہدیه می کشد ومی برد کینه را سخیمه بروزن کریمه بمعنی حقد سخائم جمع آن رواه البزار باسناد ضعیف زیرا که در رواتش کسی ست که تضعیف کرده شده
واو را طرق بسیار ست که خالی از مقال نیست ودر بعض الفاظش تذہب وحر الصدر آمده ووحر بفتح واو وحای مہمله بمعنی کینه وغش ووسواس ودشمنی وخشم وبغض در سبل گفته و
اگرچه این احادیث خالی از مقال نیست لیکن ہدیه را در تحابب موقع ست که مخفی نیست وعن ابی ہریرة رضی اللہ عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ
علیه وسلم یا نساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها ای زنان مسلمانان باید که خوار وحقیر نشمرد ہیچ زنی را که ہمسایه ست ہدیه وتصدق را برای زن
دیگر که ہمسایه اوست ولو فرسن شاة واگرچه باشد سم گوسفند فرسن بکسر فا وسکون را وکسر سین ونون در آخر بروزن زبرج خف بعیر وگاہی در شاة نیز اطلاق میکنند
واکثر در شاة ظلف میگویند چنانکه سم اسپ وخر را حافر می نامند ودر حدیث دیگر آمده ست ولو بظلف محرق واگرچه سم سوخته بود وتخصیص بزنان بجہت آنست که فران
وسخاوه طبیعت زنان مشہور ست متفق علیه در سبل السلام گفته فانه یقولی گویا [illegible] نساست برآنکه منادی بر نساء جمع سوی مسلمات ست از قبیل اضافت موصوف بسوی صفت
وقیل غیره ودر حدیث حذف ست تقدیره لا تحقرن جارة لجارتها ہدیة ولو فرسن شاة ومراد از ذکر آن مبالغه در شدن ہدیه جاره برای جاره ست نه حقیقت فرسن زیرا که عادت باہدای آن
جاری نیست وظاہرش نہی ست مہدی را از استحقار ہدیه مہداة بسوی وی [illegible] که مہدی [illegible] تبرک [illegible] وتحمیل که برای مہدی الیه باشد ومراد آن باشد که ہدیه را حقیر ننگارد واگرچه حقیر
باشد وتحمیل که مجموع مراد باشد ودر وی حث ست بر تہادی ہمسایگان [illegible] واگرچه شیئی محقر باشد زیرا که در ان جلب محبت وتانیس ست انتہی وعن ابن عمر رضی اللہ
عنه عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال من وہب ہبة فہو احق بہا ما لم یثب علیہا ہر که بخشید چیزی پس وی سزاوار تر ست بآن بخشیده شده
مادامیکه عوض کرده نشده است بران در سبل گفته حدیث دلیل ست بر جواز رجوع در ہبه وقتی که عوض نکرده شده باشد بران وبر عدم جواز رجوع در ان وقتی که عوض
کرده شده باشد وکلام دران گذشته وگفته اند که ہدیه نمی کند ہدیه کننده مگر برای غرضی زیرا که اگر باد نی داده است حکم صدقه دارد واین خود غرضی مہم ست واگر مساوی
را فرستاده است جلب مودت وحسن عشرت ومروت ست وحکم عطیه ادنی دارد واگر اعلی [illegible] باشد وعرف جاری ست تخالف
ہدایا باعتبار حال مہدی ومہدی الیه چه اگر غرض از ان طمع وتحصیل ست مثل ہدایای [illegible] برای بادشاه که رجای فضل او دارد واقتدار در ان بر قدر قیمت ہدیه [illegible]
باشد وذم ولیل وجوب ست زیرا که لائق در ان رد ہدیه یا عطا بہتر از ان ست واگر غرض وی صرف تحسین [illegible] ذات البین ست ادنی مکافاتش کافی
باشد قلیل بود یا کثیر بلکه اقل النسب [illegible] زیرا که شعر ست [illegible] فرق میان مالک [illegible]
رواه الحاکم وصححه والمحفوظ من روایة ابن عمر عن عمر قوله ومحفوظ از روایت ابن عمر آنست که منقول از عمر ست موقوف گفته وصححه ابن حزم

باب اللقطة

لقطہ والتقاط از زمین برگرفتن چیزی را لقطہ بضم لام وفتح قاف بر مشہور وہمی شناسند محدثین غیر این را کما قال الازہری وعیاض گفتہ جائز نیست غیر این وخلیل گفتہ
بسکون قاف ست مال برداشتہ شدہ از زمین وبفتح قاف نام شخص بردارندہ ست ازہری گفتہ قیاس ہمین ست ولیکن انچہ مسموع ست از عرب واجماع
کردہ اند بران اہل لغت وحدیث فتح ست وزمخشری در فائق گفتہ بفتح قاف ست وعامہ ساکنش نمایند ودر فتح الباری گفتہ ودروی دو لغت ست یکی لقاطہ بضم لام
ودیگر لقطہ بفتح لام **عن انس رضي الله عنه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بتمرة في الطريق** گفت انس گذشت آنحضرت بیک خرما در راہ یعنی
خرما در راہ افتادہ بود ونظر آنحضرت بران افتاد **فقال لولا اني اخاف ان تكون من الصدقة لاكلتها** پس گفت اگر نمی بود کہ می ترسیدم کہ باشد این
خرما از صدقہ میخوردم من آنرا ولیکن نخوردم از ترس آنکہ مبادا از صدقہ باشد ازینجا معلوم شد کہ برداشتن طعام کہ بر زمین افتادہ باشد اگرچہ ادنی چیز باشد سنت ست
واگر بخورند نیز جائز ست ودران کمال تواضع وتعظیم نعمت الہی ست اگرچہ قلیل وحقیر باشد ونیز معلوم شد کہ رعایت احتیاط در مقام شبہ حرمت واجب ست ونیز معلوم شد
کہ صدقہ بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم از جہت کرامت وطہارت جوہر شریف وی مطلقا حرام ست وباحادیث دیگر دریافت شد کہ بر بنی ہاشم وموالی ایشان نیز حرام ست
وگفتہ اند بر حضرتش مطلقا حرام ست چہ صدقہ واجب وچہ تطوع وبر ایشان صدقہ واجب نہ تطوع قالہ الطیبی ودر بعضی کتب حنفیہ صدقہ نفل نیز حرام ست بر بنی ہاشم
نزد صاحبین ونزد ابی حنیفہ دو روایت ست ومقصود درینجا ثبوت لقطہ ست فقط **متفق عليه** وبعضی علما گفتہ حدیث دال ست بر جواز اخذ شیء حقیر کہ بدان
تسامح میرود وعدم وجوب تعریف آن وبر مالک آنہ بیجواز اخذ وظاہر حدیث جواز اوست در حقیر اگرچہ مالکش معروف بود وگفتہ اند جائز نیست مگر وقتی کہ مجہول بود
ودر صورت معلوم بودنش بی اذن روا نبود اگرچہ شیء یسیر باشد وایراد کردہ اند بر اینکہ آنحضرت چہ قسم آنرا در راہ ترک کرد ونگرفت حال آنکہ بر امام ست حفظ مال
ضائع وحفظ زکوۃ وصرف آن در مصرف او وجواب دادہ اند نیست دران دلیل بر عدم اخذ وی صلی اللہ علیہ وسلم برای حفظ بلکہ بر ترک اکل اوست تورعا یا
بجہت آن گذاشت تا از ہمراہیان او ہر کہ بروی صدقہ حلال باشد بگیرد ونیست واجب بر امام مگر حفظ ہمان مال کہ طلب صاحبش معلوم باشد نہ مالی کہ عادت
باعراض ازان بنا بر حقارت او جاری شدہ است ودر حدیث حث ست بر تورع از اکل چیزی کہ اگر تجویز حرمت دران کند انتہی **وعن زيد بن خالد الجهني**
مات بالکوفۃ سنۃ ثمان وسبعین زمن عبد الملک وگفتہ اند در آخر زمان معاویہ وہو ابن خمس وثمانین سنۃ از مشاہیر صحابہ ست کنیت او ابو طلحہ یا ابو عبد الرحمن ست
جماعتی از وی روایت وارد **رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم** گفت زید آمد مردی بسوی پیغمبر خدا ورسل گفتہ قائم نشد بر آن
بر تعیین این مرد **فساله عن اللقطة** پس پرسید آنحضرت را از حکم لقطہ شرعا گفتہ سائل زید بن خالد راوی این حدیث است وقیل بلال وقیل عمیر والد مالک وقیل
سوید الجہنی والد عقبہ **فقال اعرف عفاصها** پس گفت آنحضرت بشناس عفاص لقطہ را بکسر عین مہملہ وبفا ظرف کہ در وی لقطہ است از چرم یا پارچہ در صراح
گفتہ عفاص پوست پارہ کہ سر خنور بوی بندند ودر روایتی خرقتہا آمدہ **ووكاءها** وبشناس وکای لقطہ را بکسر واو بند سر مشک وجز آن کذا فی القاموس ودر نہایہ
گفتہ وکاء رشتہ کہ بستہ میشود بآن ہمیان وکیسہ ومشک وجز آن وفائدہ معرفت عفاص ووکاء رد وصف دست وقبول قول وی بعد اخبار بصفت آن ورد
لقطہ بسوی او چنانکہ در نتیجہ میشود ودر حدیث دیگر تصریح ست فان جاء صاحبہا فعرف عفاصہا وعددہا ووکاءہا فاعطہا ایاہ وباین رفتہ است احمد ومالک وشرط
کردہ اند مالکیہ زیادہ صفت وتا نیر وعدد دگویند وبعض روایات آمدہ ونیز گویند ضرر نمیکند جہل بعدد وقتی کہ عفاص ووکا را بشناختہ واگر یکی را شناختہ ودیگری را
پس دروی اختلاف ست بعضی گفتہ اند نیست او را ہیچ شیء تا آنکہ ہر دو را بشناسد وبعضی گویند بعد از طہارت بدہند ونیز اختلاف ست در آنکہ بعد شناختن
این ہر دو بغیر بینہ بدہند یا لابدست از بینہ بعضی بغیر بینہ گفتہ اند زیرا کہ ظاہر احادیث ہمین ست وگفتہ اند دادہ نشود مگر بگواہ وہر کہ بینہ را واجب گفتہ میگوید
فائدہ شناختن عفاص ووکاء این ہر دو آنست کہ لقطہ بمال وی مختلط نگردد ونہ آنکہ رد کند او را بسوی واصف او زیرا کہ رد بغیر بینہ نیست چہ وی مدعی ست وہیچ مدعی را
دعوی او بی گواہ سپردہ نشود ودر این اصل مقرر شرعی ست مجرد وصف عفاص ووکا ازان ہیچ ردن نمی رود وجواب دادہ اند بآنکہ ظاہر احادیث وجوب

بدوست بمجرد وصف زیرا که آنحضرت فرموده فاعطها ایاه و حدیث البینة علی المدعی مقصور بر شهادت نیست بلکه عام ست از هر آنچه بیان حق کند و از وصف
عفاص و وکا و قائل اشتراط بینه قائل ست بعمل بر زیادت اگر ثابت شود و این زیادت فاعطها ایاه ثابت ست کما حققه المحقق پس عمل بر آن واجب باشد و رد لقطه
واجب بود و تعریف بعد یکسال نزد بعضی واجب نیست و نزد بعضی واجب ست و دلیل با اول ست و دالست بر تعریف یکسال حقیر باشد یا عظیم کذا فی السبل
ثم عرفها بتشدید را سنة پس بشناسان لقطه را یکسالی در جائیکه یافته شده است و در بازارها و ابواب مسجدها و جاهای دیگر که محل اجتماع مردم ست و طریق تعریف
آنست که فریاد کند هر کرا چیزی گم شده و ضائع گشته باشد بیاید و صفت آنرا ذکر کند و تقدیر بیکسال قول محمد و شافعی و مالک و احمد ست بظاهر این حدیث و اصح نزد
ابوحنیفه و ابویوسف آنست که مقید بمدتی معین نیست و ذکر سنه در حدیث بر سبیل اتفاق واقع شده باعتبار غالب و در هدایه گفته اگر کم از ده درهم باشد تعریف کند
چند روز و اگر ده باشد ماهی و اگر صد یا بیشتر باشد سالی و این روایت از ابی حنیفه ست و بعضی گفته اند صحیح آنست که هیچ یکی ازین تقادیر لازم نیست بلکه مفوض ب
رای ملتقط است پس تعریف کند تا غالب شود بر ظن او که کسی نمی آید و طلب نمی کند بعد ازین مدت و تعریف در اطعمه و فواکه تا آنجاست که فاسد نشوند و در سبل الاوطار
گفته ظاهر قول او سنة آنست که متوالی باشد لیکن نه بر وجه استیعاب بلیالی و ایام بلکه بر وجه معتاد و پس در ابتدا هر روز دو بار تعریف کند بیشتر در هر روز یکبار بیشتر در
هفته یکبار بیشتر در ماه یکبار و شرط نیست تعریف بنفسه بلکه توکیل غیر در آن جائز ست و تعریف در جای یافتن او و غیر آن هر دو روا ست کذا قال العلماء و ظاهر وجوب
تعریف ست زیرا که امر مقتضی وجوب ست لاسیما آنحضرت غیر معرف را ضال نام کرده و در وجوب مبادرت الی التعریف خلاف ست مبنی آن اقتضای امر ست فور را
یا نه و ظاهر شرط عدم تعریف ست بعد سنه و به قال الجمهور و بعضی بر آن دعوی اجماع کرده فان جاء صاحبها پس اگر بیاید صاحب و مالک آن لقطه خود میدهی
و میرسانی بوی و نزد حنفیه واجب نیست رد آن اگر بگذارند گواهان و واجب نیست بی گواه گذرانیدن و اگر به بیان علامت نیز بدهد درست ست و جبر کرده نشود
بر آن نزد حنفیه و قول مالک و شافعی نیز همین ست کما ذکر فی الهدایة والا فشانک بها و اگر نیاید صاحب آن پس لازم گیر کار خود را با لقطه یعنی منتفع شو بدان
نصب شانک بر اغراست و جائز ست رفع آن بر ابتدا و خبر او بها ست و این تفویض حفظ است او را با انتفاع و ازینجا معلوم شد که لقطه را بعد از تعریف مالک
میشود غنی باشد یا فقیر و مذهب اکثر صحابه این ست و شافعی و احمد باین قائل شده اند و بعضی صحابه بر آن رفته اند که غنی تصدق کند و مالک نمی شود و قول ابن عباس
و سفیان ثوری و ابن المبارک و اصحاب ابی حنیفه این ست زیرا که وارد اند احادیث مقتضی عدم ملک و نزد مسلم ست ثم عرفها سنة فان لم یجئ صاحبها کانت ودیعة
عندک و در روایتی این ست ثم عرفها سنة فان لم تعرف فاستنفقها و لتکن ودیعة عندک فان جاء طالبها یوما من الدهر فادها الیه و ازینجا اختلاف شده و علما در حکم
لقطه بعد یکسال و در نهایة المجتهد گفته اتفاق کرده اند فقهای امصار مالک و ثوری و اوزاعی و شافعی که او راست تملک آن و منقول ست از عمر و ابن مسعود و ابو حنیفه
گفته نیست او را مگر صدقه کردن آن و مثل آن مرویست از علی و ابن عباس و جماعتی از تابعین و همه ایشان متفق اند بر آنکه اگر لقطه را خورده ضامن او گشته بهر
صاحبش و مذهب اهل ظاهر که قائل حلیت وی اند بعد یکسال اند و میگویند که داخل از مال او می شود و ضامن آن نمیگردد اگر صاحبش بیاید [illegible] که در حدیث مسلم
و نحو آن که دال بر وجوب ضمانست چه میگویند اقرب اقوال مذهب شافعی و من معه ست زیرا که آنحضرت اذن انتفاع داد و امر بتصدق نکرد و فرمود که اگر مالک او بیاید
روزی از دهر بیاید بدو او را و دیگر [illegible] لقطه است باقی [illegible] و در هدایه گفته اگر صاحب آن بیاید [illegible] حق مستحق [illegible] امکان و آن
برسانیدن همین ست نزد یافتن صاحب و رسانیدن ثواب نزد گم شدن صاحب و این باطلاق [illegible] که فقیر تصدق کند و گفته اند جائز ست که تصدق کند بر اصل و فرع
دیگری خود و بعد از آن اگر صاحب او بیاید و اجازت کند اجر و ثواب هم او را باشد والا ضامن گردانند او را و در حواشی شرح وقایه از نهایه نقل کرده که تصدق [illegible]
و تعریف حفظ است قال فضالة الغنم گفت زید بن خالد پس گم شده گوسفند که کسی آن را بیابد چه حکم دارد قال هی لک فرمود آن ضاله [illegible] اگر تعریف نکرد [illegible]
آن را با تو منتفع شوی با آن او لاخیک یا مر برادر تراست یعنی صاحب آن اگر آمد [illegible]

سیکند او للذئب یا برای گرگ ست اگر هیچ یکی ازینها وی را یافته نشود مقصود تنبیه ست بر جواز انتفاع و التقاط تا ضائع نگردد و گرگ نخورد و این حکم عام ست در هر
حیوانی که ضائع گردد بی چراننده و سبل السلام گفته علما متفق اند بر آنکه واجد غنم را در مکان قفر بعید از عمران خوردن آن میرسد بهمین حدیث زیرا که معنی او آنست
که وی در معرض هلاکست و متردد درین امور سه مراد بگرگ جنس آکل شاة ست از سباع نه خاص ذئب و جمهور گویند ملتقط بعد اخذ و اکل ضامن قیمت اوست و مشهور
از مالک عدم ضمانست و احتجاج کرده است بتسویه میان ملتقط و ذئب و جواب داده اند که لام برای تملیک نیست زیرا که ذئب مالک نمی شود و اجماع کرده اند بر آنکه
اگر مالک غنم پیش از اکل او برسد غنم باقی باشد در ملک صاحب خود قال فضالة الابل گفت زید بن خالد پس حکم گم شده شتر چه حال دارد قال ما لک ولها
فرمود چه کار ست ترا و مر شتر را و چه کار داری تو با وی یعنی التقاط مکن شتر را و بگذار آنرا که احتیاج بالتقاط ندارد و ضائع نمی رود معها سقاؤها با شتر مشک
اوست کنایت از درون شکم و رودهای اوست که دران رطوبتی که هست کفایت میکند روزهای بسیار را و شتر می تواند بر داشت تشنگی چند روز را که دیگر حیوانات
نمی توانند بر داشت تا آنکه گفته اند تا پانزده روز تشنه می تواند ماند و حذاؤها و با اوست حذائی او بکسر حای مهمله و ذال معجمه ممدوده در صراح حذا کفش و سم
شتر و سم اسپ و جز آن یعنی قویست کف پای او بر مشی در راه رفتن و قصد آب و علف و احتراز و امتناع از درنده ها تشبیه کرده او را بمسافری که استعداد و
سامان سفر با خود دارد ترد الماء و تاکل الشجر فرود می آید آب را و میخورد درختان را حتی یلقاها ربها تا آنکه پیش آید او را مالک او و گفته اند که در حکم شتر است
هر حیوانی که ضائع نمیگردد بی چراننده چنانکه اسپ و گاو و خر و باین حدیث تمسک کرده است مالک و شافعی در عدم التقاط شتر و گاو و در صحرا و ترک التقاط آن فضیلت است
نزد ایشان و از جهت آنکه اصل در اخذ مال غیر حرمت است و اباحت از جهت خوف ضیاع ست و چون اینجا خوف ضیاع نیست حاجت نباشد بالتقاط
ولیکن توهم ضیاع باقیست پس التقاط مکروه باشد و ترک آن مستحب و نزد حنفیه جائز ست التقاط در همه از جهت توهم ضیاع پس مستحب باشد التقاط و تعریف
از جهت صیانت اموال مردم و واجب نیست التقاط و هیچ حال بحدیث ابل دلالت ندارد مگر بر جواز ترک و عدم استحباب آن و حکمت در نهی التقاط
ابل آنست که بقای او در محل ضلالت اقرب بوجدان اوست از تطلب وی در رحال ناس متفق علیه من طرق بالفاظ و رواه مالک فی الموطا و
شافعی عنه من طریقه و در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند علما در التقاط که این افضلست یا ترک ابوحنیفه گوید افضل التقاط ست زیرا که حفظ مال برادر مسلم
واجب است و مثله قال الشافعی و مالک و احمد گفته ترک افضل ست بحدیث ضالة المؤمن حرق النار اخرجه احمد و ابن ماجه و الطحاوی و ابن حبان و الطبرانی و غیره
من حدیث عبد الله بن الشخیر و نیز دران خوف تضییع و دین هست و قومی گفته التقاط واجبست و تاویل کرده اند حدیث را بآنکه وی در حق کسی ست که باراده
انتفاع بگیرد او را اول امر قبل تعریف انتهی و وارد شده در لفظی از بخاری در حدیث ابی انچه دالست بر وجوب تعریف بعد یک حول و لفظ وی اینست
که گفت ابی یافتم صره که در وی صد دینار بود پس آمدم آنحضرت را فرمود بشناس آنرا یکسال پس شناسانیدم و نیافتم کسی را که بشناسد پس آمدم آنحضرت را
بار دیگر فرمود بشناس آنرا یکحول پس نیافتم و آمدم بار سوم فرمود نگاهدار آوند و رشته او را پس اگر بیاید صاحب وی یعنی بدهی و الا استمتاع کن بآن پس
استمتاع کردم بآن بعده ملاقی شدم یعنی مالک لقطه را در مکه بعد ازان و گفت نمیدانم سه حول یا یکحول و ذکر کرده بخاری در موضع دیگر از صحیح خود که پیش آمدم او را
بار چهارم پس فرمود بشناس آوند او را و در فتح الباری گفته قائل این قول که ملاقی شدم او را بعد ازان بمکه شعبه است و قائل این قول که نمیدانم شیخ اوست
سلمه بن کهیل که راوی این حدیث ست از سوید از ابی بن کعب شعبه گوید شنیدم او را بعد ده سال میگفت بشناس آنرا یکسال و بیان کرده ابو داود
طیالسی در مسند خود که گفت شعبه پس ملاقی شدم بعد ازان سلمه راوی گفت نمیدانم سه سال یا یکسال و ازینجا ظاهر شد بطلان قول ابن بطال که تهمت
ابی بن کعب ست و قائل سوید بن غفله و آنرا جماعتی از شعبه از سلمه بن کهیل بغیر شک روایت نموده و دران لفظ نه حول ست الا حماد بن سلمه که در
حدیث او لفظ عامین او ثلاثة آمده و در نیل الاوطار گفته جمع کرده اند میان این هر دو حدیث باین طریق که حدیث ابی محمول بر مزید ورع از تصرف در

لقطه است و مبالغه است در تعریف از آن و حدیث زید بن خالد محمول بر آن باید نه سنة است و جزم کرده است ابن حزم و ابن جوزی بآنکه زیادت وهم است و در حدیث ابی بن کعب
ابن الجوزی گوید آنچه ظاهر می شود مرا آنست که حماد روی از سلمه است بعده ثابت و مستقر شد بر یک عام واحد و نیست توهم مگر بآنچه در آن تمام است و آنچه راوی
راوی او شک کرده و نیز گوید محتمل که آنحضرت دانسته باشد که تعریفش بر وجه لائق واقع نشده لهذا ثانیا امر باعادهٔ تعریف کرد چنانکه مسی فی الصلوة را فرمود
صل فانک لم تصل مصنف گفته بعد این احتمال بر مثل ابی غیر مخفی است زیرا که وی از فقهای صحابه و فضلای ایشان است منذری گفته قائل نیست احدی
از ائمه فتوی بآنکه تعریف لقطه تا سه سال است مگر چیزی که از عمر حکایت کرده اند و روی عن شواذ من الفقهاء و ابن المنذر از عمر چهار قول حکایت کرده یکی تعریف یک سال
دوم یک سال سوم سه ماه چهارم سه روز و ابن حزم قول پنجم از عمر بران افزوده و آن چهار ماه است در فتح الباری گفته و این همه لیست بحفظ للقطه و حقارتها و
انتهی **وعنه** و هم روایت است از زید بن خالد رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من آوی ضالة فهو ضال ما لم
یعرفها یعنی کسیکه جای دهد گم شده را پس وی گمراه است مادام که تعریف نکند آنرا یعنی باید که آنرا بشناساند بی تعریف نگاه ندارد که در آن خیانت و گمراهی است
مراد بگم شده درینجا حیوان حامی نفس خود است مثل شتر و گاو که قادر است بر دور رفتن و جستجوی مرعی و بار بخلاف غنم پس جانوریکه ممتنع باشد از صغار سباع
التقاط وی جائز نیست برابر است که بنا بر کلانی جثه باشد همچو شتر و اسپ و گاو و یا منع نفس خود تواند کرد به پریدن همچو طیور مملوکه یا بدندان مثل فهد و که اخذ اینها
غیر امام یا نائب او را جائز نیست و معنی ضلال درینجا مقید بعدم تعریف است رواه مسلم و روی احمد و ابو داود و ابن ماجه والنسائی و ابو یعلی والطبرانی
فی الکبیر والضیاء فی المختارة بلفظ لا یاوی الضالة الا ضال و این مقید است بعدم تعریف کما فی روایة مسلم **وعن عیاض** بکسر عین مهمله و آخرش ضاد معجمه
صحابی است معدود در بصریین و دوست آنحضرت بود در قدیم روایت کرده اند از وی حسن بصری و غیر او ابن حمار بکسر حای مهمله بلفظ حیوان معروف
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من وجد لقطة فلیشهد ذوی عدل و در روایتی ذا عدل آمده یعنی کسیکه بیابد
لقطه را پس باید که گواه گیرد بران دو خداوند عدل یا یک خداوند عدل را یعنی مردی را که صاحب عقل و صلاح باشد گفته اند امر باشهاد و امر باشهاد نزد بعضی برای ندب است
و باین رفته است مالک و احمد و قولی است مر شافعی را بنا بر عدم ذکر او در احادیث صحیحه دیگر پس محمول باشد بر استحباب و شافعی در قولی و ابو حنیفه گفته اند وجوب است
بر لقطه و بر اوصاف او و گویند این زیادت بعد صحت واجب العمل است و عدم ذکرش در غیر وی از احادیث منافی او نیست در سبل گفته و حق وجوب اشهاد است
انتهی و در نیل الاوطار گفته و در کیفیت اشهاد دو قول است یکی آنکه شهادت دهد که وی لقطه یافته و آورده سر بسته او را معلوم نکنانند تا دروغگو را وسیلهٔ اخذ آن نشود
دوم آنکه بر همه صفات وی گواهی دهد تا بوقت ناگهانی و رسیدن موت وی آنرا داخل ترکه او نگردانند و بعض شافعیه اشارت بسوی توسط بین الوجهین کرده اند و گفته
استیعاب صفات نکند بلکه ذکر بعضی از آن نماید نووی گفته و هو الاصح **ولیحفظ عفاصها و وکاءها ثم لا یکتم** و باید که نگاه دارد ظرف و بند لقطه را
بترک تعریف **ولا یغیب** بتشدید یا و باید که غائب نگرداند لقطه را بعدم احضار **فان جاء ربها فهو احق بها** پس اگر بیاید مالک آن پس وی سزاوارتر است
بلقطه خود پس باید که رد کند آنرا بسوی او **والا فهو مال الله یؤتیه من یشاء** و اگر نیاید صاحب آن روزی از دهر پس آن مال خدا است میدهد
هر کسی را که میخواهد یعنی تملک کند آنرا و منتفع شود بدان که خدا از غیب بوی رسانید و قال فی الحال اگر پیدا شود بدهد در سبل گفته درینجا دلیل است ظاهر بر آنکه میگردد
لقطه ملک ملتقط و نیست ضمان و جواب میدهند تا آنکه این مقید است بآنچه گذشت از ایجاب ضمان و مراد بقوله من یشاء حل انتفاع بدوست بعد مرور یک سال
تعریف و در نیل الاوطار گفته تملک لقطه بعد تعریف یک سال قول اکثر و قول ابو حنیفه است و استدلال نموده اند بقوله فهو مال الله است زیرا که تملک شئی مضاف الی الله بدان
مستحق صدقه است و جمهور گویند صرف آن بر نفس خود واجد بعد تعریف جائز است غنی باشد یا فقیر بنا بر اطلاق ادله شامل هر دو که قوله فاستمتع بها و فی لفظ فهی
کسبیل مالک و فی لفظ فاستنفقها و فی لفظ فهی لک و جواب داده اند از دعوی اضافت بآنکه دلیل نیست بر صرف بسوی فقیر زیرا که همه اشیاء مضاف بسوی

خداست قال تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ۞ بیاورید مر از خانه چیزی نخست + تو دادی همه چیز بین چیز نیست + رواه احمد والطبرانی والدارمی
والاربعة ابوداود وترمذی وابن ماجه وصححه ابن خزیمة وابن حبان وله طرق وفی الباب عن مالک بن عمیر عن ابیه اخرجه ابو موسی المدینی فی الذیل
وعن عبد الرحمن بن عثمان التیمی قرشی برادرزاده طلحه بن عبید الله صحابی ست اسلام آورد بعد بیعة الرضوان وقیل یوم الفتح وقیل یا عبد الله
بن الزبیر در یک روز وگفته اند در روز حدیبیه وکشته شد با ابن الزبیر در سبیل گفته قیل انه ادرک النبی صلی الله علیه وسلم ولیست له روایة رضی الله عنه ان النبی
صلی الله علیه وسلم نهی عن لقطة الحاج بدرستیکه آنحضرت نهی کرد از لقطه حاج یعنی از التقاط چیزی که از حاج ضائع شده و مراد ضیاع در مکه است بجهة حدیث
ابی هریرة انها لا تحل لقطتها الا لمنشد زیرا که در لقطه حرم تعریف است نه تملک وانتفاع بدان وتصدق کردن آن واین مذهب جمهور و شافعی ست چه فال آنست
که لقطه حاج در حرم بود و رسانیدنش بار باب لقطه ممکن ست زیرا که اگر مکی ست خود ظاهر ست واگر آفاقی ست خالی نیست هیچ افقی در غالب از وارد بسوی آن وچون
ملتقط هر سال تعریف آن کند توصل بسوی معرفت صاحبش آسان شود وقال ابن بطال وجماعتی از مالکیه وبعض شافعیه گفته لقطه مکه وغیر او برابر ست واختصاص
مکه بمبالغه در تعریف جهت آنست که حاج رجوع میکنند بسوی وطن خود و عود نمی کنند پس ملتقط وی احتیاج مبالغه در تعریف دارد و در سبل گفته ظاهر قول اول ست
واین حدیث نهی مقید ست بحدیث ابی هریره که حلال نیست لقطه او مگر برای منشد پس لقطه مکه مختص ست بتعریف ابدی وجائز نیست گرفتن آن برای تملک
انتهی و محشی حنفیه فرقی نکرده اند میان لقطه حرم وغیر وی بدلیل اطلاق احادیث لقطه وگویند معنی قول وی الا من عرفها آنست که یکسال کامل تعریف کند چنانکه
همه جا میکند و مخصوص بایام موسم نیست واین خلاف ظاهر عبارت ست ونیز سیاق حدیث برای بیان فضل مکه وخصائص او ست پس اگر حکم لقطه مکی ولقطه سائر
بقاع برابر باشد ذکر آن را فائده چه باشد ودر سبل گفته محتمل که اینجا بحث در لقطه حاج باشد مطلقا در مکه وغیر او زیرا که دراینجا مطلق ست و دلیلی بر تقیید بمکه نیست بلکه وجه نیست
انتهی لیکن معنی التعریف در حرم خواهد بود زیرا که محل اجتماع حاج آنست و در این صورت اضافت مصدر بسوی مفعول باشد یعنی نهی عن التقاط الغیر لقطة الحاج
برابر ست که ذاهب باشد یا راجع یا در مکه و محتمل که اضافت بسوی فاعل باشد یعنی عن التقاط الحاج ضالة الغیر خواه آن غیر حاج باشد یا نه زیرا که حاج مشغول ست
بنفسه ومسافر و از تعریف و حفظ ضوائع و این وجه وجیه ست ولیکن قائل بنهی بودن حاج از لقطه معلوم نیست رواه مسلم واحمد را احتجاج کرده است ابن المنیر
بر مذهب خود بظاهر استثنا زیرا که در وی نفی حل کرده و استثنای منشد نموده واین معلوم است بر حل آن برای منشد زیرا که استثنا از نفی اثبات ست وبر مذهب لازم
نمی آید اینکه مکه وغیر او برابر اند وسیاق مقتضی تخصیص ست وبعضی از آن جواب داده که نیست مفهوم برای تخصیص در حین توافق با غالب و غالب در لقطه مکه آنست که
ملتقط از صاحبش وپاس صاحبش از وجدان او ست بسبب تفرق خلق در آفاق بعیده و بسیار ست که ملتقط را طمع تملکش در اول وهله گردد وگیرد واز تعریف باز ماند
لهذا شارع از آن نهی کرده وامر فرموده که نگیرد آنرا مگر کسیکه یقین داند اورا واسحق بن راهویه گفته معنی قول او الا لمنشد آنست که هر که ناشدی را بشنود که میگوید کدام
کس اینچنین چیزی را دیده است بروی جائز ست که لقطه را بر داشته بوی باز دارد دگر و بر صاحب او و این اضیق ست از قول جمهور زیرا که در وی مقید بحالت معرفت
کرده نه بحال لاقط و وارد ست بروی قوله الا لمعرفها وحدیث بعضی وی مفسر بعض ست وعن المقدام بن معدیکرب رضی الله عنه قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الا لا یحل ذو ناب من السباع ولا الحمار الاهلی ولا اللقطة من مال معاهد الا ان یستغنی
عنها آگاه باشید حلال نیست صاحب دندان از درندگان و نه خر آبادی و نه لقطه از مال معاهد مگر آنکه بی نیاز شود معاهد از آن لقطه که در آن صورت حلال باشد کلام
در تحریم ذو ناب و حمار در باب الاطعمه بیاید و ذکر حدیث دراینجا برای بیان حکم لقطه معاهد ست که لقطه او حکم لقطه مال مسلمان دارد واین محمول ست بر التقاط از جائی
که غالب سکان آنجا یا همگنان ذمی باشند والا لقطه معلوم نمی شود که از مال کدام انسان ست وکدام شخص است نزد التقاط وکه استغنا از آن مؤول ست بتقدیر چنانکه
ودر گذشته شد آن با عدم معرفت صاحب وی بعد تعریف وی وتعبیر کرده نداز آن باستغنا زیرا که سبب عدم معرفت در اغلب ست چه اگر از آن بی نیاز

نشود ومبالغه کند در طلب آن رواه ابو داود نووی در شرح مهذب گفته اختلاف کرده اند علما در حق کسیکه میگذرد بر بستان یا زرع یا ماشیه کسی جمهور
گویند جائز نیست گرفتن از ان مگر در حال ضرورت پس بگیرد وغرم نشود نزد شافعی وجمهور وبعض سلف گفته اند لازم نمی آید او را چیزی واحمد گفته اگر بستان
بی دیوار است جائز ست خوردن فاکهه تر از ان در اصح روایتین اگرچه محتاج بسوی آن نباشد ودر روایت دیگر گفته اگر محتاج باشد ونیست ضمان بروی در هر دو
حالت وشافعی قول بآن بصحت حدیث معلق کرده بیهقی گوید مراد حدیث ابن عمر ست مرفوعا اذا مر احدکم بحائط فلیأکل ولا یتخذ خبنة اخرجه الترمذی واستغربه بیهقی
گفته صحیح نشد این حدیث وآمده است باوجه دیگر غیر قوی مصنف گفته حق آنست که مجموع طرق وی قاصر نیست از درجه صحیح واحتجاج کرده اند در بسیاری از احکام
بانچه کمتر ازین حدیث ست وقد بینت ذلک فی کتابی المنحة فیما علق الشافعی القول به علی الصحة انتهی وسبل السلام گفته درین مسئله خلاف وافر وبحث بسیار است شارح آنرا از مهذب نقل کرده
وتلخیص بحث نموده بنابر تعارض دلائل واحادیث وارده در اباحت ونهی از ان قوی تر شد احادیث اباحت بر نقل اصل که حرمت مال آدمی ست واحادیث نهی تاکید این اصل نموده انتهی

باب الفرائض

جمع فریضه است نحو حدائق جمع حدیقه ماخوذ از فرض بمعنی قطع یقال فرضت لفلان کذا ای قطعت له شیئا من المال وگفته اند ماخوذ ست از فرض القوس
وآن آهنی ست که در طرف او باشد جائی که وتر دروی نشیند تا ثابت باشد دروی ولا زائل نشود وآن را او زائل نکند وازوی قال الخطابی وگفته اند که معنی ثانی خاص ست
بفرائض الله تعالی که بر بندگان خود لازم گردانیده بمناسبت لزوم که میان او وبیان این لزوم ثابت ست محل خود ست ومراد درینجا حصه هاست که فرض یعنی اندازه
کرده شده وتعیین وتقدیر نموده شده است در کتاب ودر سنت میت بعد از ان نام علم متعلق بمواریث شده من قوله تعالی نصیبا مفروضا ای مقدرا معلوما
ووارد شده اند احادیث کثیره در حث بر تعلم علم فرائض منها حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها فانها نصف العلم
وهو اول شیء ینزع من امتی رواه ابن ماجه والدارقطنی واخرجه ایضا الحاکم ومداره علی حفص بن عمر بن ابی العطاف وهو متروک وعن ابی الاحوص عن ابن مسعود
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تعلموا القرآن وعلموه الناس وتعلموا الفرائض وعلموها فانی امرء مقبوض والعلم مرفوع ویوشک ان یختلف اثنان فی الفریضة
والمسألة فلا یجدان احدا یخبرهما ذکره احمد بن حنبل فی روایة ابنه عبد الله واخرجه ایضا النسائی والحاکم والدارمی من روایة عوف عن سلیمان بن جابر عنه وفیه
انقطاع بین عوف وسلیمان ورواه النضر بن شمیل وشریک بغیر اسناد واخرجه الطبرانی فی الاوسط وفی اسناده محمد بن عقبة السدوسی وثقه ابن حبان
وضعفه ابو حاتم وفیه ایضا سعید بن ابی بن کعب وقد ذکره ابن حبان فی الثقات واخرجه ایضا ابو یعلی والبزار وفی اسنادهما من لا یعرف واخرج نحوه
الطبرانی فی الاوسط عن ابی بکرة والترمذی عن ابی هریرة شوکانی در شرح منتقی گفته توسع کرده اند اهل علم از مجتهدین وغیر ایشان درین باب تا آنکه مدون
وعمل بها نیست که بکتاب وسنت واجماع ثابت شده بلکه اجتهادیست ونیست مجرد رای مستحق تدوین چه هر یکی را از اهل علم اجتهاد ورای دیگریست ونه
حجت در اجتهاد بعض اهل علم بر بعض دیگر عن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحقوا الفرائض باهلها
بسپارید سهام میراث را که در کتاب الله تعیین وتقدیر یافته است باهل آن که مستحق هستند بنص کتاب الله وآن شش فریضه منصوص ست در قرآن گفته
فروض مقدره در کتاب الله شش کسر ست نصف وربع وثمن وثلثان وثلث وسدس پس نصف فرض پنج کس ست اول زوج وقتی که زوجه او نه فرزند دارد ونه
فرزند وفرزند فرزند نگذارد دوم بنت سوم بنت الابن چهارم اخت لابوین پنجم اخت لاب وقتی که این هر چهار تن تنها باشند یعنی مجتمع نبوند با مثل خود
یا با ذکوری که در مرتبه ایشان باشند وربع فرض دو کس ست زوج وقتی که زوجه فرزند نگذارد وزوجه وقتیکه زوج هیچ فرزند وفرزند فرزند نگذارد وثمن فرض
یک کس یا جماعه از زوجه وقتی که زوج او فرزند یا فرزند فرزند بگذارد وثلثان فرض چهار قسم ست بنتین یا زیاده از بنتین ودو بنت ابن
یا زیاده از دو ودو اختین لابوین یا زیاده از دو ودو اخت لاب یا زیاده از دو وقتیکه ایشان متمتع نباشند با ذکوریکه در مرتبه خود وثلث فرض کس

ام وقتی که فرزند او بمیرد و او را ولد و ولد ابن نباشد و دو کس از اخوت و اخوات نباشند و او را ولد باشد و وقتیکه دو باشند یا زیاده از دو ہمہ مشترک اند درین ثلث
و جدّ را در بعض مواضع ثلث میدہند چنانکه بیاید و سدس فرض ہفت کس ست اب و جد وقتی که میت ایشان را ولد یا ولد ابن باشد و ام وقتیکه میت او را ولد
یا ولد ابن یا دو کس از اخوت و اخوات باشند و جدۂ صحیحه یا فاسده یعنی مادر پدر یا مادر مادر نزدیک عدم ام و اب و جماعۂ جدات در یک منزله نیز مشترک اند در سدس
و بنت الابن یا بنات الابن وقتیکه با ایشان یک بنت الصلب باشد و اخت الاب و اخوات الاب وقتی که با ایشان یک اخت الابوین باشد و یک کس از اخت الام
یا اخ الام انتهی فما ابقی فهو لاولی رجل ذکر پس ہر چه باقی ماند بعد از ادای فرائض پس آن مر قریب‌تر مردی راست بمیت که ذکر ست و آن را عصبه گویند
مشتق از عصب یعنی قوت و سختی و از ینجہت عصبه گویند پس را عصبه پسران و خویشان نرینه از جانب پدر و قید ذکر برای تاکید و بیان سبب عصوبت ست
و الا رجل البته ذکر ست و قیل للاحتراز عن الخنثی و این قید اطالت کرده و نزد صاحب نهایه و غزالی و غیر ایشان از اہل فقه بلفظ اولی عصبه ذکر واقع شده و ابن الجوزی
و منذری بران اعتراض کرده اند که این لفظ محفوظ نیست و ابن الصلاح گفته در وی بُعد ست از صحت من حیث اللغة تا من حیث الروایة چه رسد زیرا که عصبه در لغت
اسم جمع ست نه اسم واحد و مصنف تعقب وی کرده گفته عصبه اسم جنس ست بر واحد و زیاده بران ہر دو واقع میشود متفق علیه و سبل گفته حدیث مبنی ست
بر وجود عصبه از رجال و چون اینها یافته نشوند بقیه میراث بکسی داده شود که نیست او را فرض از زنان چنانکه در بنت و بنت الابن و اخت بیاید انتهی ابن بطال گفته
ہر چه از فرائض باقی ماند عصبه راست اگر در ایشان کسی باشد که اقرب ست بسوی میت پس مستحق وی میشود نه کسیکه ابعد ست از وی و اگر برابر باشند ہمه شریک
شوند و قصد کرده نشود کسیکه نزدیک ست بآبا و امهات مثلا زیرا که نیست در ایشان کسیکه اولی باشد از غیر خود وقتی که برابر باشند در منزلت و ابن التین گفته
مراد بالاولی عم ست با عمه و ابن الاخ با بنت الاخ و ابن العم با بنت العم و اخت الابوین با الاخ الاب که ایشان مشترک اند بنص قوله تعالی و ان کانوا اخوة رجالا و نساء فللذکر مثل حظ الانثیین
اخ و ولد الام چه ایشان اشتراک دارند با خوات الام لقوله تعالی فلکل واحد منهما السدس فان کانوا اکثر من ذلک فهم شرکاء فی الثلث و سبل گفته ترتیب عصبات بنوت انگاه ابوت
ایشان و اگر چه فرود روند پسر پسر بیشتر چه ابوالاب و اگر چه بالا روند و تفصیل عصبات و سائر اہل فرائض مستوفی ست در کتب فرائض انتهی گویم مالک در موطا گفته حکمی
که اتفاق حاصل شده بران نزدیک ما و اختلاف نیست در ان و چیزی که یافتم بران اہل علم را در شهر خود در میراث گرفتن عصبه آنست که برادر اعیانی اولی ست
بمیراث از برادر علاتی و برادر علاتی اولی ست بمیراث از اولاد برادر اعیانی و پسران برادر اعیانی اولی ہستند از پسران برادر علاتی و پسران برادر علاتی اولی
ہستند از پسران برادر اعیانی و پسران برادر علاتی اولی اند از عم که برادر اعیانی پدر باشد و عم که برادر اعیانی پدر باشد اولی ست از ان عم که برادر علاتی پدر باشد و عم
که برادر علاتی پدر باشد اولی ست از پسران عم که برادر اعیانی پدر باشد و پسر عم علاتی اولی ست از عم پدر که برادر اعیانی جد باشد گفت مالک و ہر چیز که سوال
کرده شود ترا از وی از میراث عصبه پس بر آئینه حکم وی برین منوال ست یا و کن نصب متوفی را و نصب کسی که نزاع کرده میشود با تو در وارث بودن او از عصبات
پس اگر یافتی کسی را از ایشان که بر میخورد با متوفی بسوی پدری که بر نمی خورد با متوفی ہیچ کس از ایشان بسوی پدر یا فرود تر از ان باشد پس مقرر کن میراث او را
برای ہمان شخص که بر میخورد با متوفی بسوی پدر فرود تر بجز کسی که بر میخورد با او بسوی پدری که بالا تر از وی باشد پس اگر یافتی ہمان ایشان را که بر میخورند با متوفی
بسوی یک پدر که جمع میکند ہمه ایشان را پس ببین نزدیک‌ترین ایشان را در نصب اگر چه باشد علاتی پس مقرر کن میراث را برای او بجز دور تر از وی
اگر چه دور تر اعیانی باشد و اگر یافتی ایشان را برابر پس ہمه در نصب بیک عدد تا آنکه بر خورند با نصب متوفی ہمه یکجا و باشند ہمه ایشان علاتی یا ہمه ایشان
اعیانی پس مکن میراث را میان ایشان علی السویه و اگر باشد و الد بعض از ایشان برادر اعیانی پدر متوفی و غیر وی چنین نیست که والد او برادر علاتی پدر ست
پس میراث مر آن کس راست که پسران اعیانی راست بجز پسران علاتی و این حکم بسبب آنست که حق تعالی فرموده و اولوا الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله
گفت مالک و جد که پدر پدر باشد اولی ست از پسران برادران عینی و اولی ست از عم که برادر عینی پدر ست بمیراث و پسر برادر اعیانی اولی ست از جد

بوالای بعالی انتهی کلامه و مصنفی گفته اب و ابن و زوج در هیچ حال محجوب نمی شوند بحجب حرمان و ابن الابن حاجب نمی شود الا ابن صلب و ابن الابن که اقرب باشد از وی و اصحاب فروض مستغرقه مثل ابوین و بنتین و حاجب جد نمی شود الا کسیکه متوسط باشد میان او و میان میت مانند اب یا اب الاب و حاجب اخ لابوین نمی شود الا اب و ابن و ابن الابن و حاجب اخ الاب نمی شود الا این جماعه که گفته شد و اخ الابوین نیز حاجب ام میشود و اب و جد و ولد و ولد ابن و ابن الاخ لابوین حاجب او شش کس می باشند اب و جد و ابن و ابن الابن و اخ الابوین و اخ لاب و ابن الاخ لاب حاجب او میشوند این شش کس و ابن الاخ لابوین نیز و عم الابوین حاجب او می شوند این هفت کس و ابن الاخ لاب نیز و عم لاب حاجب او می شوند این هفت کس و عم لابوین نیز و ابن عم لابوین حاجب او می شوند این نه کس و عم لاب نیز و ابن عم لاب حاجب او میشوند این ده کس و ابن عم لابوین نیز و معتق را حاجب میشود عصبه بنسب و بنت و ام و زوجه در هیچ حال محجوب نمی شوند و بنت الابن محجوب میکنند ابن و دو بنت صلب وقتیکه همراه کسی نباشد که وی را عصبه بالغیر سازد مانند اخ یا ابن عم که در مرتبه او باشد و جد و ام حاجب او نمیشوند الا ام و جده لاب حاجب او نمی شود الا اب و ام و قربی از هر جهت حاجب بعدی می شود از همان جهت و قربی از جهت ام حاجب بعدی می باشد از جهت اب مانند ام ام نسبت ام ام اب و قربی از جهت اب آیا حاجب بعدی از جهت ام میشود یا نه دو قول آمده و اخت از جهت سه گانه مانند اخ جهات سه گانه است در حجب و اخوات لاب حاجب ایشان نیز میشوند و ماخت لابوین و معتقه مانند معتق است در حجب و هر عصبه حاجب او می باشد اصحاب فروض مستغرقه انتهی **وعن اسامة بن زيد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يرث المسلم الكافر** وارث نمیگردد مسلمان کافر را **ولا الكافر المسلم** و نه وارث شود کافر مسلمان را پس اختلاف دین مانع میراث است و این باجماع است ذکره الشوکانی و در سبل گفته مفاد حدیث مذهب جماعت است و هو وسیت خلاف آن از معاذ و معاویه و مسروق و سعید بن المسیب و ابراهیم نخعی و اسحق و گفته وارث می شود مسلمان از کافر نه کافر از مسلمان و باین رفته است مالک و احتجاج ایشان بحدیث معاذ است که وی شنیده آنحضرت را میفرمود الاسلام يزيد ولا ينقص اخرجه ابوداود و صححه الحاكم و مسدد روایت کرده که خصومت کردند بسوی معاذ دو برادر که یکی مسلم بود و دیگر یهودی و مرد پدر آن هر دو پس گرفت پسر یهودی میراث پدر خود و منازعت کرد در آن پسر دیگر مسلم معاذ مسلم را وارث گردانید و ابن ابی شیبه از طریق عبدالله بن معقل آورده که وی گفت ندیدم حکمی بهتر از حکم معاویه که وارث میشویم اهل کتاب را و وارث نمی شوند آنها ما را چنانکه حلال است ما را نکاح با ایشان نه ایشان را با ما و جواب داده اند جمهور بآنکه حدیث متفق علیه نص است در منع توریث و نیست در حدیث معاذ دلالت بر خصوصیت میراث بلکه در آن اخبار است بآنکه دین اسلام افزون شود بر سایر ادیان و همیشه در ازدیاد باشد و نقصان نه پذیرد و مؤید جواب درستی روایت بخاری و غیره باین لفظ که آیا گذاشت برای ما عقیل از خانها و سرا از برای آنکه عقیل و طالب هر دو کافر بودند **متفق عليه** و اخرجه اصحاب السنن و اغرب ابن تيمية في المنتقى فادعى ان مسلما لم يخرجه وكذا ابن الاثير ادعى ان النسائي لم يخرجه و در نیل الاوطار زیر حدیث باب گفته حاصل آنست که احادیث باب حاکم اند بآنکه وارث نمی شود مسلم کافر را بغیر فرق در آنکه حربی باشد یا ذمی یا مرتد و قبول نمی کنند تخصیص مگر بدلیل و قول معاذ و معاویه و غیرهما اجتهاد و معارض عموم قول او است صلى الله عليه وسلم و هم مصادم فعل و تقریر وی صلى الله عليه وسلم انتهی **وعن ابن مسعود رضي الله عنه في بنت و بنت ابن و اخت** روایت است از ابن مسعود در مردی که وفات یافت و دختر و دختر پسر و خواهر بگذاشت بهر کدام چه میرسد گفت **فقضى النبي صلى الله عليه وسلم** پس حکم کرد آنحضرت **للابنة النصف** مر دختر را نصف است **ولابنة الابن السدس** و مر دختر پسر را سدس است **تكملة الثلثين** از جهت تمام و کمال گردانیدن دو ثلث یعنی حق بنتین دو ثلث بود و چون بنت نصف یافت سدس دیگر برای بنت ابن باشد **وما بقي فللاخت** و چیزی که باقی ماند که ثلث است برای خواهر است از جهت عصبیت که آمده است که بگردانید اخوات را با بنات عصبه و جمهور علما برین اند و در سبل گفته در حدیث دلالت است بر آنکه خواهر با دختر و دختر پسر عصبه است داده شود بقیه میراث بوی و این اجماع است بر آنکه اخوات با بنات عصبه اند و ابو موسی [illegible] که خواهر را نصف است بعد [illegible] سائل برگشت که ابن مسعود را از این مسئله خبر داد [illegible] آنحضرت کرد و ابو موسی گفت [illegible]

ایں ہمہ عالم را تا او میان شما ست انتہی و در نیل الاوطار زیادہ کردہ کہ این واقعہ رجوع ابوموسی بقول ابن مسعود در ایام عثمان بود زیرا کہ ابوموسی در وقت سوال
امیر بود بر کوفہ و سلمان بن ربیعہ قضای آنجا داشت و امارت ابوموسی بر کوفہ در ولایت عثمان بود و ابن بطال گفتہ ازین قصہ اخذ توان کرد ہمین کہ عالم را
میرسد کہ اجتہاد کند و فتوی دہد گمان شود کہ درین مسئلہ نص نیست و ترک نکند جواب را تا بحث از نص و اینکہ حجت نزد تنازع سنت ست و رجوع بسوی آن واجب
و گفتہ نیست خلاف در آنچہ روایت کرد ابن مسعود میان فقہا ابن عبد البر گفتہ خلاف نکردہ دران مگر ابوموسی و سلمان و ابوموسی رجوع نمود و شاید کہ سلمان
ہم رجوع کردہ باشند و در صحبت سلمان اختلاف ست رواہ البخاری و مسلم ایضا و احمد و ابوداود والترمذی وابن ماجہ والحاکم من ہذا الوجہ وعن عبد اللہ
بن عمرو رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یتوارث اہل ملتین گفت فرمود آنحضرت وارث نشوند از یکدیگر اہل
دو دین و در روایتی لفظ شتی آمدہ یعنی دو دین مختلف بکفر یا بکفر و اسلام چنانکہ یہودی و نصرانی یا مسلم و مشرک جمہور گویند مراد بملتین کفر و اسلام ست پس مانند
حدیث لا یرث المسلم الکافر باشد و توریث ملل کفر بعض ایشان از بعض ثابت ست و قائل نیست بعموم حدیث ہمہ ملل را مگر اوزاعی کذا فی السبل و مالک و احمد
شوکانی در شرح مختصر گفتہ خلاف ست در توارث ملل کفر مختلفہ و عموم حدیث ابن عمرو جابر مقتضی عدم توارث ست انتہی در نیل الاوطار گفتہ و حمل کردہ اند
جمہور احدی الملتین را بر اسلام و آخر را بر کفر و بعد این حمل مخفی نیست و در میراث مرتد اقوال ست انتہی و حدیث مخصص قرآن ست در قول وی یوصیکم اللہ
فی اولادکم زیرا کہ این آیہ عام ست در اولاد پس ولد کافر مخصوص باشد از ان بعدم ارث از پدر مسلم و قرآن مخصوص می شود بخبر آحاد چنانکہ در اصول مقرر شدہ
رواہ احمد والاربعۃ الا الترمذی روایت کرد این حدیث را احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجہ مگر ترمذی کہ وی آنرا از حدیث جابر آوردہ نہ از حدیث
ابن عمرو لیکن در سند وی ابن ابی لیلی ست و سند ابی داود و فیہ ابو عمرو بن شعیب صحیح و رواہ الدارقطنی وابن السکن وابن حبان من حدیث ابن عمرو واخرجہ البزار
من حدیث ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ بلفظ لا یتوارث ملتان و در وی عمر بن راشد منفرد ست بدان و ہو لین الحدیث واخرجہ الحاکم بلفظ اسامۃ و روایت
کرد حاکم آنرا بلفظ اسامہ یعنی لا یرث المسلم الکافر الخ وقد تقدم ورد النسائی حدیث اسامۃ بہذا اللفظ و روایت کرد نسائی و ہم حاکم و دارقطنی
حدیث اسامہ را بعین لفظ کہ مذکور شد دارقطنی گفتہ این لفظ در حدیث اسامہ غیر محفوظ ست و وہم عبد الحق فعزاہ الی مسلم وعن عمران بن حصین رضی
اللہ عنہ قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم گفت عمران آمد مردی نزد آنحضرت فقال ان ابن ابنی مات فما لی من میراثہ پس گفت آمرد پسر پسر
من یعنی نبیرہ ام مرد پس چہ میرسد مرا از میراث وی فقال لک السدس پس گفت آنحضرت مر ترا ست سدس فلما ولی دعاہ پس چون پشت
داد آن مرد و برگشت خواند آنحضرت او را فقال لک سدس آخر پس گفت و ترا ست یک سدس دیگر فلما ولی دعاہ فقال ان السدس الآخر
طعمۃ پس چون برگشت آن مرد باز خواند آنحضرت او را و گفت بدرستیکہ سدس دیگر خورش ست مر ترا کنایت از تعصیب کردہ زیرا کہ زائد ست بر اصل و ازینکہ
متغیر میشود و این مسئلہ را چنین تصویر کردہ اند کہ مردی دو دختر گذاشتہ و این سائل را گذاشت کہ جد ست پس دو دختر را دو ثلث رسید باقی ماند ثلث پس
دفع کرد سدس را بسوی او بفرض و سدس دیگر را بجہت تعصیب و یکبارگی ثلث باقی را بوی نداد تا توہم نشود کہ فرض او ثلث ست در نیل الاوطار گفتہ صحابہ
اختلاف طویل کردہ اند در جد و در بخاری ست تعلیقا از عمر و علی و زید بن ثابت و ابن مسعود در جد قضایای مختلفہ و بیہقی درین باب آثار کثیرہ ذکر کردہ و خطابی در غریب
باسناد صحیح از محمد بن سیرین آوردہ کہ گفت پرسیدم عبیدہ را از جد گفت چہ کار میکنی تو با جد یاد دارم دران از عمر یکصد حکم کہ بعض آن مخالف بعض ست بعدہ
خطابی بر این انکار شدید کردہ و حمل نمودہ ذلک ابن قتیبہ بمدت گفتہ این محمول بر مبالغہ ست کما حکی ذلک البزار و ابن عباس جد را بجواب پدر داشتہ کما رواہ ابو یعلی
عنہ وعن غیرہ انتہی گو ہم مراد بغیر ابوبکر و عمر و عثمان اند در حجب بالقبہ گفتہ و این اولی تر از اقوال ست نزد من یعنی گوشتن جد در حکم پدر انتہی و ہم بیہقی از طریق شعبی
آوردہ کہ رای ابوبکر و عمر آن بود کہ جد اولی ست از اخ و مکروہ میداشت عمر کلام دران و از علی روایت کردہ کہ وی تشبیہ داد جد را بجر و نہر کبیر و بدریا انبک

ماخوذ از آن وصیت واخوت اند برادر و ساقیه هستند از خلیج و ساقیه بسوی ساقیه اقرب است از دست بسوی بحر یعنی اگر یکی ازین دو ساقیه مسدود شود آن دیگر
آب خود را باز دارد و به دریا باز نگردد و زید بن ثابت انصاری جد را تشبیه بساق شجره اصل آن داده و پدر را بجای شاخی ازان نهاده و اخوت را مانند دو شاخ
که ازین یک شاخ بر آمده اند گردانیده و گفته که یکی ازین دو شاخ نزدیکتر است بسوی شاخ دیگر نسبت باصل شجره یعنی که چون بریده شود یکی ازین دو شاخ اتصال
کند آن شاخ دیگر آنچه امتصاص میکرد و شاخ منقطع و رجوع نکند بسوی ساق کذا رواه البیهقی مرسلا والحاکم بغیر هذا السیاق واخرجه ابن حزم فی الاحکام من طریق اسمعیل
القاضی عن اسمعیل بن ابی اویس عن ابی الزناد عن ابیه عن خارجه بن زید بن ثابت عن ابیه انتهی حاصل آنست که جد شریک است با برادران چون زیاده نشود بسوی اخ
پس آن طعمه است نه سهم مفروض وی و این بر تقدیریست که با وی مسقط نباشد و اگر باشد مثل پدر پس او را هیچ نمیرسد و همچنین اگر با وی کسی هست که جد مسقط او است
پس همه میراث بجد میرسد و معنی گفته نزدیک ابوحنیفه جد یعنی پدر پدر ساقط میکند برادران را زیرا که وی بمنزله پدر است اگر پدر نباشد مگر در یک مسئله و آن مسئله آنکه مادر را
با وجود پدر ثلث ما بقی بود و با وجود جد ثلث تمام مال خواهد بود و سیوم آنست که مادر پدر با وجود پدر ساقط است و با وجود جد ساقط نیست انتهی رواه احمد و ابو داود
یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وصححه الترمذی یعنی گفته هذا حدیث حسن صحیح و هو من روایة الحسن البصری عن عمران و این حدیث از
روایت حسن بصری از عمران است و قیل و گفته شد والقائل علی بن المدینی و ابو حاتم الرازی وغیرهما انه لم یسمع منه بدرستیکه حسن از عمران سماعت ندارد و
درین باب است از حسن که عمر پرسید از قریب آنحضرت و جد پس ایستاد معقل بن یسار المزنی و گفت حکم کرد در ان رسول خدا گفت چه حکم کرد گفت سدس گفت همراه
کدام گفت نمیدانم عمر گفت چون نمیدانی مفتی نیستی رواه احمد و ابو داود والنسائی و ابن ماجه و سندش منقطع است زیرا که حسن بصری او را که سمع از عمر نکرده بجهت آنکه
ولادت او در سنه بیست و یک است و شهادت عمر در سنه بیست و سه یا چهار و بیست و ابو حاتم رازی گفته صحیح نشده سماع حسن از معقل بن یسار حال آنکه بخاری و مسلم در صحیح خود
حدیث حسن از معقل روایت کرده اند وعن ابن بریدة عن ابیه رضی الله عنه و هو بریدة بن الحصیب صحابی مشهور ان النبی صلی الله علیه وسلم
جعل للجدة السدس بدرستیکه گردانید آنحضرت مر جده را ششم حصه اذا لم یکن دونها ام وقتیکه نباشد پیش روی مادر و اگر باشد حاجب گردد او را و حدیث دلیل است
بر آنکه میراث جده سدس است برابر است که مادر پدر باشد یا مادر مادر و شریک اند در ان دو جده و زیاده از دو و قد نقل محمد بن نصر من اصحاب الشافعی اتفاق الصحابة
والتابعین علی ذلک حکی ذلک عنه البیهقی و این وقتی است که برابر شوند در برابر بودن ام الام و ام الاب پس فصل میان هر دو پس اگر مختلف شوند ساقط شود آنکه
از هر دو جهت با قرب باشد و ساقط نمیکند آن را آنکه را امن و پدر ساقط جده است از جهت خود و مادر از هر دو جهت هر جده که در میکند اسباب را در میان دو ام و ام را در میان
دو آب پس وی ساقط است مثال اول ام ام اب ام است که میان او و میان میت اب است و مثال ثانی ام اب ام الاب است و مالک در موطا گفته نیست میراث
هیچ یک را از جدات مگر برای دو جده زیرا که رسیده است مرا که وارث ساخت آنحضرت جده را ابده و پرسید ابوبکر صدیق ازان حکم جده پس جاری ساخت سدس میراث
او بعده آمد جده دیگر نزد عمر وی گفت زیاده کننده نیستم در فرائض شد اخبری را لیکن اگر جمع شوید شما هر دو پس سدس میان شماست و هر کدام را از شما که تنها باشید مر او راست
یک سدس است گفت مالک بعد ازین ندانستم هیچ یک را که وارث ساخته باشد و جده را از ابتدای اسلام تا امروز انتهی قاضی بیضاوی گفته جده که نزد ابوبکر آمده بود
ام الام بود و آنکه نزد عمر آمده ام الاب بود و فی روایة ابن ماجه نا بدل له و درین باب است از قبیصه بن ذویب از ابوبکر صدیق رضی الله عنه نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه
و ترمذی و ابن حبان و حاکم وصححه مصنف گفته سندش صحیح است بنا بر ثقه رجال اما صورتش مرسل است زیرا که سماع قبیصه از صدیق غیر ثابت است و نیست ممکن بودن او
قصه را قاله ابن عبد البر رواه ابو داود والنسائی وصححه ابن السکن و ابن خزیمة و ابن الجارود و در سندش عبید الله عتکی است و وی مختلف فیه است
وقواه ابن عدی و وثقه ابو حاتم وعن المقدام بن معدیکرب صحابی است معدود در اهل شام رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم گفت فرمود آنحضرت هر که گذاشت مالی پس آن مر ورثه او راست و من وارث کسی ام که نیست وارث او را خونبهای او هم از وی و وارث شوم

والخال وارث من لا وارث له برادر مادر وارث کسی است که نیست وارث مر او را از اصحاب فرائض و عصبات و خال و خاله از ذوی الارحام اند پس وارث
میشود خال مال آنکس را که نیست وارث مر او را و خلاص میکند اسیر او را یعنی خونبها میدهد از جانب وی و وارث میشود مر او را اخرجه احمد والاربعة سوی الترمذی
یعنی ابوداود و نسائی و ابن ماجه استدلال کرده اند باین حدیث و انچه در معنی اوست بر آنکه خال از جمله ورثه است ترمذی گفته اختلاف کرده اند صحابه پس بعضی خال
و خاله و عمه را وارث گردانیدند و باین رفته اند اکثر اهل علم در توریث ذوی الارحام و اما زید بن ثابت پس وارث نگردانید ایشان را بلکه میراث داخل بیت المال ساخت
انتهی و حکی است توریث ذوی الارحام از علی علیه السلام و ابن مسعود و ابی الدرداء و شعبی و مسروق و محمد بن حنفیه و نخعی و ثوری و حسن بن صالح و ابی نعیم و یحیی بن آدم
و قاسم بن سلام و ابی حنیفه و اسحق و حسن بن زیاد وقتیکه نباشد با ایشان یکی از عصبه و ذوی السهام و باین رفته اند فقهای عراق و کوفه و بصره و غیرهم و حکی است
از زید بن ثابت و زهری و مکحول و مالک و شافعی که نیست میراث مر ایشان را و باین قائل اند فقهای حجاز احتجاج اولین بحدیث باب و ما فی معناه است و بعموم
قوله تعالی وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ و قوله تعالی لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ و لفظ رجال
و نساء و اقربین شامل ایشان است و دلیل بر مدعی تخصیص است و جواب داده اند دیگران که عمومات کتاب محتمل است و بعضی از ان منسوخ و درین احادیث مقال است
و جواب میدهند ازین جواب بآنکه دعوی احتمال اگر از برای عموم است قادح در دلیل نیست والا مستلزم ابطال استدلال بهر دلیل عام باشد و این باطل است
و اگر برای امر دیگر است آن چه چیز است و احادیث مذکوره را بعضی از ائمه تصحیح و بعضی تحسین کرده اند و در انتهاض مجموع آن مر استدلال را شک نیست اگرچه افراد
منتهض نباشد و منجمله استدلال بر ابطال میراث ذوی الارحام این حدیث است که آنحضرت فرمود سالت الله عز وجل میراث العمة والخالة فسارّنی ان لا میراث لهما
اخرجه ابوداود فی المراسیل والدارقطنی من طریق الدراوردی عن زید بن اسلم عن عطاء مرسلا و اخرجه النسائی من مرسل زید بن اسلم و جوابش آنست که بمرسل
حجت قائم نمی شود و حاکم آنرا در مستدرک موصول گردانیده از حدیث ابی سعید و طبرانی و جوابش آنست که اسناد حاکم ضعیف است و در اسناد طبرانی محمد بن حارث
مخزومی است و هم طبرانی آنرا موصول نموده از حدیث ابی هریره و جوابش آنست که سندش ضعیف است و در وی مسعدة بن الیسع بالی است گفته اند هم حاکم آنرا از حدیث
ابن عمر موصول کرده و تصحیح نموده اما در سندش عبد الله بن جعفر مدینی ضعیف است و روایت کرده است حاکم برای او شاهدی از حدیث شریک بن عبد الله بن ابی نمر
عن الحارث بن عبد مرفوعا و در سندش سلیمان بن داود شاذکونی است و وی متروک است و دارقطنی آنرا بوجه دیگر از شریک آورده و آن مرسل است و بهمه این طرق حجت
قائم نمی شود و بر فرض صلاحیتش برای احتجاج وارد اند در خاله و عمه پس غایتش آنست که این هر دو میراث را نباشد و این مستلزم ابطال میراث ذوی الارحام نیست با آنکه
گفته اند که مراد بقوله لا میراث لهما آنست که میراث مقدر نیست و مؤید ثبوت میراث ذوی الارحام است آنچه بیاید در باب میراث ابن الملاعنه که آنحضرت میراث
او را برای ورثه ملاعنه بعد از وی گردانیده و آنها ارحام وی هستند نه غیر و در حدیث ابی موسی است نزد ابوداود که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود ابن اخت القوم
منهم و اخرجه النسائی من حدیث انس بلفظ من انفسهم منذری در مختصر سنن گفته و قد اخرج البخاری و مسلم والنسائی والترمذی قوله صلی الله علیه وسلم ابن اخت القوم
منهم مختصرا و مطولا در نیل الاوطار گفته و از اجوبه متعسفه است قول ابن العربی که مراد بخال سلطان است و آنکه گویند که قول وی صلی الله علیه وسلم الخال وارث من لا
وارث له دال بر آنست که وارث نیست جوابش آنست که مراد لا وارث له سواه است و نظیر این ترکیب در کلام عرب بسیار است با آنکه محل نزاع اثبات میراث برای
اوست و آنحضرت آنرا برای وی ثابت کرده و هو المطلوب انتهی وحسنه ابو زرعة الرازی وصححه الحاکم وابن حبان واعله البیهقی بالاضطراب
و نقل عن یحیی بن معین انه کان یقول لیس فیه حدیث قوی و مرسل گفته و روی است دلیل است بر توریث خال نزد عدم عصبه و ذوی السهام پس هرگاه گذاشت عمه و خاله و نیست
او را وارثی سوای ایشان از وی باشد عمه را دو ثلث و خاله را یک ثلث انتهی (وعن ابی امامة بن سهل قال کتب عمر بن الخطاب رضی الله عنه الی ابی
عبیدة بن الجراح ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال گفت ابو امامه مردی تیر انداخت مردی را پس کشته شد و او را نیست او را وارثی مگر خال

ودرین باب ابوعبیده بسوی عمر نوشت عمر در جواب آن بسوی ابوعبیده که فرمود آنحضرت الله ورسوله مولی من لا مولی له خدا ورسول متولی
کسی اند که نیست متولی مر او را ومتولی آنکه کار کسی بر خود گیرد پس وارث میشوند مال او را وخلاص میکند مانند اسیر او را بفدیه دادن والخال وارث من لا
وارث له وبرادر مادر وارث کسی ست که نیست او را وارث واین حدیث رد قول کسی ست که میگوید مراد بخال در حدیث مقدام سلطان است زیرا که اگر این
مراد می بود میگفت وانا وارث من لا وارث له ودر حدیث ابوداود ست وصححه ابن حبان که انا وارث من لا وارث له اعقل عنه وارثه وجمع میان این حدیث وحدیث
مقدام وحدیث ابی امامه که دال اند بر ثبوت میراث برای خال در صورت نبودن وارث دیگر باین طریق ست که مراد آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنست که وی
صلی الله علیه وسلم وارث کسی ست که نیست وارث او را در جمیع جهات از عصبات وذوی السهام وخال ومراد از ارث وی صلی الله علیه وسلم آنست که وی
مال او را در مصالح مسلمین میگرداند ونمی باشد مال برای بیت المال مگر نزد عدم یگانگان از خال وغیره حاصل آنکه ذوی الارحام که خال هم یکی از ایشان است
اقدم اند بر بیت المال شوکانی در شرح منتقی گفته صحابه ومن بعدهم درین باب اختلاف کرده اند مذهب جمهور توریث ایشان است واین ادله چنانکه مفید توریث اند
همچنان افاده تقدیم ایشان بر بیت المال هم میکنند واحادیث دیگر از عایشه وغیره مؤید او ست وآیه ذوی الارحام محکم ست منسوخ شد بوی آنچه بود از میراث
بمحالفه انتهی یعنی در عرب عادت بود که بیکدیگر سوگند میخوردند ومی گفتند که خون تو خون من ست وصلح تو صلح من وجنگ تو جنگ من ووارث تو وارث من پس این
حکم بآیه مواریث منسوخ شد رواه احمد والاربعة سوی ابی داود یعنی ترمذی ونسائی وابن ماجه وحسنه الترمذی وصححه ابن حبان واخرجه
بهذا اللفظ من حدیث عایشة الترمذی والنسائی والدارقطنی وحسنه الترمذی واعله الدارقطنی بالاضطراب واخرجه عبد الرزاق عن رجل من اهل المدینة واخرجه العقیلی
وابن عساکر عن ابی الدرداء واخرجه ابن النجار عن ابی هریرة کلها مرفوعة وعن جابر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم اذا استهل
المولود ورث چون آواز کند کودک یعنی در وقت زائیدن وبمیرد وارث گردانیده شود وبرده از جهت بودن استهلال دلیل حیات واگر دلیل دیگر حیات از وی
حیات یافته شود نیز همین حکم دارد پس اگر مرد شخصی ووارث او در شکم ست موقوف داشته شود از جهت او میراث اگر زنده برآید وارث گردد واز وی بوارثان
وی انتقال یابد وگرنه برای باقی ورثه باشد شوکانی در شرح منتقی گفته خلاف نیست در میان اهل علم در اعتبار استهلال در ارث ومراد باستهلال صدور چیزیست
که دال باشد بر حیات از آواز وبکا ومانند آن انتهی ودر سبل السلام گفته مروی ست در تفسیر استهلال حدیثی مرفوع ضعیف که الاستهلال العطاس اخرجه البزار وابن الاثیر
گفته استهل المولود اذا بکی عند ولادته وهو کنایة عن ولادته حیا وان لم یستهل بل وجدت منه امارة تدل علی حیاته وحدیث دلیل ست بر آنکه چون استهلال کند سقط
ثابت شود او را حکم غیر وی در وارث شدن وقیاس ست بروی سائر احکام از غسل وتکفین وصلوة جنازه بر آن ولازم می آید از قتل وی قود یا دیت واختلاف
کرده اند در آنکه آیا کافی ست در اخبار باستهلال یک عدله یا دو عدله یا چهار اخیر قول شافعی ست واین خلاف جاریست در همه آنچه تعلق دارد بعورات زنان وافاده
کرد مفهوم حدیث که چون آواز نکند حکم حیاتش نکنند وثابت نشود او را احکام مذکوره هیچ شیء رواه ابوداود والدارمی نحوه وصححه ابن حبان ودرین باب
حدیثها ست از ابوهریره نزد ابوداود ودر سندش محمد بن اسحق ست ودر وی مقالی معروف ست اما از ابن حبان تصحیحش مروی ست واز مسور بن مخرمه وجابر نزد
ترمذی ونسائی وابن ماجه وبیهقی ودر سندش اسمعیل بن مسلم ست واو ضعیف ست ترمذی گفته مروی ست مرفوعا اصح وتصحیح ابن حزم موقوف ست وبه جزم النسائی وگفت دار قطنی
در علل صحیح نیست رفع او ولفظ وی انست که چون آواز کند سقط نماز گذارده شود بروی ووارث گردد واخرجه احمد ایضا فی مسنده بروایة ابنه عبد الله وعن
عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس للقاتل من المیراث شیء نیست مر قاتل را از میراث
مقتول چیزی برابر ست که قتل عمدا باشد یا خطا وباین رفته اند شافعی وابوحنیفه واصحاب وی واکثر اهل علم وگفته اند نه وارث مال میشود ونه وارث دیت ومالک
ونخعی گفته که قاتل خطا وارث مال میشود نه دیت شوکانی گفته ولا یخفی ان التخصیص لا یقبل الا بدلیل انتهی ودر سبل گفته ولم یقم لهم دلیل ناهض علی هذه التفرقة بلکه [illegible]

از فلاس آورده که مردی سنگ انداخت و پسر پدر مادر او را پس پدر این مرد خواست که نصیب خود از میراث او بستاند برادرانش گفتند ترا حق نیست مرافعه بسوی علی رضی الله عنه کردند علی فرمود حق تو از میراث وی حجر است و بروی دیت لازم کرد و از میراث هیچ نداد و نیز وی از جابر بن زید آورده که هر مردی که بکشد مردی را یا زنی را عمداً یا خطأ و آن زنی که وارث میشود آنها را پس نیست او را میراث ازان هر دو و هر زنی که بکشد مردی یا زنی را عمداً یا خطأ پس نیست او را میراث ازان هر دو اگر این قتل عمد باشد قود هست مگر آنکه اولیای مقتول معاف کنند پس اگر عفو کردند پس نیست میراث او را از دیت و مال وی باین حکم کرد عمر بن الخطاب و علی و شریح و غیر ایشان از قضات مسلمین و درین باب آثار از عمر و ابن عباس و غیرهما آورده که همه مفید عدم میراث برای قاتل اند مطلقاً رواه النسائي واعله والدارقطني وقواه ابن عبد البر و ترجمه وی در کتاب اتحاف النبلاء گذشته

واعله النسائي والصواب وقفه على عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده و درین باب از عمر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليس لقاتل ميراث رواه مالك في الموطا واحمد وابن ماجه والشافعي وعبد الرزاق والبيهقي وهو منقطع قال البيهقي ورواه محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو المذكور مرفوعاً وكذا اخرجه النسائي من وجه آخر عن عمرو قال انه خطأ واخرجه الدارقطني وابن ماجه من وجه آخر عن عمر ايضا و درین باب از ابن عباس نزد دارقطني بلفظ لا يرث القاتل شيئا و در سندش كثير بن سليم است و وی ضعیف است و هم از ابن عباس است نزد بیهقی بلفظ من قتل قتيلا فانه لا يرثه وان لم يكن له وارث غيره وفي لفظ وان كان والده او ولده و در سندش عمرو بن برق است و وی ضعیف است و از ابی هریره است نزد ترمذی و ابن ماجه بلفظ القاتل لا يرث و در سندش اسحق بن عبد الله بن ابی فروه است ترکه احمد و غیره واخرجه النسائي في السنن الكبرى وقال اسحق متروك وعن ابي بكر بن ابي شيبة بن ابي كثير الاشجعي عند الطبراني في قصة وانه قتل امرأته خطأ فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعقلها ولا ترثها وعن عدي الجذامي نحوه اخرجه الخطابي الى غير ذلك من الاخبار و در سبل السلام گفته والحديث له شواهد كثيرة لا تقصر عن العمل بمجموعها انتهى

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما احرز الوالد او الولد فهو لعصبته من كان گفت عمر شنیدم آنحضرت را میفرمود و میفرمود که فراهم کرد آنرا پدر و پسر پس آن برای عصبه او ست هر که باشد هر او از فراهم کرده پدر و پسر چیزی نیست که مستحق آن هستند از حقوق که آن میراث عصبه باشد و در حدیث قصه هست و دلالت است برآنکه ولا میراث نمی شود و در وی خلاف است و ظاهر میشود فائده خلاف در صورتیکه آزاد کرد مردی غلامی را پس مرد آن مرد و گذاشت دو برادر یا دو پسر بعده مرد یکی از دو پسر و گذاشت پسری یا مرد یکی از دو برادر و گذاشت پسری پس بقول توارث میراث او در میان ابن و ابن الابن یا اخ و ابن الاخ باشد و بقول بعدم توارث تنها برای ابن باشد رواه ابوداود والنسائي مسنداً ومرسلا وابن ماجة وصححه ابن المديني وابن عبد البر و در منتقی لابن تیمیه است قد روی عن عمر و عثمان وعلي وزيد وابن مسعود انهم قالوا الولاء للكبر فهذا الذي ذهب اليه وهو قول اكثر الناس فيما بلغنا انتهى

واخرجه ايضا عبد الرزاق والبيهقي وسعيد بن منصور وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا لحمه است بخویشی نسب که فروخته نمی شود و بخشیده نمی شود یعنی شخصی بر معتق خود ولا دارد پس بفروشد یا بخشد آن حق را بدیگری این جائز نیست زیرا که ولا مال نیست که بیع و هبه آن شود و سائر تملیکات از نذر و وصیت بران قیاس کرده شده اند زیرا که آنحضرت او را بخویشی نسب گردانیده و نسب منتقل نمی شود بعوض و بغیر عوض پس کذلک ولا بیع و هبه نتواند شد و باین رفته اند جمهور علما از سلف و خلف و مالک بیع ولا تجویز کرده و ابن بطال گفته آمده است جواز آن از عثمان و از عروه و جواز هبه آن از میمونه و انکار کرده ابن مسعود بران در زمانه عثمان و گفت آیا می فروشد یکی از شما نسب خود را اخرج عنه عبد الرزاق و از علی آمده که الولاء شعبة من النسب و از جابر آمده که وی انکار کرد بیع و هبه ولا را و کذا عن ابن عمر و ابن عباس و سندش صحیح است شد کانی گفته بعضی تجویز کرده اند و گویند شاید حدیث باین بعض نرسیده والا با وجود آن حکم بخلاف آن جائز نیست رواه الحاكم من طريق الشافعي عن محمد بن الحسن عن ابي يوسف روایت کرده است این حدیث را حاکم از طریق شافعی از محمد بن حسن شیبانی شاگرد امام اعظم نعمان بن ثابت کوفی از قاضی القضاة ابو یوسف یعقوب صاحب ابی حنیفه رحمهم الله تعالی و تراجم این هر چهار بزرگ در کتاب اتحاف النبلاء ذکر کرده ایم و درینجا دلالت است برآنکه شافعی را تلمذ است بمحمد و او را بیعقوب و او را بابی حنیفه

وصححه ابن حبان واعله البیهقی صحیح گفت آنرا ابن حبان واعلال کرد آنرا بیهقی و مرسل گفته علما را در طرق این حدیث و صحت و عدم صحت وی کلام کثیر است و در کتاب البیع گذشته انتهی و گوییم در این باب حدیثها ست در نیل الاوطار گفته و حدیث باب بمعنی است از همه زیرا که حدیث صحیح ست و ابو نعیم طرق آنرا از پنجاه کس از اصحاب عبد الله بن دینار جمع کرده و ابو جعفر طبری در تهذیب روایتش نموده و طبرانی در کبیر آورده و هم ابو نعیم از حدیث عبد الله بن ابی اوفی اخراج کرده پس قول بیهقی که باسانیدی مروی ست که همه اش ضعیف است وجهی ندارد انتهی **وعن ابی قلابة** بکسر قاف نام تابعی جلیل ست **عن انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم افرضکم زید بن ثابت** عالم ترین شما بعلم فرائض و مواریث زید بن ثابت است که کاتب وحی و از اجلای صحابه و جامع قرآن در زمان ابوبکر و عثمان بود و این پاره از حدیث طویل ست که در وی ذکر بعضی کس از صحابه با خصلت خیر مختص به آنها ذکر کرده اند و همین پاره از آن که تعلق بباب فرائض داشت آورده و آن شهادت نبوی است برای زید بآنکه وی اعلم مخاطبین از اصحاب بعلم مواریث است و از وی اخذ توان کرد که نزد اختلاف درین باب رجوع بسوی وی می باید و لهذا شافعی در فرائض بروی اعتماد کرده و او را بر غیر او ترجیح داده و تمام این حدیث در روایت ترمذی و نسائی و ابن ماجه است که عن النبی صلی الله علیه وسلم ارحم امتی بامتی ابی بکر و اشدهم فی دین الله عمر و اصدقهم حیاء عثمان و اقرأهم لکتاب الله ابی بن کعب و اعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل و افرضهم زید بن ثابت الا و ان لکل امة امینا و امین هذه الامة ابو عبیدة بن الجراح اخرجه احمد و ابن حبان والحاکم و فی لفظ الا افرض امتی زید بن ثابت وصححها ایضا والاربعة سوی ابی داود یعنی ترمذی و نسائی و ابن ماجه وصححه الترمذی یعنی گفت این حدیث حسن صحیح و ابن حبان والحاکم واعل بالارسال و سماع ابی قلابة از انس صحیح ست لیکن گفته اند که این حدیث از وی نشنیده و ذکر کرده است دارقطنی اختلاف بر ابی قلابه و در علل ترجیح داده است وی و بیهقی و خطیب در مدرج که موصول از آن ذکر ابی عبیده است و باقی مرسل و ابن المواق و غیره روایت موصول را ترجیح داده اند و اوراطریق دیگر ست از انس نزد ترمذی و درین باب از جابر نزد طبرانی در صغیر باسناد ضعیف و از ابی سعید نزد عقیلی در ضعفا و از ابن عمر نزد ابن عدی و در سندش کوثر ست و هو متروک

باب الوصایا

جمع وصیت ست همچو هدایا جمع هدیه و خطایا جمع خطیه و اطلاق کرده میشود بر فعل موصی و بر مال و غیره که بدان وصیت کرده می شود و پس بمعنی مصدر باشد که ایصاء ست و بمعنی مفعول و آن اسم ست و در شرع عبارت از عهد خاص مضاف الی ما بعد الموت ست **عن ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ما حق امرئ مسلم له شیء یرید ان یوصی فیه** نیست حق مرد مسلمان را که مر او را چیزی ست میخواهد که وصیت کند در آن از مال و ما له با مرد و هم کلمۀ یرید ... بمعنی لیس و حق اسم او ست و خبرش ما بعد الا و واو زاید ست و در خبر نا بود و قوع فصل بالا و حق در لغت بمعنی شیء ثابت ست و اطلاق کرده می شود شرعا بر آنچه ثابت می شود به آن حکم و حکم ثابت عام ست از آنکه واجب باشد یا مندوب و اطلاق کرده می شود بر مباح بقلت پس اگر مقترن باشد بحرف علی و مانند آن ظاهر شد در وجوب و الا محتمل ست کذا فی السبل و وصف مسلم خارج مخرج غالب ست پس نیست مفهوم برای او یا ذکر وی برای تهییج ست تا در امتثال مبادرت نماید زیرا که مشعر نفی اسلام از تارک وصیت ست و وصیت کافر جایز ست فی الجمله و ابن منذر در ان حکایت اجماع کرده **یبیت لیلتین الا و وصیته مکتوبة عنده** که بسر کند و بگذارد دو شب را مگر آنکه وصیت وی نوشته شده است نزد وی یعنی باید که دو شب بر وی نگذرد که وصیت نامه خود را ننویسد و ذکر دو شب قید نیست مقصود زمان قلیل ست لیکن در وی اشارت ست بآنکه اگر یک شب بگذرد با کی نیست باید که زیاده بران نگذرد و بغفلت نگذراند و در روایت بیهقی و ابو عوانه لیلة او لیلتین آمده و در روایت مسلم و نسائی ثلاث لیال و معنی گفته ذکر دو یا سه شب برای رفع حرج از تزاحم اشغال ست که احتیاج بسوی ذکر آن دارد و لیکن را انتهای قسمت داونند تا احتیاج الیه را یاد کند و اختلاف روایات درین باب دال ست بر آنکه ذکر شب برای تقریب ست نه تحدید و در وی اشارت ست بسوی عدم تفاوت زمان یسیر و گویا که سه شب نهایت تاخیر ست و لهذا ابن عمر گفت بعد ازان که شنید هیچ شبی از آن بر من نگذشت الا و وصیتم نزد من بود انتهی

و ابن منذر بسند صحیح از نافع آورده که گفت گفته شد ابن عمر را در مرض موت او وصیت نمیکنی فرمود اما مال من پس خدا داناتر است بآنچه میکردم دران و جمع
میان این هر دو روایت بانطریق است که وی وصیت خود نوشته بود آنرا بسیار و انجاز موصی بها می نمود تا آنکه چون موت بروی فرود آمد و دیگر هیچ شیء نزد او
نبود که دران وصیت کند چنانکه لفظ او اما مالی فالله اعلم ما کنت اصنع فیه دلالت دارد و برین جمع علما گفته اند مندوب نیست که همه اشیای محقره در وصیت نویسد
و نه آنچه جاری است عادت بخروج از ان و وفا بدان عنقریب و بآنچه بیشتر و قوله تعالی کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت الآیه استدلال کرده اند بر وجوب وصیت و بآن
قائل است جماعتی از سلف منهم عطا و الزهری و ابو مجلز و طلحة بن مصرف و آخرین و حکایت کرده است آنرا بیهقی از شافعی در قدیم و باین قائل است اسحق و داود
و ابو عوانه اسفراینی و ابن جریر و دیگران و جمهور گویند مستحب است و ابن عبد البر بران دعوی اجماع کرده در دلیل گفته و هو مجازفة انتهی و در دلیل گفته اقرب اند بسبب ابو ثور است
یعنی واجب بر کسی است که بر وی حقی شرعی است و می ترسد که اگر وصیت نمی کند ضائع شود مثل ودیعت و دین آدمی یا خدا پس محل وجوب همان شخص باشد که بر وی
حق است و مال دارد و ممکن نیست تخلیص او مگر بوصیت و هر که در وی این معنی منتفی باشد بروی واجب نیست انتهی گوییم دلیل جمهور آنست که آیه منسوخ است چنانکه
در بخاری از ابن عباس است که بود مال مر ولد را و وصیت مر والدین را پس منسوخ کرد خدا از ان هرچه دوست داشت و گردانید مر واحد را از ابوین سدس و جوابش
آنست که منسوخ وصیت برای والدین و اقارب است که وارث اند نه کسیکه وارث نیست و نیست در آیه و نه در تفسیر ابن عباس اقتضای نسخ در حق او و جواب جمهور از حدیث
باب آنست که مراد بحق حزم و احتیاط است زیرا که موت گاهی ناگهان میرسد و فرصت وصیت نمی گذارد و مومن را باید که همیشه موت را یاد داشته باشد و از ان غافل
نگردد و این قول شافعی است و نیز تعلیق امر باراده موصی دلالت دارد بر عدم وجوب و لیکن اشکال باقی است بروایت لا یحل لامرء مسلم له مال اخرجه ابن عبد البر
و الطحاوی که این صریح است در وجوب و گفته اند محتمل که راوی ذکر این لفظ بالمعنی کرده باشد و مراد بنفی حل ثبوت جواز بمعنی اعم که داخل تحت واجب و مباح و مندوب است
باشد و قائلین وجوب مختلف اند اکثر گویند واجب فی الجمله است و طاوس و قتاده و جابر بن زید گفته اند واجب برای قرابت است که وارث نمی شوند خاصة مصنف در
فتح الباری گفته حاصلش راجع میشود بقول جمهور است که وصیت غیر واجب است بعینها و انچه واجب بعینها است خروج از حقوق واجبه غیر است برابر است
که بتنجیز باشد یا بوصیت و محل وجوب وصیت بجز از تنجیز است یعنی هرگاه که از ان عاجز باشد و اعلام نکند غیر را بدان از کسانیکه ثبوت حق بشهادت آنها است و اما
اگر قادر است یا غیر را بران آگاه ساخته پس خود هیچ وجوب نیست و از مجموع انچه ذکر کردیم معلوم شد که وصیت گاهی واجب باشد و گاهی مندوب در حق کسیکه از وی امید
کثرت اجر است و مکروه است در عکس آن و مباح است در حق کسی که هر دو امر در وی برابر باشند و محرم است در حق کسی که در وصیت او اضرار باشد چنانکه از ابن عباس
ثابت شده که الاضرار فی الوصیة من الکبائر رواه ابن منصور موقوفا باسناد صحیح و رواه النسائی مرفوعا و رجاله ثقات و استدلال کرده است قائل ندب بحدیث عائشه
در بخاری و غیره که وی انکار کرد از ینکه وصیت کرده باشد آنحضرت و گفت متی اوصی و قد مات بین سحری و نحری و جوابش آنست که مراد نفی وصیت بخلافت است
نه مطلقا بدلیل آنکه ثابت شده است از وی صلی الله علیه و سلم وصیت بچند امر مثل انفاق ذهیبه در حدیث عائشه نزد احمد و ابن سعد و ابن خزیمه و عدم ترک دو دین
در جزیره عرب و تنفیذ بعث اسامه و در صحیح مسلم است از ابن عباس که وصیت کرد بسه چیز یکی از ان اجازه وفود است و نزد احمد و نسائی و ابن سعد است از انس
که بود غایت وصیت آنحضرت وقتیکه حاضر شد او را موت الصلوة و ما ملکت ایمانکم و احادیث درین باب بسیار است شطری صالح از ان در فتح الباری مذکور است
و شوکانی آنرا در رساله مستقل جمع نموده و در قول وی و وصیته مکتوبة عنده دلیلست بر جواز اعتماد بر کتابت و خط اگرچه مقترن بشهادت نباشد و محمد بن نصر مروزی از ائمه
شافعیه است این را خاص بوصیت داشته بنابر ثبوت حدیث دران نه در غیر آن از احکام و بنا بر آنکه استحضار شهود در بعض اوقات متعسر بلکه متعذر است پس اگر
موقوف بران باشد لازم آید عدم وجوب وصیت حال آنکه شارع آنرا امر کرده پس معلوم شد که بی شهادت مقبول است و جمهور در جوابش گفته اند که مراد مکتوب
بشرطهاست و آن شهادت است و استدلال کرده اند بقوله تعالی شهادة بینکم اذا حضر احدکم الموت که این دال است بر اعتبار شهادت در وصیت و جواب داده اند

که لازم نمی آید از ذکر اشهاد در آیه عدم صحت وصیت مگر بآن قرطبی گفته ذکر کتابت مبالغه است در زیادت توثیق والا وصیت مشهود بها متفق علیهاست
اگرچه مکتوب نباشد و در سبل السلام گفته تحقیق آنست که معتبر معرفت خط است پس چون خط موصی شناخته شود عمل کرده آید بران و مثل اوست خط حاکم
و برین ست عمل مردم قدیما و حدیثا و بود رسول خدا صلی الله علیه وسلم که میفرستاد کتابها و دعوت میکرد دران بندگان خدا را بسوی خدا و قائم میشد بدان حجت
برآنها همیشه مردم بیکدیگر کتابت میکنند در مهمات دینی و دنیوی و عمل مینمایند بران و ازین جنس ست عمل بر وجاده و این همه بی اشهاد باشد و حدیث دلیل است
بر ایصاء بچیزی که تعلق بحقوق و نحو آن دارد لقوله لشیء یرید ان یوصی فیه و اما نوشتن شهادتین و نحو آن چنانکه عادت مردم بدان جاری شده است پس در وی حدیثی
مرفوع معلوم نیست آری عبدالرزاق بسند صحیح از انس موقوفا آورده که وی گفت بودند یعنی صحابه زیراکه مخبر صحابی است که می نوشتند در صدر وصایای
خود بسم الله الرحمن الرحیم هذا ما اوصی به فلان بن فلان انه یشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله وان الساعة آتیة لا ریب فیها وان الله
یبعث من فی القبور واوصی من ترک من اهله ان یتقوا الله ویصلحوا ذات بینهم ویطیعوا الله ورسوله ان کانوا مؤمنین واوصاهم بما اوصی ابراهیم بنیه ویعقوب یا بنی
ان الله اصطفی لکم الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون انتهی شوکانی گفته وقد استوفینا الادلة علی جواز العمل بالخط فی الاعتبار اشاءات التی کتبناها علی رسالة الجلال فی الهلال
فلیراجع ذلک فانه مفید انتهی متفق علیه ابن تیمیه رح در منتقی گفته رواه الجماعة واحتج به من یعمل بالخط اذا عرف وعن سعد بن ابی وقاص رضی
الله عنه قال قلت یا رسول الله انا ذو مال روایت است از سعد که گفت وی گفتم ای رسول خدا من صاحب مالم و در روایتی کثیر آمده و مفهوم مثل آنست
که در مال قلیل وصیت نیست و این مروی است از علی و ابن عباس و عائشه و در بدر تمام از ابن عبد البر آورده گفته اختلاف کرده اند سلف در مقدار مالیکه مستحب ست
دران وصیت یا واجب نزد قائل وجوب پس مروی است از علی علیه السلام که نیست شش صد یا هفتصد درهم مالی که در وی وصیت باشد و هزار درهم را نیست
دران وصیت ست و ابن عباس گفته نیست وصیت در هشت صد درهم و عائشه در حق زنی که چهار فرزند دارد و سه هزار درهم گفته نیست وصیت در مال او
و ابراهیم نخعی گفته هزار درهم تا پانصد درهم و قتاده در قول او تعالی ان ترک خیرا گفته هزار یا زیاده و علی فرموده هرکه گذاشت مال یسیر پس باید که بگذارد آن را
برای ورثه شود که این افضل است و گفت عائشه هرکه گذاشت هشت صد درهم وی نگذاشت خیر پس وصیت نکند در آن انتهی ولا یرثنی الا ابنة لی
واحدة و نیست که وارث شود مرا مگر دختری که مراست یعنی از جمله اهل فرائض یا از جمله یک نوع سهم بر وی ضیاع را و الا بود او را برادرزاده ها و عصبه ها
زیراکه وی از بنی زهره است و ایشان عصبه او بودند و بود این قول وی پیش از آنکه پیدا شوند او را ذکور چه واقدی ذکر کرده سعد را بعد ازین چهار پسر و گفته اند
زیاده از ده پسر و دوازده دختر بهم رسیدند شدند عامر و مصعب و محمد و عمر و ابراهیم و یحیی و اسحق و عبدالله و عبدالرحمن و عمرو و عمران و صالح و عثمان و اسحق اصغر و عمر
اصغر و عمیر مصغرا افاتصدق بثلثی مالی آیا پس تصدق کنم بدو ثلث مال خود محتمل که این استیذان تنجیز فی الحال باشد یا بعد از موت مگر آنکه در روایتی بلفظ اوصی
آمده و این نص ست در ثانی پس محمول باشد اول بران قال لا فرمود نکن وصیت بدو ثلث مال قلت افاتصدق بشطر مالی گفتم آیا تصدق کنم بنصف
مال خود قال لا فرمود مکن قلت افاتصدق بثلثه قال الثلث والثلث کثیر گفتم تصدق کنم بثلث فرمود بثلث بکن و ثلث بسیار است بسبب آن وصیت کرد خیشود ماگزین یا کثیر گفته
داری ولفظ کثیر را بمثلثه و بموحده هر دو روایت کرده اند بر شک از راوی و این در بخاری واقع شده و محتمل ست در نسائی و اکثر روایات بمثلثه است و وصف ثلث بکثیر نسبت
بما دون اوست و در فائده وصف آن باین دو احتمال است اول بیان آنکه اولی اقتصار برآنست بی زیادت و همین ست و ابن عباس آنرا فهم کرده و گفته دوست دارم که کم کنند
مردم از ثلث بربع در وصیت دوم بیان آنکه تصدق بثلث اکمل ست یعنی کثیر الاجر و این وصیت بحال است متعلق است انک ان تذر ورثتک اغنیاء خیر من ان
تذرهم عالة بدرستیکه تو بمیری و بگذاری وارثان خود را توانگران بهتر است از آنکه بگذاری ایشان را درویشان و ان بفتح همزه و بکسر روایت ست نووی
گفته صاحبان و قرطبی گفته نیست معنی ان شرطیه مادر پیجا زیراکه بی جواب میگردد و لفظ خیر لیل رافع می ماند و ابن الجوزی گفته سمعناه من رواة الحدیث

بالکسر و ابن خشاب انکار آن نموده و گفته جائز نیست کسر زیرا که نیست جواب برای آن بنابر تعلق لفظ خیر از فاء جزا و تعقب کرده اند بآنکه مانع نیست
از تقدیر فا چنانکه ابن مالک گفته **عالة يتكففون الناس** عالة جمع عائل است و معنی یتکففون الناس آنکه دراز کنند دست پیش مردم برای سوال تکفف دست پیش کسی داشتن یا آن معنی دارد
که کف کف طعام از مردم طلبند و تمام حدیث این است بدرستیکه تو هرگز خرج نمی کنی مالی که طلب میکنی بآن ذات خدا را مگر مزد داده شوی او را تا آنکه مزد و ثواب داده شوی
بدان تا لقمه که بر میداری بسوی دهن زن خود **متفق عليه** اختلاف کرده اند در وقوع این حدیث که کی واقع شده بعضی گفته اند در حجة الوداع بلکه بود آنحضرت
عیادت سعد در مرض او کرده بود این را ذکر نموده و این صریح روایت زهری است و گفته اند در فتح مکه بود و اخرجه الترمذي عن ابن عيينة و حفاظ اتفاق کرده اند
بر آنکه این وهم است و صحیح اول است و گفته اند این قضیه دوبار واقع شده معا و حدیث دلیل است بر منع وصیت باکثر از ثلث برای کسیکه وارث داشته باشد و برین
مستقر شده است اجماع و اختلاف در آن است که مستحب ثلث است یا اقل از آن ابن عباس و شافعی و جماعة بآن رفته اند که مستحب کمتر از ثلث است لقوله والثلث
کثیر قتاده گفته وصیت کرد ابوبکر بخمس و عمر بربع و خمس احب است بسوی من و دیگران گویند مستحب ثلث است لقوله صلی الله علیه وسلم ان الله جعل لکم في الوصية
ثلث اموالکم زيادة في حسناتکم و تعقب بیاید که این حدیث ضعیف است و در دو حدیث در حق کسی است که وارث دارد و هر که ندارد مالک گفته او را زیاده
بر ثلث مستحب نیست و حنفیه و اسحق و شریک و احمد در روایتی برای وی وصیت بتمام مال جائز گفته اند و این قول ابن مسعود و علی است و ایشان گویند که وصیت
در آیه مطلق است و سنت آنرا مقید کرده بکسیکه وارث داشته باشد تا آنکه وارث ندارد بر اطلاق خود پس اگر جائز کنند وارثان وصیت را صحیح شود باکثر از ثلث
و نافذ گردد بنابر اسقاط ایشان حقوق خود را و باین رفته اند جمهور و خلاف کرده اند درین ظاهریه و مزنی و بیاید در حدیث ابن عباس بلفظ الا ان يشاء الورثة
و این حدیث حسن است عمل کرده شود بر آن آری اگر ورثه از اجازت رجوع کنند جماعتی گویند نیست رجوع ایشان را در حیات موصی و نه بعد وفات او و بعضی گفته
در حیات است نه بعد از وفات زیرا که حق بموت او منقطع شده بخلاف حال حیات که در آن حق متجدد میشود و سبب این خلاف اختلاف در مفهوم قول آنحضرت
صلی الله علیه وسلم انک ان تذر الخ که آیا مفهوم میشود از وی علت منع از وصیت زیاده از ثلث و اینکه سبب در آن رعایت حق وارث است و چون این منتفی
شود حکم منع منتفی شود یا آنکه علت عدم تعدیه حکم است یا آنکه مسلمانان بمنزله ورثه گردانیده شوند چنانکه قول شافعی است و اظهر آن است که علت منصوصه است
و حکم منتفی است در حق کسیکه او را وارث معین نیست کذا فی السبل **وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم**
بدرستیکه مردی آمد نزد آنحضرت و آن مرد سعد بن عباده بود **فقال يا رسول الله ان امي افتلتت نفسها ولم توص** پس گفت ای رسول خدا بدرستیکه
مادر من ناگهان رفت جان او و وصیت نکرد و فلتة ناگهان شدن کاری و افتلات بمعنی ربودن هم آمده افتلتت بضم تا بعد فا و کسر لام **واظنها لو تكلمت**
تصدقت عنها و گمان می برم او را که اگر سخن میکرد و هوشیار می بود هر آئینه تصدق میکرد یعنی وصیت میکرد بآن **فهل لها اجر ان تصدقت عنها**
آیا پس او را مزدی و ثوابی است اگر تصدق کنم از طرف او **قال نعم** فرمود آری هست او را ثواب صدقه که از جانب او کنی **متفق عليه** و در وی دلیل است
بر آنکه ثواب صدقه میرسد بمیت و همچنین دعا و استغفار برای میت مذهب اهل سنت و جماعت این است و در عبادات بدنیه اختلاف است مثل نماز و تلاوت
قرآن و مختار وصول ثواب است یافعی در روضة الصالحین گفته شیخ اجل اکرم عز الدین بن عبد السلام را بعد از فوت او در خواب دید گفت ما در دنیا حکم میکردیم
بعدم وصول ثواب تلاوت قرآن و درین عالم بخلاف آن یافتیم ذکره الشیخ عبد الحق الدهلوی رح و لیکن این منام صالح حجیت نیست در احکام شرعیه غایتش آنکه
لائق شهادت و متابعت باشد **واللفظ لمسلم** و لفظ حدیث مسلم راست و سبل السلام گفته در حدیث دلیل است بر لحوق صدقه از ولد بمیت و مخصص عموم
قوله تعالی و ان ليس للانسان الا ما سعى بنا بر ثبوت حدیث ان اولادکم من کسبکم پس ولد او از کسب او است و بنا بر حدیث [illegible] لحوق ولد [illegible] کلام در آخر
کتاب الجنائز گذشت **وعن ابي امامة الباهلي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول** شنیدم

آنحضرت را میفرموده در خطبه حجة الوداع ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه بدرستیکه او تعالی داده هر خداوند حق را حق وی در میراث که هر یکی را سهمی
فرض کرده و نصیبی تعیین نموده فلا وصية لوارث پس نیست وصیت مر وارث را و وصیت مر اقارب را پیش از نزول آیه مواریث واجب بود چنانکه
منطوق کتاب الله است چون آیه مواریث فرود آمد وجوب آن منسوخ گشت و باین رفته اند جمهور علما و نزد بعضی ناسخ او حدیث باب است و نزد بعضی اجماع
اگرچه دلیلش متعین نیست و جماعه بجواز آن رفته و بقوله تعالی كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الخ استدلال کرده و گفته نسخ وجوب منافی بقای جواز نیست
و سبل گفته آری اگر این حدیث وارد نمی شد زیرا که وی منافی جواز اوست و نسخ وجوب از آیه مواریث معلوم شده ابن عباس گفته بود مال مر ولد را و وصیت مر والدین را پس
نسخ کرد حق تعالی انچه خواست از ان و مقرر گردانید برای ذکر مثل دو حصه انثی و هر یکی را از ابوین یک سدس و زن را ثمن و ربع و زوج را شطر و ربع رواه
احمد والاربعة الا النسائي یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه وحسنه احمد والترمذي وقواه ابن خزيمة وابن الجارود زیرا که در
سندش اسمعیل بن عیاش است و او قوی نیست نزد احمد و بخاری وقتیکه روایت کند از شامیین چنانکه درینجاست زیرا که روایت کرده است از شرحبیل بن مسلم
و وی شامی ثقه است مصنف او را تحسین کرده ورواه الدارقطني من حديث ابن عباس رضي الله عنه وزاد في آخره زیاده کرد دارقطنی در
آخر وی این لفظ الا ان يشاء الورثة مگر آنکه بخواهند باقی وارثان و راضی شوند بآن زیرا که ایشان شرکا اند و در روایتی نزد دارقطنی از حدیث عمرو بن شعیب
عن ابيه عن جده لفظ الا ان يجيز الورثة آمده مصنف در تلخیص گفته سندش واهی است در سبل السلام گفته این قول دلالت دارد بر صحت و نفاذ وصیت مر وارث
را اگر ورثه اجازت دهند و گذشت کلام در اجازت ورثه بر زیاده بر ثلث که آیا نافذ است یا نه و رفته اند ظاهریه بآنکه نیست اثر اجازت ایشان را و ظاهر با ظاهریه است
زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نهی وصیت وارث را مقید بشهادت ورثه کرده و منع وصیت بزائد بر ثلث را اطلاق کرده … مطلق وی …
و هر که آنرا مقید کرده میگوید تقیید ماخوذ است از تعلیل بقوله انک ان تذر الخ زیرا که درین دلالت است بر انکه منع از ان برای مراعات حق ورثه است و چون
ایشان اجازت دهند حق ایشان ساقط گردد و نیست خالی از قوت و این در وصیت مر وارث است و در اقرار مریض بچیزی از مال خود مر وارث را اختلاف است اوزاعی
و جماعتی مطلقا جائز داشته اند و احمد گفته جائز نیست اقرار مریض برای ورثه مطلقا و احتجاج کرده است بآنکه … منع از وصیت برای ورثه … اقرار …
اولی بجهت تهمت … جواب ازین حجت است و آن این است که تهمت … اقرار او اگر برای وارث … اقرار بمال است
و مدار احکام بر ظاهر است پس اقرار او بظن محتمل متروک کرده نشود فان امره الی الله … این قول اقوی است … اقرار کند
برای دختر خود و باوی کسی است که شریک او است از عصبه مثل ابن عم زیرا که متهم نیست بانکه دختر خود را زیاده دهد و ابن عم را کم کند … منتفی است
چون اقرار کند برای زن خود که محبت وی با وی معروف است و میل او بسوی آن زن مشهور و میان وی و ولد وی از غیر آن زن تباعد است خصوصا چون این
کس را ازین زن فرزندی درین حال باشد گویم احسن قول بعض مالکیه است و رویانی از شافعیه آن را اختیار کرده و آن این است که مدار امر بر تهمت و عدم
اوست پس اگر تهمت مفقود باشد جائز است والا فلا و این بقرائن احوال … معلوم توان کرد و بعض فقها گفته اند که صحیح نیست اقرار او مگر برای زوجه
بمهر او پس بس واسناده حسن و در فتح گفته رجال او ثقات اند لیکن معلول است زیرا که عطا راوی او از ابن عباس خراسانی است و بخاری نحو آن
از طریق عطا بن ابی رباح از ابن عباس موقوفا در تفسیر آیه آورده و در احکام مرفوع است و ابوداود در مراسیل از مرسل عطاء خراسانی روایت نموده و یونس بن …
آن را از عطا از عکرمه از ابن عباس موصول ساخته و معروف مرسل است و درین باب است از عمرو بن خارجه نزد احمد و ترمذی و نسائی و دارقطنی و از انس
انس نزد ابن ماجه و از جابر نزد دارقطنی و گفته صواب ارسال اوست و از علی نزد ابن ابی شیبه و از مجاهد مرسلا نزد شافعی و در فتح گفته خالی نیست …
اسناد از مقال لیکن مجموع اقتضای آن میکند که حدیث را اصلی است بلکه شافعی در ام بسوی آنکه این متن متواتر است …

ومن حفظنا عنهم من اهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم لا يختلفون في ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عام الفتح لا وصية لوارث ويأثرونه عمن حفظوه عنه ممن لقوه
من اهل العلم فكان نقل كافة عن كافة فهو اقوى من نقل واحد انتهى وفخر الدين رازي در بودن اين حديث متواتر نزاع كرده وگفته بر تقدير تسليم آن مشهور است از مذهب
شافعي آنست كه قرآن بسنت منسوخ نمي شود ومصنف گفته ليكن حجت درينجا اجماع علما بر مقتضاي اوست كما صرح به الشافعي وغيره ومراد بعدم صحت وصيت
وارث عدم لزوم اوست زيرا كه اكثر اهل علم برانند كه آن موقوف بر اجازت ورثه است وگفته اند كه اصلا صحيح نيست وظاهر همين است زيرا كه نفي يا متوجه بسوي
ذاتست ومراد آنست كه نيست وصيت شرعيه يا بسوي آنچه اقرب الى الذات است وآن صحت است وتوجه وي بسوي كمال كه ابعد المجازين است نخواهد صحيح
نباشد وحديث ابن عباس اگرچه دال بر صحت اوست براي بعض ورثه با رضاي بعض آخر ليكن دلالت نميكند بر عدم توجه نفي بسوي صحت بلكه نفي متوجه باوست
وچون وارثان راضي شوند وصيت صحيح باشد چنانكه شان بناي عام بر خاص است كذا في نيل الاوطار ودر سبل السلام گفته اقرب وجوب عمل است بحديث باب بنا بر
تعدد طرق وي وقول شافعي ونزاع رازي مضر ثبوت او نيست زيرا كه امت آنرا تلقي بقبول كرده وبخاري براي آن ترجمه نموده وگفته باب لا وصية لوارث
وليكن اخراج آن نكرد گويا بر شرط خودش نيافت اما بعد ازان از عطا بن ابي رباح از ابن عباس موقوفا آورده وآن در حكم مرفوع است كما تقدم وعن
معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم عند وفاتكم زيادة
في حسناتكم بدرستيكه خداي تعالى تصدق كرد بر شما بثلث مالهاي شما نزديك وفات شما براي افزوني نيكي هاي شما حديث دليلست بر شرعيت وصيت
بثلث وبر آنكه منع كرده نشود وازان بيشتر وظاهرش اطلاق است در حق كثير المال وقليل المال برابر است كه براي وارث باشد يا غير او وليكن احاديث
مذكوره كه اصح اند ازين حديث تقييد وي ميكنند پس نافذ نشود براي وارث وباين رفته اند فقهاي اربعه وغير ايشان ومرويست از زيد بن علي وهادويه كه دعوي
اجماع اهل بيت بر نفاذ وصيت براي وارث ميكنند غير صحيح است وقوله تعالى من بعد وصية توصي بها او دين ظاهرش تاخير است باخراج دين ووصيت
از تركه ميت برابر پس وصيت شريك دين باشد وكسر را متفرق بر مال اما علما اتفاق كرده اند بر تقديم اخراج دين بر وصيت بحديث علي عليه السلام نزد احمد وترمذي
وغيرهما كه گفت حكم كرد محمد صلى الله عليه وسلم كه دين قبل وصيت است وشما وصيت را قبل دين ميخوانيد وبخاري اين را تعليقا آورده وسندش ضعيف است
زيرا كه در وي حارث اعور است ليكن ترمذي گفته عمل برين است نزد اهل علم وگويا كه بخاري برهمين اعتماد كرده بنا بر اعتضاد وي باتفاق بر مقتضاي او وبراي آن
شواهد آورده واختلاف نكرده اند علما در آنكه دين مقدم بر وصيت است اگر گويند كه وصيت در آيه چرا مقدم بر دين شده گوئيم سهيلي جواب داده است كه چون
وقوع وصيت بر وجه بر وصله ووقوع دين بتعدي ميت بحسب اغلب است لهذا بدايت بوصيت كردند زيرا كه افضل است وغير وي گفته وجه تقديم وصيت آنست
كه وصيت چيزيست كه بي عوض گرفته ميشود ودين بعوض پس اخراج وصيت شاق تر است بر وارث از اخراج دين واداي آن مظنه تفريط است بخلاف
دين لهذا وصيت مقدم شده ووصيت حظ فقير ومسكين است غالبا ودين حظ غريم كه مطالبه آن ميكند بقوت واورا مقال است ونيز انشاي وصيت از
پيش نفس موصي است پس براي تحريص بر عمل مقدمش كرده بخلاف دين كه ذكر او ازوي مطلوبست وآنرا ذكر نكرده وهم وصيت ممكن است از هر واحد
ومطلوب است از وي تا بايجاب پس دران همه مخاطبين شريك باشند وواقع ميشود بمال وبعمل وكمتر كسي از وي خالي مي مانند بخلاف دين كه كثير الوقوع
اهم بالذكر است واگر قليل الوقوع رواه الدار قطني والبيهقي ودر سندش اسمعيل بن عياش وشيخ وي عتبه بن حميد است وهر دو ضعيف اند واگرچه ايشان را
در اسمعيل تفصيل مشهور است واخرجه احمد والبزار من حديث ابي الدرداء ودران زياده كرده ليجعلها لكم زيادة في اعمالكم ودر نيل الاوطار گفته
وقد ذكره الحافظ في التلخيص ولم يتكلم عليه وابن ماجة والبزار والبيهقي من حديث ابي هريرة بلفظ ان الله تصدق عليكم عند موتكم بثلث اموالكم زيادة
لكم في اعمالكم وسندش ضعيف است وكلها ضعيفة وهمه طرق اين حديث ضعيف است ورواه العقيلي في الضعفاء عن ابي بكر الصديق وفي اسناده

حفص بن عمر بن میمون وہو متروک وعن خالد بن عبد الله السلمی عند ابن ابی عاصم وابن الحکم وابن قانع وابی نعیم والطبرانی وہو مختلف فی صحبته رواه عنه ابنه الحارث
وہو مجہول لکن قد تقوی بعضها ببعض ولیکن قوی گشته است بعض این طرق ببعض دیگر و مجموع آن صالح عمل ست والله اعلم

باب الودیعة

در لغت ماخوذ ست از سکون یقال ودع یدع اذا سکن گویا وی ساکن ست نزد مودع وگفته اند ماخوذ ست از ودعت که خفض عیش ست زیرا که غیر مبتذل بانتفاع نیست
ودر شرع عبارت از عین ست که آنرا مالک وی یا نائب او نزد دیگری نهد تا حفاظتش کند واین مشروع ست اجماعا ودر سبل گفته سنت ومستحب ست اگر بر جان خود اعتماد داشته
باشد لقوله تعالی وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وقوله صلی الله علیه وسلم ان الله فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیه اخرجه مسلم وگاهی واجب باشد وقتی که نباشد غیر مودع
صالح برای آن وخوف ہلاک وی باشد ودر صورت قبول نکردن وی انتهی وواجب ست بر ودیع ادا کردن ودیعت بنص کتاب عزیز اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى
أَهْلِهَا اگرچه مورد این آیه خاص ست اما عبرت بعموم لفظ راست نه بخصوص سبب عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن النبی صلی الله علیه وسلم
قال من اودع ودیعة فلیس علیه ضمان کسیکه نهاد ودیعت خود نزد کسی پس نیست بر وی ضمان وقتی که تلف شد بدون جنایت وخیانت از وی ودرین باب
آثار ہاست ودر ان مقال ومغنی ست از ان اجماع واقع بر آنکه نیست بر ودیع ضمان ومروی ست از حسن بصری که بر وی ضمان ست اگر شرط کرده است آنرا واین را
تاویل بر شرط کرده اند نه بجنایت متعمده ووجه تضمین جنایت آنست که بجنایت خائن میشود وخائن ضامن ست لقوله صلی الله علیه وسلم ولا علی المستودع غیر المغل ضمان
وہمچنین ضامن میشود ودیع وقتیکه تعدی واقع شود از وی ودر حفظ ان زیرا که این نوعی از خیانت است ودر ودیعت گاهی باید که باشد مثل استودعتک وہر چه ادای
ان کند از الفاظ وکافی ست قبول آن لفظا وگاهی بغیر لفظ مثل آنکه در حانوت ودکان وی نهد در حضور او ووی منع نکند از ان یا در مسجد ودر وی در ان وقت در نماز باشد
واگر در نماز ست پس نشد زیرا که مصلی را اظهار کراهت ممکن نیست ودر کتب فروع تفاصیل ودیعت بسیار ست اخرجه ابن ماجة واسناده ضعیف
زیرا که در سندش مثنی بن الصباح ست ووی متروک ست واخرجه الدارقطنی بلفظ لا ضمان علی مؤتمن ومصنف گفته فی اسناده ضعف ودر لفظی دیگر از وی این ست لیس
علی المستعیر غیر المغل ضمان ولا علی المستودع غیر المغل ضمان وتفسیر مغل در روایت دارقطنی خائن آمده وگفته اند بمعنی مستغل ست ومروی ست این از شریح غیر مرفوع
ودر سندش دو کس ضعیف اند ودرین باب ست از ابی بکر وعلی وابن مسعود وجابر که ودیعت امانت ست ودر بعضی از ان مقال ست وباب قسم الصدقات
تقدم فی آخر الزکوة وباب تقسیم صدقات میان اصناف ہشتگانه گذشت در آخر کتاب زکوة زیرا که اتصالش بدان الیق بود وباب قسم الفیء والغنیمة یاتی
عقیب الجهاد وباب تقسیم مال فیء وغنیمت خواهد آمد بعد کتاب جهاد زیرا که اولی اتصال او ست بآن چه از توابع جهاد ست ان شاء الله تعالی ومصنف این جمله
برای آن ذکر کرد که عادت در کتب فروع شافعیه جاری ست بگردانیدن این هر دو باب قبیل کتاب نکاح ومصنف بر خلاف روش مذکور هر یکی را بموضعی که لائق او
بود کشانید وملحق ساخت واکثر اهل علم در کتب احکام باب ودیعت را با عاریت یکجا ذکر کرده اند کما فی المنتقی وغیره

کتاب النکاح

در لغت بمعنی ضم وجمع وتداخل ست ودر استعمال واطلاق او در وطی ودر عقد نیز آمده زیرا که این همه معانی در وی موجود ست ودر شرع عبارت ست از عقد بین الزوجین
که حلال شود بدان وطی پس در عقد حقیقت باشد ودر وطی مجاز وہو الصحیح لقوله تعالی فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ چه وطی باذن جائز نیست وابو حنیفه گفته حقیقت ست
در وطی ومجاز ست در عقد لقوله صلی الله علیه وسلم تناکحوا تکاثروا وقول العرب انکحنا الفرا فسنری وبعض اصحاب وی گفته اند مشترک ست میان هر دو وفارسی گفته چون گویند
نکح فلانة او بنت فلان مراد عقد باشد وچون گویند نکح زوجته مراد وطی وزمخشری گفته لم یرد فی القرآن الا للعقد واین منتقض ست بقوله حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وابو الحسین
بن فارس گفته در قرآن هر جا بمعنی تزویج آمده الا در قول وی حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ که مراد بدان حلم ست عن عبد الله بن مسعود رضی الله عنه قال قال

لنا گفت فرمود ما را رسول الله صلی الله علیه وسلم یا معشر الشباب ای گروه جوانان معشر بمعنی جماعت هم وصف و شباب بفتح شین و خفت با بروزن
سحاب جمع شاب بمعنی جوان ازهری گفته جمع کرده نشده است هیچ فاعل بر فعال جز این لفظ و اصل او حرکت و نشاط است و شاب نام کسی ست که ببلوغ رسیده تا آنکه
سی سال کامل کند هکذا اطلقه الشافعیة و قرطبی در مفهم گفته او را حدث گویند تا شانزده سال پس تر شاب ست تا سی و دو سال پس تر کهل و ابن شاس مالکی گفته تا چهل سال
شاب است و نووی گفته اصح مختار آنست که شاب بالغ غیر متجاوز از سی ست پس تر کهل تا آنکه تجاوز کند از چهل پس تر شیخ و رویانی مجاوز سی سال را شیخ گفته تا آنکه به پنجاه رسد
قال ابن قتیبة و ابو اسحاق اسفراینی گفته مرجع درین امر لغت است و بیاض شعر مختلف باختلاف امزجه باشد من استطاع منکم الباءة فلیتزوج کسی که توانائی وارد از شما
جماع را پس باید که نکاح کند در باءة چهار لغت است باءت بتاء و مد و باء که لفظ احادیث ست و باه بهاء و باءه بهاء [illegible] و آخر طالب بجوانان از آنست که بغلبه شهوت نساء
و مراد بباءة جماع ست یا مؤنت نکاح و باءت بمعنی منزل ست و هر که زن کند لابد او را منزل باید گرفت مصنف گفته مانع نیست از حمل باءه بر معنی اعم یعنی قدرت بر وطی و مؤن
تزویج و در روایت اسمعیلی از طریق ابی عوانه باین لفظ آمده من استطاع منکم ان یتزوج فلیتزوج و در روایت نسائی ست من کان ذا طول فلینکح و مثله لابن ماجه من حدیث
عائشة و للبزار من حدیث انس فانه اغض للبصر پس بدرستیکه نکاح کردن پوشنده تر ست مر نظر را که بر زن بیگانه بیفتد غض بغین و ضاد و همچنین فرج را بنیدن چشم را
و احصن للفرج و نگاه دارنده تر ست آلت زناشویی را حصن بکسر جا جای پناه فرج سبب کون او عورت و امر تزویج مقتضی وجوب او ست با قدرت بر تحصیل مؤن نکاح
و بوجوب رفته اند داود و احمد در روایتی و ابن حزم گفته فرض ست بر هر قادر بر وطی اگر تواند تزویج یا تسری و اگر نتواند اکثار صوم و گفت این قول جماعتی از سلف ست
و جمهور گویند امر برای ندب ست بدلیل آنکه او تعالی مخیر گردانیده است در تزوج و تسری بقوله فواحدة او ما ملکت ایمانکم و تسری باجماع واجب نیست پس تزوج نیز زیرا که
نیست تخییر در میان واجب و غیر واجب مگر آنکه دعوی اجماع غیر صحیح ست بنا بر خلاف داود و ابن حزم و ابن دقیق العید ذکر کرده که بعضی از فقها گفته اند واجب ست بر کسی
که می ترسد عنت را و قدرت دارد بر نکاح پس واجب باشد بر کسیکه قادر ست بر ترک زنا مگر بنکاح بعده گفته حرام بر مخل بزوجه در وطی و انفاق ست با وجود قدرت بر آن
و توقان بسوی و مکروه کسی را ست که مخل این ست با عدم اضرار بزوجه و مباح ست در حق کسی ست که دواعی و موانع منتفی باشند و مندوب کسی راست که امید دار نسل
اگرچه شهوت در وطی نداشته باشد بقوله صلی الله علیه وسلم فانی مکاثر بکم الامم و بظواهر حث بر نکاح و امر بدان و بالجمله نزد حنفیه سنت ست و نزد توقان یعنی میل و آرزوی جماع
واجب اگر یافته شود و بنیت آن و قول امام احمد در روایتی نیز همین ست و اگر خوف زنا باشد واجب و نزد توقان سنت و در روایتی دیگر بی توقان بسبب کبر و مرض
و جز آن مباح و در روایتی مستحب و نزد شافعی مستحب نزد وجود توقان و مؤنت و مکروه نزد عدم هر دو باتفاق و نکاح افضل ست نزد حنفیه از تجرد و تخلی برای عبادت و نزد
ایشان دیگر تخلی و تجرد برای عبادت افضل ست از نکاح و خلاف در غیر ضرورت وجوب ست و من لم یستطع فعلیه بالصوم و کسیکه نتواند نکاح کرد و قدرت ندارد
بر آن پس بروی باد که روزه دار باشد فانه له وجاء زیرا که روزه و فتن مر او را وجاء ست و جی بفتح واو و سکون جیم خصی کردن و وجاء بکسر واو و مد کوفتن خصیه ست
و این حدیث [illegible] استدلال کرده اند بر آنکه هر که جماع نتواند مطلوب ازوی ترک تزویج ست باختیار صوم که در آن ضعف واحیه فساد و دفع سورت شهوت و قطع شر ست
[illegible] و جاء [illegible] ست و تشبیه وجاء در روایت ابن حبان باشد بار آورده و بعضی گفته اند [illegible] ست و وجا رگوفتن آن و [illegible] و جا رست
و این تشبیه بلیغ ست با استعاره بر قول و آثار او و جار ازان تعبیر گفته که در تقلیل طعام و شراب اشکست نفس ست از شهوت و در آن او تعالی سری نهاده که در تقلیل غذا
بی صوم حاصل نمی شود و خطابی باین حدیث استدلال کرده ست بر جواز تداوی برای قطع شهوت بادویه و ذکره البغوی فی شرح السنة و لکن لائق حمل آن بر دوای مسکن
شهوت ست نه قاطع آن بالاصالة زیرا که گاهی قوی میگردد و بر وجدان مؤن نکاح بلکه حق تعالی مستعفف را وعده اغنا بفضل خود فرموده و اغنا را غایت تعفف
ساخته و ایشان اتفاق کرده اند بر منع جب و اخصاء و آنچه در معنی او ست و در وی دلیل ست بر آنکه تکلف نکند بر نکاح بغیر ممکن بنحو سوال [illegible] و عراقی استدلال کرده
باین حدیث بر آنکه [illegible] در عبادت [illegible] ست بخلاف ریا و بعضی مالکیه ازین حدیث تحریم استمنا فهمیده اند و گفته که اگر مباح می بود بسوی آن ارشاد میکرد زیرا که آن اسهل ست

این است که آمد مردی نزد آنحضرت و گفت من رسیدم زنی صاحب حسب و جمال او وی نمی زاید آیا بزنی گیرم او را فرمود نگیر پس آمد نزد آنحضرت بار دوم پس نهی فرمود
او را پس آمد بار سوم پس فرمود نکاح کنید زن ولود و دود را که من بکثرت شما امم را یعنی سایر امم را که استم اکثر از امم رسل باشد پس زنان ولود را انجا امید و معرفت ولود و ودود بعضی گویند
در ولادت وارد زیرا که ودود بودن که بکثرت سبب میلان و توافق میشود و موجب حمل و ولادت بسیار میگردد و درین باب حدیثها است و از انجمله حدیث عبداللہ بن عمرو است ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قال انکحوا امہات الاولاد فانی اباہی بکم یوم القیامة رواہ احمد واشار الیہ الترمذی وقال فی مجمع الزوائد وفیہ حریز بن عبداللہ العامری وقد وثق وفیہ ضعف
و شیخ گفتہ ہذہ الاحادیث وان کان فی الکثیر منہا ضعف فمجموعہا یدل علی ان لما یحصل بہ المقصود من الترغیب فی التزویج اصلا لکن فی حق من یتأتی منہ النسل
انتہی ۞ عن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال تنکح المرأة لاربع فرمود نکاح کردہ میشود زن چنانکہ عرف و عادت است
از برای چہار خصلت و صفت و در سبل گفتہ ای الذی یرغب الی نکاحہا ویدعو الیہ احد اربع خصال لمالہا یکی از جہت مال او کہ زنی مالدار است مال خود را بشوہر صرف
خواہد کرد ولحسبہا دیگر از جہت بزرگی و شرف در ذات و قوم او کہ زنی است از قوم اشراف کہ در نسب فرزندان از وی شرفی پیدا خواہد شد و بعضی گفتہ اند مراد از حسب
اینجا نیکی کردار است و نیکی نہاد و سیرت و در سبل گفتہ حسب بفتحتین در اصل شرف آبا و اقارب است ماخوذ از حساب زیرا کہ ایشان چون تفاخر میکردند مناقب آبا و مآثر قوم را میشمردند
و اثر آن چیزہا ایشان میبود و قیل الفعال الحسنة و قیل المال و این ضعیف است بجہت ذکر مال قبل از وی و از اینجا توان گرفت کہ شریف النسب را تزویج بانسیبة شریفة مستحب است
اگر نسیبہ غیر ... ولدینہا ... مستحق ... در ہمہ صفات و در حدیث بریدہ آمدہ مرفوعا احساب اہل الدنیا الذی یذہبون
الیہ المال اخرجہ احمد والنسائی وصححہ ابن حبان والحاکم و سند گفتہ مراد آنست کہ مال حسب کسی است کہ نیست او را حسب اونی یعنی نسب شریف قائم مقام مال است برای
فی نسب و در حدیث سمرة مرفوعا الحسب المال والکرم التقوی اخرجہ احمد والترمذی وصححہ ہو والحاکم ولجمالہا دیگر بسبب خوبی و جمال و حسن صورت او کہ حظ نفس
و فراغ خاطر بشکر نعمت از وی کامل حاصل خواہد بود و در سبل گفتہ اخذ کردہ میشود ازین استحباب نکاح جمیلہ و ملحق است بجمال فی الذات جمال فی الصفات انتہی و در سبل
گفتہ وارد شدہ است نہی از نکاح زن بمجرد حسن او و ابن ماجہ و بزار و بیہقی از حدیث عبداللہ بن عمرو مرفوعا آوردہ اند لا تنکحوا النساء لحسنہن فلعلہ یردیہن ولا لمالہن فلعلہ
یطغیہن وانکحوہن للدین ولامة سوداء خرقاء ذات دین افضل و در حدیث ابی ہریرہ است نزد نسائی انہ قیل یا رسول اللہ ای النساء خیر قال التی تسرہ ان نظر وتطیعہ
ان امر ولا تخالفہ فی نفسہا ومالہا بما یکرہ ولدینہا دیگر از جہت دین و صلاح و عفت و عصمت او کہ معاون بر تقوی و معین و مدد بر دینداری خواہد شد حدیث دال است
بر آنکہ مصاحبت اہل دین در ہر شیء اولی است زیرا کہ مصاحب ایشان مستفید میگردد از اخلاق و برکات و طرائق ایشان سیما زوجہ کہ سزاوارتر است باعتبار دینداری
در وی زیرا کہ ضجیع و ہمخوابہ و مادر اولاد و امینہ بر مال و منزل و بر جان خود است فاظفر بذات الدین پس پیروز شو بزنی کہ خداوند دین است و طلب کن آنرا
و در سبل گفتہ معنی حدیث اخبار است از وی صلی اللہ علیہ وسلم بآنچہ مردم در عادت میکنند از قصد این چہار خصال اربع و آخر خصال نزد ایشان ذات دین است تو ہمان
پیرو شو و از ان عدول بغیر او مکن و در بستان المحدثین در ذکر عبداللہ بن مبارک رح نوشتہ کہ پدر ایشان مبارک غلام ترک بود مملوک تاجری از تاجران ہمدان روزی در مقدمہ
کدخدائی دختر خود کہ بحد جوانی رسیدہ بود از و مشورہ پرسید مبارک گفت عربان جاہلیت برای حسب و نسب دختر خود میدادند و یہودیان برای مال و نصاری برای جمال و در
اسلام دین را اعتبار است ازین ہر چہار ہر چہ پسند خاطر باشد اختیار باید فرمود عقل او بسیار خوش آمد مالکش بخانہ خود رفت و بوالدہ آن دختر این مشورہ بیان فرمود و گفت
میخواہم کہ این دختر را بمبارک دہیم کہ در ورع و تقوی و دینداری سر آمد زمانہ است گو غلام باشد مادرش نیز راضی شد و دختر را باو دادند و از ان دختر عبداللہ بن مبارک بوجود
آمد انتہی المقصود و تمام ترجمہ این بزرگ در اتحاف نوشتہ ام فلیرجع الیہ تربت یداک خاک آلودہ باد ہر دو دست تو و این خبر است بمعنی دعا و مراد حقیقت آن نیست
بلکہ انکار و تعجب و عتاب بر انگیختن بر کاری است و در سبل گفتہ این کلمہ خارج مخرج عادت مردم در مخاطبات است زیرا کہ آنحضرت قصد دعا کردہ باشد دعا انتہی و در معنی
این کلمہ اقوال است متفق علیہ قریحی گفتہ این حدیث خبر است از انچہ موجود است کہ رغبت در نکاح برای یکی ازین چہار خصال میکنند نہ آنکہ امر بآن واقع شدہ بلکہ

حاشیہ

ظاهر ش اباحت نكاح بقصد هر یكی از انها ست و از وی اخذ نتوان كرد كه كفارت منحصر درین چهار ست زیرا كه هیچكی بآن قائل نشده مع بقیة السبعة بالبقیة هفت كس دیگر كه ذكر ایشان در خطبه كتاب گذشته و هم احمد وابوداود والترمذی والنسائی وابن ماجه و هم روایت ست از ابوهریره رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم كان اذا رفا انسانا اذا تزوج قال یعنی آنحضرت چون دعا بموافقت میكرد انسانی را و تهنیت او در زن میگرفت میگفت رفا بمعنی موافقت و حسن معاشرت ست مشتق از رفا الثوب و گفته اند از رفوت الرجل اذا سكنت ما به من روع بارك الله لك بركت دهد خدای تعالی مر ترا خطاب بمرد میكرد و بارك علیك و بركت كند بر تو بركت در لغت گواریدن و افزون شدن و تبریك دعا ببركت كردن بعده خطاب بهر دو زن و مرد میكرد و میفرمود و جمع بینكما بخیر و جمع كند والتیام و اتفاق دهد میان شما در خیر و در جاهلیت دعای متزوج باین لفظ میكردند بالرفا، والبنین یعنی اتفاق باد و پسران زاییده باد و این جهت ترفیه نام دعای متزوج شد رفا از و مست و رفو در لغت پیوستن و نیكو كردن بریدگی و دریدگی جامه و در شرع ازان نهی كردند زیرا كه شعر بكراهت از دختر انست و در حدیث دلیلست بر آنكه دعا برای متزوج سنت ست و اما متزوج پس در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده از آنحضرت صلی الله علیه وسلم آمده كه اذا افاد احدكم امراة او خادما او دابة فلیاخذ بناصیتها ولیقل اللهم انی اسالك خیرها وخیر ما جبلت علیه واعوذ بك من شرها وشر ما جبلت علیه رواه ابوداود والنسائی وابن ماجه رواه احمد والدارمی والاربعة ابوداود و ترمذی و نسائی وابن ماجه و حاكم و سكت عنه ابوداود والمنذری وصححه الترمذی ای قال حسن صحیح والحاكم وابن حبان وصححه ایضا ابوالفتح فی الاقتراح علی شرط مسلم و درین باب ست از عقیل بن ابی طالب و رواه الدارمی وابن السنی وغیرهما من طریق الحسن و لفظ وی اینست تزوج كرد عقیل زنی را از بنی جشم پس گفته شد او را بالرفاء والبنین گفت بگوید چنانكه گفت رسول خدا صلی الله علیه وسلم بارك الله فیكم وبارك لكم و اختلاف كرده اند درین روایت بر حسن واخرجه ایضا ابویعلی والطبرانی در فتح گفته رجاله ثقات الا ان الحسن لم یسمع من عقیل واخرجه بقی بن مخلد من طریق غالب عنه عن رجل من بنی تمیم گفت بودیم ما كه میگفتیم در جاهلیت بالرفاء والبنین پس آموخت ما را پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم و گفت بگوئید الخ و در حدیث جابر ست كه گفت مر آنحضرت تزوج كردی گفتم آری فرمود بارك الله لك رواه مسلم و زیاده كرد دارمی وبارك علیك و درین باب ست حدیث انس در قصه عبدالرحمن بن عوف هكذا فی التلخیص و لفظ وی اینست عن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم رای علی عبدالرحمن بن عوف اثر صفرة فقال ما هذا قال تزوجت امراة علی وزن نواة من ذهب قال بارك الله لك اولم ولو بشاة رواه الجماعة ولم یذكر فیه ابوداود بارك الله لك و درین باب ست از معاذ نزد طبرانی و لفظ وی اینست ان النبی صلی الله علیه وسلم شهد نكاح رجل فقال علی الخیر والبركة والالفة والطائر المیمون والسعة والرزق بارك الله لكم لیكن در ذیل الاوطار كلام بر سند این حدیث ذكر وده و عن عبدالله بن مسعود رضی الله عنه قال علمنا رسول الله صلی الله علیه وسلم التشهد فی الحاجة تعلیم كرد ما را آنحضرت تشهد در حاجت و این عام ست هر حاجت را و از انجمله نكاح ست و در روایتی بدان تصریح واقع شده و بیهقی آورده كه گفت شعبه گفتم ابی اسحق را این در خطبه نكاح و غیر اوست گفت در هر حاجت و در وی دلالت ست بر سنیت این خطبه در نكاح و جز آن و عاقد را باید كه بنفس خود بخواند در سبل گفته هی من السنن المهجورة و ظاهریه بوجوبش رفته اند و ابوعوانه از شافعیه موافق ایشان ست و در صحیح خود برای آن ترجمه كرده و گفته باب وجوب الخطبة عند العقد و عدم وجوب آن خواهد آمد و نزد شافعی خطبه سنت ست در همه عقود مثل بیع و شرا و نكاح و جز آن و حاجت اشاره بآنست ان در روایتی نزد بیهقی بیان آمده و با آن لفظ یعنی و آن خطبه این ست الحمد لله نستعینه و نستغفره جمیع حمد ثابت ست مر خدا را و یاری میجوئیم و مدد گاری میخواهیم از حضرت وی و تبری مینمائیم از حول و قوت خود و طلب آمرزش میكنیم از وجود تقصیر و نقصان در ادای حق آن بر وجه صدق و اخلاص چنانكه باید در درگاه صمدیت حق را شاید ونعوذ بالله من شرور انفسنا و پناه میگیریم بخدا از بدیهای نفس خود من یهدی الله فلا مضل له هر كه راه نماید او را خدای تعالی نیست هیچ گمراه كننده مر او را و من یضلله فلا هادی له و هر كه گمراه گرداند او را خدا پس نیست راه نماینده مر او را و این كلام اگر چه خبر ست اما در معنی طلب و سوال ست یعنی تو كی راه نماینده گمراه كننده و جز تو كی نیست همانا كن ما را راه آسیت

زن انصاری را پس گفت مر او را پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم آیا نظر کرده و دیده تو بسوی آن زن گفتم نظر نکرده ام بسوی او فرمود اگر میخواهی که تزوج کنی پس نظر کن بسوی او
بدرستیکه نظر کردن بسوی وی سزاوارتر است بوقوع الفت و اتفاق میان شما ورواه ایضا احمد وابن ماجه والدارمی وابن حبان وصححه الحاکم من حدیث انس وذکره الدارقطنی
فی العلل وذکر الخلاف فیه واثبت سماع بکر بن عبد الله المزنی من المغیرة وصححه ابن حبان والدارقطنی وابو عوانة وهو فی قصة المغیرة ایضا وفی الباب عن ابی هریرة عند احمد
والنسائی قال خطب رجل امراة فقال النبی صلی الله علیه وسلم انظر الیها فان فی اعین الانصار شیئا واین صریح است در نگریستن بسوی صورت او وعن جابر عند ابن ماجه
وابن حبان من حدیث محمد بن مسلمة ولفظه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اذا القی الله عز وجل فی قلب امرء خطبة امراة فلا باس ان ینظر الیها رواه احمد
وابن ماجه وصححه الحاکم وابن حبان وسکت عنه الحافظ فی التلخیص وعن ابی حمید او حمیدة ولفظه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا خطب احدکم امراة فلا جناح علیه
ان ینظر منها اذا کان انما ینظر الیها لخطبته وان کانت لا تعلم رواه احمد والطبرانی والبزار واورده الحافظ فی التلخیص وسکت عنه وقال فی مجمع الزوائد رجال
احمد رجال الصحیح واینهمه روایات ناظر اند در استحباب ومذهب یا جواز واباحت نظر بسوی مخطوبه و در حدیث واهبه نفس که متفق علیه است باین لفظ است فصعد فیها النظر
وصوبه و در روایتی از انس نزد احمد وطبرانی وحاکم وبیهقی باین لفظ است ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث ام سلیم الی امراة فقال انظری الی عرقوبیها وشمی معاطفها واستنکره
احمد والمشهور فیه من طریق عمارة عن ثابت عنه ورواه ابو داود فی المراسیل عن موسی بن اسمعیل عن حماد مرسلا قال ورواه محمد بن کثیر الصنعانی عن حماد موصولا وعن محمد بن الحنفیة
عند عبد الرزاق وسعید بن منصور ان عمر خطب الی علی ابنته ام کلثوم فذکر له صغرها فقال ابعث بها الیک فان رضیت فهی امراتک فارسل بها الیه فکشف عن ساقیها
فقالت لولا انک امیر المؤمنین لصککت عینیک ولمسلم عن ابی هریرة ومسلم راست از حدیث ابی هریره باین لفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل
تزوج امراة بدرستیکه آنحضرت گفت مر مردی را که تزویج کرده بود زنی را از قبیله انصار انظرت الیها آیا نظر کرده بسوی آن زن و مراد بتزوج در ینجا اراده تزوج است
و نظر کردن برای آنست تا تزویج بر دیده واقع شود و ابعد بود از ندامت که حاصل میشود باقتحام در نکاح وآن سهل بود در برابر تلافی در حجة البالغة گفته ولوج نکند مرد حکیم در
هیچ مولج تا نمایان نشود او را خیر و شر آن پیش از ولوج انتهی قال گفت آن مرد نظر نکرده ام بسوی آن زن قال اذهب فانظر الیها فرمود برو و نظر کن
بسوی او و در ینجا دلیلست بر جواز نظر بسوی مخطوبه چنانکه مذهب شافعی و احمد واکثر علما است و نزد مالک باذن زن و در روایتی ممنوع مطلقا و نزد حنفیه نا جائز
گویند اگر زنی باهر و امین بفرستد بهتر باشد و احادیث باب وارد است برایشان و لهذا شیخ در ترجمه گفته روی زن عورت نیست و نظر بآن بحکم ضرورت جائز داشته اند
چنانکه در فقه مذکور است انتهی و در سبل السلام گفته و دلالت کرد احادیث بر ندب تقدیم نظر رجل بسوی کسیکه نکاح با او میخواهد و این قول جماهیر علما است و نظر بسوی وجه و کفین است
زیرا که او حجة استدلال بر جمال و ضد آن و بکفین بر خصوبت بدن و عدم آن میکنند اوزاعی گفته نظر کند بسوی مواضع لحم و داود گفته بسوی جمیع بدن و حدیث مطلق است
پس نظر کند بسوی آنچه بآن مقصود حاصل شود و دلالت میکند بر فهم صحابه مر این معنی را روایت عبد الرزاق و سعید بن منصور که عمر کشاد ساق ام کلثوم بنت علی را
چون او را نزد وی برای نظر بسوی او فرستاده و شرط نیست رضای زن باین نظر بلکه بهر وی امیر رسد که بیند او را بغفلت وی چنانکه جابر کرد و اصحاب شافعی گویند
باید که نظر پیش از خطبه باشد تا اگر ناخوش دارد ترک کند و ایذا او نباشد به خطبه و چون نظر بسوی وی ممکن نباشد زنی معتمده را بفرستد تا او را دیده بصفتش آگاه
سازد زیرا که انس گفته که آنحضرت ام سلیم را نزد زنی فرستاد و گفت عرقوب او را ببین و معاطف او را ببوی اخرجه احمد والطبرانی والحاکم والبیهقی و در وی کلام است
و در روایتی آمده بوی عوارض او را و آن دندانهائی است که در عرض فم و در میان ثنایا و اضراس باشد و احد او عارض است و مراد آزمایش و اعتبار رائحه نکهت
اوست و اما معاطف پس این احتیاطی تمام است و مثل این حکم زن را هم ثابت است که وی نظر کند بسوی خاطب خود زیرا که زن را هم خوش می آید از مرد آنچه مرد را
از وی خوش می آید کذا قیل و احادیثی درین باب وارد نشده و اصل تحریم نظر اجنبی است مگر بدلیل چنانکه درینجا است بر جواز نظر باراده خطبه زن وعن ابن عمر
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یخطب احدکم علی خطبة اخیه خواستگاری نکند یکی از شما بر خواستگاری برادر خود

خطبه بکسر اصل او از خطاب است که بمعنی رو گردانیدن کلام است بسوی غیر زیرا که مرد خطاب میکند زن را و اولیای او را بتزوج کردن و فاعل آنرا خاطب گویند
و زن را مخطوبه و خطبه بضم نیز از خطاب است و فاعل آن خطیب است حتی یترك الخاطب قبله او یاذن له تا آنکه ترک کند خاطب که پیش از وی خواستگاری
کرده است یا اذن دهد مراو را و سبکی گفته اصل نهی تحریم است مگر بدلیل صارف از آن و نووی ادعای اجماع کرده است بر آنکه نهی برای تحریم است و خطابی گفته
برای تادیب است نه تحریم و ظاهر نهی از آن برابر است که خاطب را جواب دهند یا نه و در صحیح گذشته که حرام نیست مگر بعد اجابت و دلیل حدیث فاطمه بنت قیس
که گذشت و اجماع قائم است بر تحریم آن بعد اجابت و اجابت از طرف زن مکلفه در کفو و ولی صغیره باشد و در غیر کفو لا بد است از اذن ولی چنانکه قول که او را منع میرسد
و این در اجابت صریحه است و چون صریح نباشد پس اصح عدم تحریم است همچنین در صورتی که از رد و اجابت هیچ حاصل نشود و شافعی نص کرده که سکوت بکر رضا است برای
خاطب است پس آن اجابت او باشد و اما عقد با تحریم خطبه پس نزد جمهور صحیح است و داود گفته فسخ کرده میشود نکاح قبل دخول و بعد آن و قول وی صلی الله علیه وسلم او یاذن
له دال است بر جواز خطبه بعد اذن و جواز آن برای ماذون له بنص و بغیر نص بالحاق زیرا که اذن او دلالت دارد بر اضراب وی پس خطبه آن زن جائز باشد برای هر نکاح جو
و گذشت کلام بر قید علی اخیه که آن مفید تحریم بر خطبه مسلم است نه بر خطبه کافر و اما اگر خاطب فاسق باشد پس آیا عفیف را خطبه بر خطبه وی جائز است یا نه ابن القاسم
صاحب مالک بجواز آن رفته و ترجیح ابن العربی و این قریب است در الصورت که مخطوبه هم عفیفه باشد زیرا که فاسق کفو او نیست پس گویا خطبه وی هیچ لا خطبه است و جمهور
این را اعتبار نکرده اند در صورت صدور علامت قبول از زن متفق علیه و رواه احمد والنسائی ایضا واللفظ للبخاری ابن جوزی زعم کرده که مسلم بذکر اذن
در این حدیث متفرد است حال آنکه چنین نیست بلکه در بخاری نیز است چنانکه در اینجا است و در این باب است از ابی هریره باین لفظ خطبه نکند یکی از شما بر خطبه برادر خود
متفق علیه زیاده کرد بخاری تا آنکه ترک کند یا نکاح کند و رواه ایضا النسائی و از عقبه بن عامر نزد مسلم باین لفظ است مومن برادر مومن است حلال نیست او را اینکه بخرد
بر بیع برادر خود و نه اینکه خطبه کند بر خطبه وی تا آنکه بگذارد و رواه احمد ایضا و این دلالت دارد بر تحریم و از حسن بن سمره آمده نهی کرد رسول خدا از اینکه خطبه کند مرد بر خطبه
برادر خود یا ابتیاع کند بر بیع وی رواه احمد وعن سهل بن سعد الساعدی وی آخر کسی است که مرد در مدینه از صحابه انصاری است رضی الله عنه
قال جاءت امراة الی رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت سهل آمد زنی نزد آنحضرت مصنف در فتح الباری گفته لم اقف علی اسمها و وقع فی الاحکام
لابن الطلاع انها خولة بنت حکیم او ام شریك و هذا نقل من اسم الواهبة الوارد فی قوله تعالی وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبی صلی الله علیه وسلم ولکن هذه غیرها
فقالت یا رسول الله جئت اهب لك نفسی پس گفت ای رسول خدا آمده ام در حالیکه می بخشم بتو نفس خود را و این شریعت بود که اگر زنی نفس خود با نحضرت
بخشد حلال بود وی بی نکاح و بی مهر و این از خصائص آنحضرت بود صلی الله علیه وسلم چنانکه منطوق قرآن کریم است فنظر الیها رسول الله پس نظر کرد بسوی آن زن
رسول خدا صلی الله علیه وسلم فصعد النظر فیها وصوبه پس بالا برد نظر را در آن زن و فرود آورد آنرا یعنی بغور تمام نگریست و بلند و پست آن را
دریافت و در اینجا جواز عرض زن است نفس خود را بر مرد صالح و جواز نظر مرد بسوی او اگرچه خاطب نباشد پس جواز نظر مخصوص بخاطب نیست بلکه جائز است بهر
مخاطب زن زیرا که نظر آنحضرت بسوی او دلیل آنست که بعد عرض وی نفس خود را بر او اراده تزوج او کرد و چون او را خوش نیامد اعراض کرد ثم طاطا رسول الله
پس سر نگون کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم راسه سر مبارک خود را فلما رات المراة لم یقض فیها شیئا جلست پس هرگاه که دید آن زن که هیچ
حکم نکرد آنحضرت در حق وی نشست فقام رجل من اصحابه فقال پس ایستاد مردی از یاران وی صلی الله علیه وسلم پس گفت مصنف گفته لم اقف علی اسمه و وقع
فی روایة الطبرانی فقام رجل احسبه من الانصار یا رسول الله ان لم تکن لك بها حاجة فزوجنیها اگر نیست ترا باین زن حاجتی پس تزویج کن مرا یعنی امر کن
او را و راضی گردان بآن و در اینجا دلیل است برولایت امام بر زنی که قریب و ولی ندارد و چون زن هبه در باره خود لیکن در بعض الفاظ حدیث آمده که انها فوضت
امرها الیه و این توکیل است و دلیل است که نقد آن بغیر سوال از ولی او که حاضر موجود است یا نه و از وی که در عصمت مردی هست یا نه خطابی گفته و باین رفته است

جاننتی بنا بر حمل بر ظاهر حال و در وی دلیلست بر آنکه ثابت نمی‌شود هبه مگر بقبول قال فهل عندك من شيء فرمود آیا هست نزد تو چیزی که مهر گردانی برای او
فقال لا والله پس گفت آن مرد هیچ نیست نزد من سوگند بخدا یا رسول الله فقال اذهب الى اهلك فانظر هل تجد شيئا پس فرمود برو بسوی کسان
خود پس نظر کن آیا می‌یابی چیزی را فذهب ثم رجع فقال لا والله ما وجدت شيئا پس رفت پس باز گشت و گفت نه سوگند بخدا نیافتم من چیزی را فقال
پس گفت رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر ولو خاتما من حديد نظر کن و اگر چه انگشتری از آهن باشد مراد بنظر طلب کردن و بهم رسانیدن است معلوم شد
که لا بد است از کابین در نکاح و اگر چه شیء یسیر و حقیر باشد زیرا که خاتم حدید مبالغه در تقلیل ست پس صحیح است نکاح بهر چه والی عقد یا شوهر و بانوی راضی گردند از آنچه در آن
منفعت است و ضابطه اش آنست که قیمت و ثمن چیزی می‌تواند شد و قاضی عیاض نقل کرده که اجماع است بر عدم صحت نکاح بشی بی قیمت و ابن حزم گفته هر چه باشد
شیء است اگر چه یک دانه جو باشد بر آن صحیح است لقوله هل تجد شيئا و جواب داده اند که ورود خاتم حدید مبالغه است در تقلیل شیء که قیمت دارد و گویا که قول او در حدیث دیگر
من استطاع منكم الباءة ومن لم يستطع دلالت دارد بر آنکه آن چیزیست که هر واحد استطاعت آن ندارد و چیز حقیر مستطاع هر یکی است و همچنین قول وی ومن لم يستطع
منكم طولا و قوله ان تبتغوا باموالكم و السنة بر اعتبار مالیت در مهر تا آنکه بعضی گفته اند که اقل آن پنجاه درهم است و قیل چهل درهم و قیل پنج درهم اگر چه دلیلی بر اینها با این تقادیر
مخصوصه موجود نیست و سبل گفته حق آنست که هر چه او را قیمت است اگر چه حقیر باشد بر آن صحیح است و احادیث و آیات احتمال خروج مخرج غالب دارند و واقع
نمی‌شود رضا از زوجه مگر بر آنچه در صورت مال است و ... تحصیلش تقاضا نیست انتهی و در روایتی نزد حاکم و طبرانی از حدیث سهل آمده زوج رجلا بخاتم من حديد فصه فضة
و نیز سیاق هم شده که در عقد ذکر صداق باید کرد که این اقطع تر است برای مادهٔ نزاع و انفع در حق زن و اگر ذکر مهر عقد بربندد صحیح شود و مهر مثل واجب گردد و بدخول
و تعجیل مهر مستحب است و حلف جائز اگر چه بر وی یمین نباشد و جائز است حلف بر گمان حالت زیرا که آنحضرت او را بعد از این حلف فرمود برو بسوی کسان خود و نظر
کن آیا می‌یابی چیزی و از اینجا معلوم شد که یمین او بر گمان غالب خودش بود و الا این امر را فائده نبود فذهب ثم رجع فقال لا والله يا رسول الله ولا خاتما من
حديد پس رفت و بر گشت و گفت نه سوگند بخدا ای رسول خدا و نمی‌یابم انگشتری از آهن نیز و در اینجا دلیلست مر کسی را بر آنکه در مهر مقداری معین نیست هر چه قابل
قیمت دارد مهر می‌تواند شد و حنفیه گویند مثل این محمول است بر تعجیل زیرا که عادت ایشان جاری بود به تعجیل بعض مهر پیش از دخول لیکن ظاهر حدیث آبی است از آن
ولكن هذا ازاري لیکن این ازار من است که در تن خود بسته‌ام قال سهل گفت سهل که راوی این حدیث است ماله رداء فلها نصفه نبود آن مرد را چادر
یعنی سوای این ازار پس باشد مر آن زن را نیمه آن ازار فقال رسول الله پس فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم ما تصنع بازارك ان لبسته لم يكن عليها
منه شيء وان لبسته لم يكن عليك منه شيء چه کار کرده می‌شود بازار تو اگر می‌پوشی تو آنرا نباشد آن زن را از آن ازار چیزی و اگر می‌پوشد وی آنرا نمی‌باشد بر تو
از آن ازار چیزی یعنی یکی بازماند برهنه می‌ماند و از اینجا معلوم شد که هر چه لابد است از آن چون سائر عورت و ما و غلت از طعام و شراب اخراج آن صرف از ملک خود جائز
نیست زیرا که آنحضرت منع قسمت ازار را تعلیل بمنقول خود کرد وان لبسته لم يبق عليك منه شيء فجلس الرجل حتى اذا طال مجلسه قام پس نشست آن مرد
تا آنکه چون دراز شد نشستن او بایستاد تا برود فرآه رسول الله پس دید او را رسول خدا صلى الله عليه وسلم موليا پشت دهنده و رونده فامر به فدعي له
پس حکم کرد بدان پس خوانده شد برای او و در روایتی فقط فدعي یعنی پس خوانده‌اند او را فلما جاء قال ماذا معك من القرآن پس هر گاه که آمد آن مرد گفت
چیست با تو از قرآن قال معي سورة كذا وكذا عددها گفت آن مرد با من است فلان سوره و فلان و شمرد آنها را فقال تقرأهن عن ظهر قلبك قال
نعم پس گفت آنحضرت می‌خوانی آن سورها را از پشت دل تو ... بر زبان گفت آری می‌خوانم قال اذهب فقد ملكتكها بما معك فرمود برو پس تحقیق
مالک کردم ترا آن زن را و در اینجا دلیلست بر آنکه منعقد می‌شود نکاح بلفظ تملیک ... و لیکن نفی نیست که الا ... در اینجا مختلف آمده
و تزوجتکها و امکان این ... العید گفته این لفظ واحد ... آمده ... [illegible]

ترجیح واز دارقطنی منقولست که ثواب روایت زوجتکها ست و روات این لفظ اکثر و احفظ اند و مصنف در فتح الباری برین هر سه لفظ کلام دراز کرده و گفته روایت تزویج و
انکحها ارجح ست واما قول ابن التین که اهل حدیث اجماع کرده اند برآنکه صحیح روایت زوجتکها ست و روایت ملکتکها وهم ست پس مصنف گفته که این مبالغه است
از وی بغوی گوید ظاهر آنست که بلفظ تزویج باشد موافق قول خاطب زوجنیها زیراکه غالب در الفاظ عقود همین ست و اختلاف الفاظ استعارات قدری قلیل ست و نزد
حنفیه و مشهور از مالکیه جواز عقد ست بهر لفظ که مفید معنی عقد باشد وقت اقتران صداق و قصد نکاح همچو تملیک و جز آن و صحیح نیست بلفظ عاریت و اجاره و وصیت

بما معک من القرآن بچیزی که باتست از قرآن ظاهر آنست که مهر وی همین تعلیم قرآن ساختند چنانکه موسی علیه السلام خدمت شعیب و گوسفند چرانی را مهر گردانید
و باین رفته اند ایمه پس حدیث دال باشد بر جواز گردانیدن منفعت مهر اگرچه آموختن قرآن باشد یا ورد وی گفته اند این مبنی بر آنست که با برای تعویض باشد که قولک
بعتک ثوبی بدینار و ظاهر همین ست و اگر بمعنی لام باشد یعنی از برای حامل قرآن بودن او پس زن درینجا بمعنی موهوبه گردد حال آنکه موهوبه خاص بآنحضرت ست و طحاوی و
و ابهری گفته اند که این خاص بود بآن مرد و آنحضرت را چنانکه نکاح واهبه جائز بود همچنان انکاح او با هر که خواهد بغیر صداق هم جائز بود و احتجاج کرده اند برین بحدیث ابی النعمان
ازدی که گفت زوج رسول الله صلی الله علیه وسلم امراة علی سورة من القرآن ثم قال لا یکون لاحد بعدک مهرا رواه سعید فی سننه و لیکن این حدیث مرسل ست و مصنف گفته
در وی کسی ست که شناخته نمی شود و ابو داود از طریق مکحول آورده که گفت لیس هذا لاحد بعد النبی صلی الله علیه وسلم و اخرج ابو عوانة من طریق اللیث بن سعد نحوه و
گفته ولا حجة فی اقوال التابعین قاضی عیاض گفته بما معک من القرآن محتمل دو وجه ست اظهر آنها این ست که بیاموز او را آنچه باتست از قرآن یا قدری معین از آن
و همین آموختن صداق وی باشد و مؤید اوست قول او در بعض طرق صحیحه فعلمها من القرآن و در حدیث ابی هریره تعیین مقدار تعلیم آمده و آن بست آیت ست و محتمل که با
برای تعلیل باشد و آن زن را بی مهر باوی تزویج کرده و اکراما له بنا بر بودن وی حافظ بعض قرآن و مؤید این احتمال ست قصه ام سلیم با ابی طلحه چنانکه در حدیث انس ست که خطبه
کرد ابو طلحه ام سلیم را وی گفت والله مثل ترا رد نتوان کرد و لیکن تو کافر هستی و من مسلمانم و حلال نیست مرا زوج گرفتن ترا پس اگر مسلمان شوی همان مهر من باشد
و نخواهم از تو جز آن پس اسلام مهر او بود رواه النسائی و صححه و اخرج له ایضا نحوه من طریق اخری عن ابن عباس و ترجم له النسائی باب التزویج علی الاسلام و ترجم
علی حدیث سهل هذا القول باب التزویج علی سورة البقرة و این ترجیح ست از وی احتمال ثانی را در سهل گفته و احتمال اول اظهر ست چنانکه قاضی گفته بجهت ثبوت
روایت فعلمها من القرآن انتهی و در نیل گفته و مؤید احتمال اول ست حدیث انس ان النبی صلی الله علیه وسلم سال رجلا من اصحابه یا فلان هل تزوجت قال لا لیس
عندی ما اتزوج به قال الیس معک قل هو الله احد اخرجه ابن ابی شیبة و الترمذی و بعضی در جواب این حدیث گفته اند که آنحضرت آن زن را در نکاح وی از برای حفظ قرآن
داد و از مهر سکوت فرمود پس مهر در ذمه او ثابت باشد در وقت ایسر همچو نکاح تفویض و مؤید اوست احادیث ابن عباس فاذا رزقک الله فعوضها در تنقیح گفته لیکن این
ثابت نیست و بعضی جواب داده اند باحتمال آنکه شاید آنحضرت مهر وی از نزد خود داده باشد چنانکه کفاره داد از مرد جامع در رمضان و ذکر قرآن و تعلیمش بسبیل تحریض
بر آموختن وی باشد و جوابش آنست که تصریح گردانیدن تعلیم عوض مهر گذشته و رفته اند بسوی جواز گردانیدن منفعت صداق شافعی و اسحق و حسن بن صالح و نزد
مالکیه در ان خلاف ست و حنفیه از ان منع کرده اند در آزاد و در عبد جائز داشته اند مگر در اجاره بر تعلیم قرآن که آن را اصلا منع کرده اند و این مبنی بر اصل ایشان ست
که اخذ اجرت بر تعلیم قرآن جائز نیست و قاضی عیاض نقل کرده است جواز استیجار برای تعلیم قرآن از کافه علما مگر حنفیه و ابن العربی گفته بعضی علما گفته اند تزویج بر تعلیم
قرآن گویا اجاره است و مالک این را مکروه داشته و ابو حنیفه آن را منع نموده و ابن القاسم گفته فسخ شود پیش از دخول و ثابت ماند بعد آن و گفته صحیح جواز اوست و تعلیم

متفق علیه این حدیث دلالت دارد بر مسائل بسیار و ابن التین آن را تتبع کرده و گفته بست و یک فائده دارد و بخاری بر بیشتر از آنها تبویب نموده و در نیل بیشتر از آنها
یازده فائده که افضل و اوضح بود آورده که اکثر آن در مطاوی ترجمه این حدیث گذشته و یکی باقی اعتبار مدعی اعسار ست زیراکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصدیق آن مرد
در اول دعوی او نکرد تا آنکه قرائن صدق وی نمایان گشت و این دلیل ست بر آنکه یمین مدعی اعسار مسموع نیست تا آنکه قرائن اعسار ظاهر گردد و نیز معلوم شد که خطبه

تا دون او باشد ولیکن صحیح نشده کما تقدم و در بحر از علی و ابن عباس و حسن بصری و ابن المسیب و ربیعه و اوزاعی و ثوری و احمد و اسحق و شافعی حکایت کرده که ان
اقله مایصح اجرة او ثمنا در نیل گفته و بدین مذهب رفته سعید بن جبیر گفته اقله خمسون درهما و نخعی گفته اربعون و ابن شبرمه پنج درم گفته و مالک گفته ربع دینار ست
در نیل گفته لیس علی هذه الاقوال الاربعة دلیل یدل علی ان الاقل هو احد هذه الاقوال و نهایت تمسک ایشان بموافقت مهری از مهور واقعه در عصر نبوت برای یکی از زنان صحیح باشد
و این مذهب که موافق قول ابن شبرمه و مالک ست بر حسب اختلافی که در تفسیر اوست دلالت نمیکند بر آنکه کمتر ازین مقدار جائز نیست مگر وقتی که تصریح باشد بعدم
جواز مادون آن مقدار و حال آنکه تصریح نیست پس ازین تقریر لایح شد که هرچه او را قیمت ست مهر بودن آن صحیح ست والله اعلم بالصواب وعن عامر
بن عبد الله بن الزبیر رضی الله عنهما عامر تابعی ست ثقه ست روایت دارد از پدر خود و غیر او در سنه یکصد و بیست و چهار بمرد عن ابیه عن رسول الله صلی
الله علیه وسلم قال اعلنوا النکاح فرمود آشکارا کنید این عقد شرعی را که نکاح ست و در حدیث عائشه زیاده کرده و بزنید بران غربال رواه ابن ماجه والبیهقی و در
سندش خالد بن الیاس ست و وی متروک ست احمد گفته منکر الحدیث و زیاده کرد ترمذی در روایت خود و بگردانید آنرا در مسجدها و بزنید بران دفها و گفت هذا حدیث
غریب حسن و عیسی بن میمون انصاری که در سند اوست ضعیف ست و ضعفه ابن الجوزی من الوجهین و عیسی بن میمون که راوی تفسیر ابی نجیح ثقه ست و درین باب ست
از محمد بن حاطب قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فصل ما بین الحلال والحرام الدف والصوت فی النکاح رواه الخمسة الا ابا داود و حسنه الترمذی وقال محمد بن حاطب
رأی النبی صلی الله علیه وسلم وهو صغیر واخرجه الحاکم و از عائشه که وی فرستاد زنی را شب زفاف بسوی مردی از انصار پس فرمود آنحضرت ای عائشه نیست همراه شما
از لهو و انصار را لهو خوش می آید رواه احمد والبخاری و از عمرو بن یحیی مازنی از جد وی ابی حسن که بود آنحضرت مکروه میداشت نکاح سر را تا آنکه زده شود دف
و گفته شود اتیناکم اتیناکم فحیونا نحییکم رواه عبد الله بن احمد فی المسند و در سندش حسین بن عبد الله بن ضمیره است در مجمع الزوائد گفته و هو متروک لیکن شاهد اوست حدیث
ابن عباس بلفظ وی اینست که نکاح کرد داد عائشه زنی قریب خود را از انصار پس آمد آنحضرت و گفت فرستادید فتات را گفتند آری فرمود فرستادید با او کسیکه غنا کند
گفتند نه فرمود انصار قومی ست که در ایشان غزل ست پس کاش برمی انگیختید با او کسی را که میگفت اتیناکم اتیناکم فحیانا و حیاکم رواه ابن ماجه مرسلا و در سندش اجلح ست
وثقه ابن معین وضعفه النسائی و بقیه رجال سندش رجال صحیح اند و اخرجه ایضا الطبرانی وابو الشیخ رواه اصبهانی وابو حبان و در ان دلیل ست بر جواز ضرب دف و رفع
اصوات بچیزی از کلام مثل اتیناکم اتیناکم و مانند آن در نیل گفته نه با غانی مهیجه بر شر مشتمل بر وصف جمال و فجور و معاقرت خمور که این حرام ست در نکاح چنانکه حرام ست
در غیر آن و همچنین سایر ملاهی محرمه در نکاح گفته و دف آن بشکل غربال بود جز آنکه در وی جرس نبود و طول او تا چهار شبر بود و مراد آنحضرت بدف همین ست زیرا که معهود
در ان عهد همین بوده ست انتهی و این ست ظاهر احادیث بلکه دور نیست که مستحب باشد زیرا که استحباب اقل مفاد امر ست در قول وی اعلنوا النکاح و مؤید اوست حدیث
ما نحن فیه مذکور که ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یکره نکاح السر حتی یضرب بدف و صححه الحاکم و در نیل گفته دلالت وارد احادیث بر امر باعلان نکاح و اعلان خلاف اسرار ست
و بامر بضرب غربال تفسیر آن دف ست و احادیث درین باب واسع اند اگرچه در هر یکی از انها مقال ست مگر بعض آن عاضد بعض ست و دال ست بر مشروعیت دف
زیرا که ابلغ ست در اعلان و آن ظاهر امر هم چنین ست و شاید که قائل آن کسی نیست پس مسنون باشد لیکن شرط ست که همراه آن تغنی بصورت رخیم از زن اجنبیه بشعری که در ان
مدح قد و خد و ... نباشد که این حرام ست بلکه اسلوب عرب را که در عهد وی صلی الله علیه وسلم بود در نظر دارد که مامور به همان ست و آنچه مردم بعد ازان احداث کرده اند
غیر مامور به ست و نیست کلام در آنکه این نکاح درین عهد از منکرترین منکرات کثیره می باشد پس حرام بود یعنی مر بدعت با این همه شناعت فی نفسه انتهی گویم و اما اعلان آن
بگردانیدن عروس و تزوج وی بر کوی و برزن بلده پس حدیثی درین باب وارد نشده لا مرتین احداث فقه ست پس مکروه یا حرام خواهد بود و خصوصا همراه ملاهی و معازف
صحرا و از کریمه الذین یحبون ان تشیع ... وعن ابی بردة بن ابی موسی عن ابیه رضی الله عنهما
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا نکاح الا بولی نیست نکاح مگر بولی یعنی بعقد کردن وی منعقد نمیگردد و بعبارت نسا در نیل گفته نفی متوجه

بسوی ذات شرعیه زیرا که ذات موجوده یعنی صورت عقد بدون ولی شرعی نیست یا متوجه بسوی صحت است چه صحت اقرب المجازین الی الذات است پس نکاح بدون ولی
باطل باشد و نهی دلالت میکند بر فساد و مرادف بطلان انتهی و در سبل گفته اصل در نفی نفی صحت است نه نفی کمال انتهی و نزد حنفیه محمول بر همین است یا برانکه نیست نکاح مگر
باذن ولی و این در غیر بالغه است و صحیح نفی صحت است و باین رفته اند علی و عمر و ابن عباس و ابن عمر و ابن مسعود و ابو هریره و عائشه و حسن بصری و ابن المسیب و ابن شبرمه
و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق و شافعی و جمهور اهل علم و گفته اند صحیح نیست عقد بدون ولی ابن منذر گفته لا یعرف عن احد من الصحابة خلاف ذلک و در بحر زخار از ابی حنیفه
حکایت کرده که معتبر نیست ولی مطلقا بحدیث الثیب احق بنفسها من ولیها و جوابش آنست که مراد اعتبار رضای اوست جمعا بین الاخبار و در سبل گفته حنفیه احتجاج کرده اند
بر عدم اعتبار ولی بقیاس بر بیع که وی در بیع سلعه خود مستقل باشد و این قیاس فاسد الاعتبار است و نیست قیاس با نص و کلام دران بیاید در شرح حدیث ابی هریره انتهی
و ابو یوسف و محمد گفته ولی را خیار است در غیر کفو و لازم است او را اجازت در کفو و مالک گفته اعتبار ولی در رفیعه است نه وضیعه و جواب داده اند که در اول این تفصیل نیامده
و ظاهریه گویند اعتبارش در بکر است فقط و جوابش همان جواب اول است و ابو ثور گفته او را تزویج نفس خود باذن ولی میرسد بمفهوم حدیث ایما امراة نکحت بغیر اذن ولیها
و جوابش حدیث ابی هریره است لا تزوج المراة نفسها رواه ابن ماجه و مراد بولی اقرب است در عصبه از نسب پس از سبب پس از عصبه و نیست ذوی السهام و نه ذوی الارحام
را ولایت و این مذهب جمهور است و مروی است از ابو حنیفه که ذوی الارحام اولیا اند و چون ولی موجود نباشد یا باشد لیکن عاضل باشد امر ولایت منتقل بسوی سلطان گردد
زیرا که وی ولی کسی است که او را ولی نیست کما اخرجه الطبرانی من حدیث ابن عباس و در سندش حجاج بن ارطات است رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی
و نسائی و ابن ماجه و هم دارمی و صححه و در تلخیص گفته اطالت کرده است حاکم در تخریج طرق این حدیث و صحیح شده است دران روایت از ازواج نبی صلی الله علیه و سلم عائشه و ام سلمه
و زینب بنت جحش بعده نام سی صحابی برده منهم علی و ابن عباس و دمیاطی هم طرق او را جمع کرده انتهی و در وصل و ارسالش اختلاف است شعبه و ثوری آنرا از ابی اسحق
مرسل آورده اند و اسرائیل از وی مسند کرده و ابو اسحق مشهور است بتدلیس و حاکم از طریق علی بن المدینی و طریق بخاری و ذهلی و غیرهم مسندش ساخته و گفته اند صححوا
حدیث اسرائیل شیخ در ترجمه گفته در صحت این حدیث سخن است و بسیاری از ائمه حدیث آنرا صحیح نمیدارند والله اعلم انتهی گویم قول مصنف و صححه ابن المدینی
والترمذی وابن حبان والحاکم وارد است بر شیخ آری ابن قطان رست که مصنف گوید و اعل بالارسال و اعلال کرده شده است بارسال و حدیث مرسل حجت است نزد
حنفیه ترمذی گفته الاول عندی اصح کذا صححه عبد الرحمن بن مهدی فیما حکاه عن ابن المثنی عنه و گفت علی بن المدینی حدیث اسرائیل در نکاح صحیح است و کذا صححه البیهقی
و غیر واحد من الحفاظ و رواه ابو یعلی الموصلی فی مسنده عن جابر مرفوعا مگر گفته باسناد رجاله کلهم ثقات و درین باب است از عمران بن الحصین بلفظ نیست نکاح مگر بولی
و دو شاهد عادل رواه احمد والدارقطنی والبیهقی فی العلل من حدیث الحسن عنه و در اسنادش عبد الله بن محرر است و وی متروک است و روایت کرده آنرا شافعی بوجه دیگر از حسن
مرسلا و گفت اگرچه منقطع است لیکن اکثر اهل علم قائل بدان اند و در حدیث ابن عباس است نیست نکاح مگر بولی مرشد و دو شاهد عدل رواه الشافعی والبیهقی موقوفا و در لفظی
از وی این است نیست نکاح مگر باذن ولی مرشد یا سلطان و محفوظ موقوف است و در لفظی این است لا نکاح الا بولی و شاهدی عدل فان انکحها ولی مسخوط علیه فنکاحها باطل
و در سندش عدی بن الفضل ضعیف است و عن الشعبی قال ما کان احد من اصحاب النبی صلی الله علیه و سلم اشد فی النکاح بغیر ولی من علی علیه السلام کان یضرب فیه رواه الدارقطنی
و درین باب است حدیث ابن عباس لا نکاح الا بولی رواه احمد وابن ماجه والطبرانی و در سندش حجاج بن ارطات است و وی ضعیف است و مدار حدیث بروی است و وارد
کرده اند بعض رواة آنرا از ابن المبارک از خالد الحذاء از عکرمه و صواب حجاج است بدل خالد والله اعلم و در وی دلیل است بر شرط بودن شهادت و باین رفته اند علی و عمر و ابن عباس
و شعبی و ابن المسیب و اوزاعی و شافعی و ابی حنیفه و احمد بن حنبل ترمذی گفته عمل برین است نزد اهل علم از اصحاب آنحضرت و من بعدهم از تابعین و غیرهم گفته اند نیست
نکاح مگر بشهود و اختلاف نکرده اند درین مگر قومی از متاخرین اهل علم و خلاف در شهادت واحد بعد واحد است اکثر اهل علم از کوفه و غیرهم گویند جائز نیست مگر وقتیکه
شهادت دهند هر دو شاهد معا نزد عقد نکاح و بعض از اهل مدینه گویند جائز است واحد بعد واحد اگر اعلان کنند و هو قول مالک بن انس و غیره و جائز داشته اند شهادت

یک مرد و دو زن در نکاح احمد و اسحق انتهی و مروی نیست از ابن عمر و ابن الزبیر و عبد الرحمن بن مهدی و داود بعدم اعتبار شهود و مالک گفته کافی ست اعلان نکاح
در نیل الاوطار گفته وحق مذهب اولین ست زیراکه احادیث باب بعض او مقوی بعض ست و نفی در لا نکاح متوجه بسوی صحت ست و این مستلزم آنست که اشهاد شرط باشد
چه عدمش مستلزم عدم صحت ست و هرچه چنین باشد شرط بود و عدالت در شهود نزد شافعی معتبر ست و نزد ابوحنیفه غیر معتبر وحق اول ست بنابر تقیید شهادت معتبره در حدیث
عمران و عایشه و ابن عباس بعدالت انتهی وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت
بغير اذن وليها فنكاحها باطل فرمود هر زنی که نکاح کند بی اذن ولی خود پس نکاح آن زن باطل ست و در روایتی این لفظ سه بار آمده ابو ثور گفته مفهوم
این لفظ آنست که اگر ولی اذن دهد عقد او بنفس خود را جائز باشد وجواب داده اند که این مفهوم ست معارض منطوق که اشتراط اذن ست نخواهد شد و در سبل گفته
حنفیه طعن کرده اند درین حدیث باآنکه راوی او سلیمان بن موسی از زهری ست و چون زهری را ازین حدیث پرسیدند نشناخت و راوی این قدح اسمعیل بن علیه قاضی ست
وجواب داده اند که از نسیان زهری و وهم سلیمان بردی لازم نمی آید لا سیما وقتیکه زهری بر سلیمان مذکور ثنا کرده باشد و علما را برین حدیث کلام طویل ست بیهقی در سنن کبری
استیفای آن کرده و احادیث اعتبار ولی وغیره معاضد او ست و درین حدیث دلیل ست بر اعتبار اذن ولی در نکاح و آن عقد کردن ولی ست او را یا بعقد وکیل او و برآنکه
نکاح باطل میشود باختلال رکنی از ارکان نکاح با علم و جهل و نامیده میشود نکاح باطل صحیح فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها پس اگر دخول
کرده ست زوج باین زن که نکاح کرد بی اذن ولی پس او راست مهر یعنی مهر مثل بسبب آنچه حلال کرده و تصرف نموده ست مرد از فرج زن و ظاهرش استحقاق
زن ست مهر را اگرچه نکاح باطل باشد فان اشتجروا پس اگر اختلاف کنند اولیا در میان خود یعنی منع کنند از عقد و این عضل ست که منتقل میشود بسبب آن
ولایت بسوی سلطان اشتجار نیز بمعنی جمیع خلاف و نزاع کردن با یکدیگر فالسلطان ولي من لا ولي له پس بادشاه ولی کسی ست که نیست ولی مر او را
والی یا اولیا بجهت تبیین حکم عموم ازیشان ولی سلطان باشد برابر ست جائر باشد یا عادل بنا بر عموم احادیث قاضیه بامر بطاعت سلطان و قومی گفته اند مراد بادشاه
و اگر متولی مصالح عباد ست نه سلاطین جور که اینها اهل این کار نیند اخرجه الاربعة الا النسائي یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و دارمی شیخ در ترجمه گفته
درصحت این حدیث سخن ست از امام احمد پرسیدند که در نکاح زن بغیر ولی چیزی ثابت شده فرمود چیزی ثابت نشده است نزد من درین باب از پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم
و بر تقدیر صحت مراد غیر بالغه ست و این عام مخصوص ست بدلائل دیگر انتهی و وارد ست بر شیخ قول مصنف وصححه ابن عوانة وابن حبان والحاكم زیراکه
حجت قائم ست بتصحیح اینها و لهذا او در حجة البالغة اعتنا ببیان حکمت این حکم نموده و بدان اخذ کرده آری معل بارسال ست و آن قادح در صحت نیست ولهذا ترمذی گفته
حدیث حسن ست و در تخریج نیل الاوطار و بیان تکلم بر حدیث اطالت کرده اند وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا تنكح الايم حتى تستامر نکاح کرده نشود ثیب تا آنکه طلب کرده شود امر او و مشورت کرده شود بوی ایم بفتح همزه و کسر تحتیه مشدده زنی که شوهر ندارد
بکر باشد یا ثیب و مراد اینجا زنی ست که جدا شده از زوج بطلاق یا موت بقرینه مقابله او با بکر ولا تنكح البكر حتى تستاذن و نکاح کرده نشود بکر تا آنکه طلب اذن
کرده شود و در ثیب اعتبار اختیار کرد زیراکه وی امر و اشارت میکند صریحا و شرم ندارد در ان و در بکر استیذان زیراکه وی شرم دارد از تصریح و اذن میکند و راضی میگردد و اکثر
بسکوت بود قالوا يا رسول الله گفتند صحابه ای رسول خدا وكيف اذنها چگونه می باشد اذن زن دوشیزه که وی را در اذن هم شرم دامنگیر حال می باشد قال
ان تسكت فرمود اذن او سکوت او ست یعنی خاموش گشتن و انکار نمودن و وارد شده که گفت عائشه یا رسول الله ان البكر تستحيي قال رضاها صماتها اخرجه الشيخان
ولیکن ابن منذر گفته مستحب آنست که بعلم ان سکوتها رضاها و سفیان گفته او را سه بار بگویند که اگر راضی هستی تو خاموش باش و اگر ناخوش هستی بگو و در بعض وقت چون بگرید و هیچ
نگوید گفته اند این سکوت وی رضا نباشد و گفته اند گریه او را هیچ اثر در منع نیست مگر آنکه همراه فریاد باشد و گفته اند اشک را اعتبار ست اگر گرم ست دلیل منع ست
و اگر سرد ست دلیل رضا ست و در سبل گفته اولی رجوع بسوی قرائن ست زیراکه بر ... مخفی نمی ماند انتهی و ظاهر حدیث آنست که او را بگویند نکاح تو با فلانی می بندیم

ولا تزوج المرأة نفسها و نه بزنی نه بدهد زن بجان خود را باذن ولی و نه غیر او و نه غیر خود را بولایت و وکالت و مقبول نیست نکاح بولایت و وکالت او و این قول جمهور است و رفته اند
حنفیه بتزویج عاقله بالغه نفس خود را و دختر صغیره خود را و وکالتش برای غیر و لیکن گویند که اگر با غیر کفو بزنی رود اولیا را بروی اعتراض میرسد و مالک گفته زن کمینه نفس خود را
بزنی دهد نه زن شریفه کما تقدم و استدلال جمهور باین حدیث و بقوله تعالی است وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ شافعی گفته این اصرح آیه است در اعتبار ولی والا عضل او را
معنی نباشد و این آیه در معقل بن یسار نازل شده وی خواهر خود را بزنی داده بود شوهر وی او را طلاق داد و بگذاشت تا آنکه عدتش بگذشت بعده رجوع خواست معقل سوگند خورد که
هرگز او را بزنی وی ندهد گفت پس در من این آیه فرود آمد رواه البخاری و زیاده کرد ابوداود پس کفاره دادم از یمین خود و نکاح کرده دادم خواهر را با او پس اگر آن زن مختار نفس خود می بود
برادرش بامتناع نکاح وی چرا معاتب میشد بلکه نزول آیه در بیان اختیار امر وی بوی می بود در سبل گفته و از اینجا ضعف قول رازی معلوم شد که میگوید ضمیر برای ازواج است انتهی گویم در مصفی
شرح موطا است در توجیه این آیه اشکالی هست تقریر این اشکال آنکه فلا تعضلوهن از دو حالت بیرون نیست که خطاب با ازواج را باشد یعنی ازواج را منع کردن زنان از نکاح با هر که خواهند جا
نیست درینصورت دو چیز بعید شمرده میشوند یکی آوردن ازواجهن بتعریف اضافه و ظاهر درینصورت ازواجا بود دیگر قصه معقل بن یسار که سبب نزول این آیه است پس معقل بن یسار خواهر خود را از
نکاح با زوج اول منع کرده بود نه آنکه زوج منع کرده باشد از نکاح با هر که خواهد یا این است که خطاب با اولیا باشد و درینصورت انتشار ضمائر لازم می آید اذا طلقتم النساء خطاب بود با ازواج و لا تعضلوهن
خطاب باشد با اولیا و ظاهر نزدیک این بنده آنست که خطاب با ازواج باشد و جواب از هر دو شبه اول آنست که اصل کلام ازواجا بود اما چون این زنان رغبت کردند با ایشان و میل نمودند با ایشان باعتبار
مایؤول الی ازواجهن گفته شد بجهت تنبیه بر آنکه منع کردن با ایشان فائده نمی بخشد و از ازواج ایشان بهمان خواهند بود که ایشان خواهند و جواب از شبه دیگر آنست که معقل بن یسار نهی از عضل اولیا بطریق
منطوق از این آیه فهم نکرده است بلکه بطریق فحوی چون دید که خدای تعالی ازواج را بعد انقضای عدت منع فرمود از عضل بجهت اصلاح حال امرأة و ترک اتباع داعیه حقد دانست که وی نیز در عضل
ولیه خود مصیب نیست بجهت لزوم فساد و [illegible] مروت در جبر بر ترک کسی که رغبت دارد در وی و میل دارد بسوی وی و در اتباع داعیه حقد بعد ظهور وجه ثواب والله اعلم و فقیر تجویز نمیکند که حمل
نماید آیه را بر معنی دور از لفظ بوجهی که اهل عرف از آن آیه فهم نکنند زیرا که تجویز مثل این توجیه امن از استفاده معانی قرآن بطریق نص یا ظاهر بر میدارد انتهی کلامه و در سبل
بعد تضعیف قول رازی گفته و هم از اینجا ضعف قول صاحب نهایة المجتهد معلوم شد که میگوید نیست در آیه مگر در نهی ایشان از عضل و مفهوم نمی شود از آن اشتراط اذن ایشان
در صحت عقد نه حقیقة و نه مجازا بلکه مفهوم از آن ضد اوست که اولیا را بر ایشان هیچ سبیل نیست انتهی و در پاسخ آن توان گفت که سلف در عهد آنحضرت صلی الله علیه و سلم
شرط اذن فهم کرده اند و هر که در حق وی این آیه فرود آمده مبادرت در تکفیر یمین خود کرده و زود زن را بزنی داده و اگر اولیا را راهی بسوی آن نمی بود حق تعالی بیان شافی آن می فرمود
حال آنکه وی تعالی در چند آیه بودن امر بسوی اولیا ذکر کرده و حرفی واحد در بارۀ تزویج زن مر نفس خود را نیاورده و هم این آیه دلالت دارد بر آنکه مراد از نسبت نکاح بسوی زنان
در آیات مثل حتی تنکح زوجا غیره النکاح بعقد ولی است زیرا که اگر آنحضرت از این آیه نکاح او بنفس خودش می فهمید او را بدان امر میکرد و بعد نزول این آیه و برادر او را امید مود که ترا
هیچ ولایت بروی نیست و او را تکفیر از یمین مباح نمی شد و دال است بر اشتراط ولی حدیث عائشه نزد بخاری و ابوداود که وی گفت نکاح در جاهلیت بر چهار گونه بود از انجمله
یکی نکاح مردم است امروز که خطبه میکند مرد بسوی مرد ولیه یا دختر او را پس وی بزنی میدهد او را بعده گفت چون مبعوث شد محمد صلی الله علیه و سلم بهدم گشت همه نکاح جاهلیت
مگر این نکاح مردم که امروز است و این دلالت دارد بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه و سلم همین نکاح را که در وی ولی معتبر است مقرر داشت و باحادیث دیگر زیادت در تاکید
فرموده و دال است برای او نکاح آنحضرت با ام سلمه و گفتن وی که احدی از اولیای من حاضر نیست و آنحضرت امر نمود که تو خود نفس خود را بزنی بده با آنکه این مقام بیان بود
و دلیل است قوله تعالی ولا تنکحوا المشرکین زیرا که این خطاب با اولیا است که زنان مسلمات را در نکاح مشرکان ندهند و اگر فرض کنند که زن را انکاح خود جائز است این آیه را
دلالت بر تحریم وی بر زنان نباشد زیرا که هر کرا قائل انکاح او بنفس خود راست قائل است با نکاح ولی نیز پس لازم آمد که آیه در دلالت بر تحریم انکاح مشرکین با مسلمات
وافی نباشد چه درینصورت مدلول آن این است که اولیا از انکاح مشرکین منهی عنه اند نه مسلمات از انکاح انفس خود و حال آنکه تحریم نکاح مشرکین با مسلمات معلوم است
پس امر باولیا دال است بر آنکه زن را در نکاح ولایت نیست و صاحب نهایة المجتهد برین آیه کلامی کرده است که در غایت سقوط است و گفته آیه متردد است در میان آنکه

خطاب اولیا را باشد یا اولی الامر را و در سبل السلام تعقب وی کرده بحیثیت ولی برای عقد زنان باثبات رسانیده اگر محبت اختصار مانع نمی بود تمام کلام وی درینجا
نقل کرده میشد و در نیل الاوطار گفته حدیث دلیل ست بر اشتراط ولی در نکاح و اگر شرط نمی بود [illegible] کافی [illegible] حدیث معقل بن یسار
و بانچه رد کرده میشود قیاسی که ابوحنیفه بدان احتجاج کرده بر عدم اشتراط و آن قیاس بر بیع ست که زن در ان مستقل ست بغیر اذن ولی خود پس صحیح باشد در نکاح نیز و احادیث
وارده در اشتراط را حمل بر صغیره کرده عموم آن را باین قیاس مخصوص ساخته ولیکن این قیاس فاسد الاعتبار ست بحدیث معقل و درین دلیل ست بر آنکه سلطان تزویج
نکند مگر بعد ازانکه ولی زن را امر برجوع از عضل کند پس اگر وی قبول کند فبها و اگر اصرار کند خود شوهر پیدا کند [illegible] رواه ابن ماجة والدارقطني و تمام حدیث
این ست فان الزانية هي التي تزوج نفسها یعنی پس بدرستیکه زانیه همان زن ست که تزویج میکند نفس خود را بی ولی خود و اخرجه ایضا البیهقي قال ابن كثير الصحيح وقفه على ابي هريرة
و در نیل گفته حافظ یعنی مصنف گفته و رجاله ثقات و در لفظی از دارقطنی این ست کنا نقول التي تزوج نفسها هي الزانية مصنف گفته و ازینجا ظاهر شد که این زیادت
از قول ابو هریره ست و کذلک رواه البیهقی موقوفا فی طریق و رواها مرفوعا فی اخری و لهذا مصنف این لفظ را ترک داده و عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشغار نهی کرد آنحضرت از شغار بکسر شین و غین معجمتین بر وزن شغر در لغت بمعنی پا برداشتن سگ بوقت گمیز و بمعنی
خالی ماندن شهر از مردم و بردن کسی را از جائی و دوری آن و دور شدن در بیابان والشغار و تفسیر شغار این ست ان یزوج الرجل ابنته على ان یزوجه
الآخر ابنته که بزنی دهد مرد دختر خود را مثلا بمردی در بدل آنکه باز آن مرد دیگر دختر خود را باین کس وليس بينهما صداق و حال آنکه نباشد میان هر دو مرد مهر زنین
مبادا که مهر باشد و این نوع نکاح در جاهلیت بود و در اسلام ازان نهی کردند صداق بفتح صاد و کسر آن و صدقه بفتح صاد و ضم دال نیز آمده کابین جمع آن صدق ست چون سحب
و سحاب و کتب و کتاب قرطبی گفته این تفسیر شغار صحیح ست موافق قول اهل لغت پس اگر مرفوع باشد فهو المقصود و اگر از قول صحابی ست هم مقبول نیز زیرا که وی اعلم بمقال و اقعد
بحال ست انتهی و شغار را دو صورت ست یکی همین که در حدیث مذکور ست یعنی خلو بضع هر یکی از صداق دوم آنکه هر واحد از ولیین بر دیگری تزویج کریمه وی شرط کند
پس بعضی علما فقط اول را منع کرده اند نه دیگر را و نیست مقتضی بطلان نزد ایشان مجرد ترک ذکر صداق زیرا که نکاح بدون نام بردن مهر صحیح ست بلکه مقتضای آن گردانیدن
بضع ست صداق و اختلاف کرده اند در آنکه ذکر بضع بمیان نیاید آیا صحیح نزد ایشان صحت ست قفال گفته علت در بطلان تعلیق و توقیف ست گویا میگوید که منعقد نمی شود ترا
نکاح دختر من تا آنکه منعقد نکنی مرا نکاح دختر خود و ابن عبد البر گفته علما اجماع کرده اند بر آنکه نکاح شغار جائز نیست ولیکن اختلاف کرده اند در صحت آن جمهور بر بطلان اند و در روایتی
از مالک فسخ میشود قبل دخول نه بعد آن و حکاه المنذری عن الاوزاعی و رفته اند حنفیه بصحت او و وجوب مهر و هو قول الزهري و مکحول و الثوري و الليث و رواية عن احمد و اسحق
و ابي ثور کذا فی الفتح و گفته این قوی ست بر مذهب شافعی بنا بر اختلاف جهت لیکن شافعی گفته زنان حرام اند مگر هر چه حلال کرده ازان خدا یا مالک یمین پس چون وارد شود
نهی از نکاحی تحریم وی موکد گردد انتهی و در نیل گفته ظاهر نهی و نفی که در احادیث ست آنست که شغار حرام و باطل ست و خاص نیست بخواهران و دختران نووی گفته
اجماع کرده اند بر آنکه غیر بنات از اخوات و بنات اخ و جز ایشان همچو بنات اند درین باب انتهی و در سبل گفته فقها را اختلاف ست در علت نهی [illegible] زیرا که [illegible]
اقوال تخمینیه ست و ظاهر میشود از قول وی در حدیث لا صداق بینهما که علت نهی همین عدم صداق ست [illegible] رفته اند [illegible] بعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
النساء و جوابش آنست که نهی مخصص وی ست انتهی متفق علیه شافعی گفته نمیدانم این تفسیر شغار از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست یا از ابن عمر یا از ابن نافع یا از مالک
حکاه عنه البیهقی فی المعرفة خطیب گفته از کلام آنحضرت نیست بلکه قول مالک ست که با متن مرفوع موصول گشته چنانکه ابن مهدی و قعنبی بیان کرده اند و دال ست بر بودن آن
از کلام مالک روایت دارقطنی از طریق خالد بن مخلد از مالک که وی گفت الشغار الخ واتفقا من وجه آخر على ان تفسير الشغار من كلام نافع و اتفاق کرده اند بخاری و
مسلم از وجه دیگر بر آنکه تفسیر شغار از کلام نافع ست پس مالک آن را از نافع تلقی کرده باشد بخاری در کتاب الحیل گفته که این تفسیر از کلام نافع ست و در [illegible] از عبید الله
بن عمر که گفتم نافع را شغار چیست پس ذکر کرد این تفسیر را و دارقطنی [illegible] گفته این تفسیر که در حدیث ابن عمر ست از قول نافع و از قول مالک ست و در حدیث ابو هریره محتمل

و ظاهر آنست که از کلام آنحضرت باشد پس اگر قول ابو هریره است هم مقبول است زیرا که وی احکام مسموع و اهل لسان است مصنف در تلخیص گفته و طبرانی ست از حدیث
ابی بن کعب مرفوعا که نیست شغار گفتند ای رسول خدا چیست شغار فرمود نکاح زن بزن که نباشد کابین میان هر دو و سندش اگرچه ضعیف ست اما در ینجا استیناس بدان
توان کرد والله اعلم **وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان جارية بكرا اتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة
فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم** گفت ابن عباس بدرستیکه دختری بکر آمد نزد آنحضرت پس ذکر کرد که پدر وی تزویج داده است او را و حال آنکه وی راضی نیست
پس مخیر گردانید او را آنحضرت آن زن بالغه بود و مراد خیار بلوغ ست چنانکه مذهب حنفیه ست لیکن در ان کراهت شرط نیست مگر آنکه ذکر آن اتفاقی باشد آری اگر دختر نکاح
خود با غیر کفو کند مادر و پدر را امتناع وی میرسد در سبل گفته حدیث دلیل ست بر تحریم اجبار پدر بر دختر بکر بر نکاح و غیر او از اولیا بالاولی و باین رفته اند حنفیه باین حدیث
و بحدیث مسلم البکر یستاذنها ابوها اگرچه بیهقی گفته که زیادت ابوها در ینحدیث محفوظ نیست و مصنف رد آن کرده و گفته زیادت عدل ست یعنی عمل کرده شود بران
و احمد و اسحق و شافعی باجبار پدر بر دختر کبیر بالغه بر نکاح رفته اند عملا بمفهوم الثیب احق بنفسها و این دال ست برآنکه بکر بخلاف ثیب است و ولی احق ست بآن وجواب آنست
که این مفهوم ست و منطوق مقدم بر مفهوم ست و اگر اخذ بعموم او کنند در حق غیر پدر از اولیا هم لازم آید و تخصیص پدر بجواز اجبار باقی نماند بیهقی در تقویت کلام شافعی گفته که این حدیث
ابن عباس محمول بر تزویج او با غیر کفو ست مصنف گفته این جواب بیهقی معتمد ست زیرا که واقعه معین ست عموم ندارد حکم ثابت نشود گویم کلام این هر دو امام مجازات
بر کلام شافعی و مذهب ایشان ست و الا تاویل بیهقی بی دلیل ست زیرا که اگر چنین می بود زن ذکر آن میکرد و میگفت که وی او را تزویج داده در حالیکه وی کاره بود پس علت
کراهت زن ست و تخییر معلق برو ست زیرا که در ینجا مذکور ست گویا آنحضرت چنین فرمود که اگر تو کاره هستی پس ترا اختیار ست و قول مصنف که این واقعه معین بود کلام
غیر صحیح ست بلکه حکم عام بود و بنا بر عموم علت پس هر جا که کراهت یافته شود حکم ثابت گردد و نسائی از عائشه آورده که زنی جوان بر وی در آمد و گفت پدر من مرا بپسر
برادر خود تزویج داده است و وی میکند بمن خسیسه خود را و من کاره هستم گفت بنشین تا آنکه بیاید آنحضرت پس آمد آنحضرت و او را باین ماجرا خبر داد آنحضرت کسی را فرستاده
پدر او را طلبید و اختیار کار بدست زن داد و زن گفت ای رسول خدا من جائز کردم آنچه پدر من کرد و لیکن خواستم که بیاگاهم زنان را که نیست بطرف پدران از این امر
چیزی و ظاهر آنست که این زن بکر بود و شاید همان بکر باشد که در حدیث ابن عباس ست و پدر او وی را با کفو تزویج کرده که پسر برادرش باشد و اگر ثیب باشد پس وی
تصریح کرده که نیست مراد او مگر اعلام نسا بآنکه نیست آبا را از این امر چیزی و لفظ نسا عام ست ثیب و بکر هر دو را و این راوی نزد آنحضرت گفت و آنحضرت او را
بران مقرر داشت و مراد نفی امر آبا بانفس تزویج کاره ست زیرا که سیاق عبارت در همین ست پس نتوان گفت که این عام ست هر شی را انتهی **وعن الحسن**
ابی سعید بن ابی الحسن مولای زید بن ثابت در مدینه بعهد خلافت امیر المؤمنین عمر متولد شده و بصره قدوم آورده بعد قتل عثمان گویند در مدینه علی رضی الله عنه را دیده بود و در
بصره روایت وی از [illegible] صحیح شده در علم و ورع و زهد امام وقت خود بود و وفات فی رجب سنه عشر و مائه روایت میکند **عن سمرة** بفتح سین و ضم میم بن جندب و در سماع
حسن از وی خلافی مشهور ست در میان اهل حدیث **رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما امراة زوجها وليان فهي للاول منهما**
فرمود آنحضرت هر زنی که تزویج داد او را دو ولی پس آن زن ولی نخست راست از ان هر دو یعنی زن مذکوره مرد میرسد که ولی اول او را در نکاح وی داده و این
تقدیری خواهد بود که هر دو ولی در یک مرتبه باشند و رنه ولی اقرب مقدم ست در سبل گفته چون دو ولی یک زن را در نکاح دو مرد دهند و عقد مرتب باشد زن ولی اول را
بود برابر ست که آن دیگر دخول کرده باشد یا نه و لیکن چون دانسته بوی دخول کرده پس باجماع زنا شد و زن اول راست همچنین اگر نادانسته دخول کرده ست مگر بروی
حد نیست بنا بر جهل و این هر دو عقد اگر در یک وقت واقع شده اند هر دو باطل اند همچنین اگر بعد علم ملتبس شده اند که درینصورت هم هر دو باطل ستند مگر آنکه زوجه برای یکی
اقرار کند یا یکی از دو زوج بوی دخول کرده باشد برضای زن که درینصورت عقدی که زن بسبقت وی مقر ست برقرار خواهد ماند زیرا که حق بر زن ست پس اقرار او
صحیح باشد همچنین دخول برضای او قرینه سبق ست بنا بر وجوب حمل بر سلامت **رواه احمد والاربعة** یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و دارمی نیز

وحسنه الترمذي وصححه ابو زرعة والحاكم في المستدرك وذكره في النكاح بالفاظ وصحت این حدیث موقوف بر ثبوت سماع حسن از سمره است وآن مختلف فیه است
ورجال وی ثقات اند ورواه الشافعي واحمد والنسائي من طريق قتادة ايضا عن الحسن عن عقبة بن عامر ترمذی گفته الحسن عن سمرة في هذا اصح ابن المدینی گوید حسن
از عقبه سماع چیزی ندارد واخرجه ابن ماجه من طريق سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة او عقبة بن عامر وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن اهله ومواليه فهو عاهر فرمود هر غلامی که نکاح کند بی اذن کسان خود وخواجگان خود پس وی زانی است
یعنی نکاح مملوک بی اذن مالک صحیح نیست پس اگر وطی کند بآن نکاح حرام کرده باشد وزانی بود نزد جمهور مگر آنکه حد از وی ساقط است اگر جاهل است از تحریم آن ولاحق میشود
بوی نسب ونه مهر واو د آنست که نکاح عبد بغیر اذن مالک صحیح ست زیراکه نکاح نزد او فرض عین ست همچو سائر فروض عین پس محتاج بسوی اذن سید نباشد در
سبل گفته وکانه لم یثبت لدیه الحدیث ودر سبل گفته وهو قیاس في مقابلة النص انتهی واختلافست در آنکه این عقد باجازت سید نافذ میشود یا نه حنفیه گویند نکاح غلام
بی اذن مولی روا است اما نفوذ آن موقوف بر اذن اوست چون وی اذن کند نافذ گردد چنانکه نکاح فضولی وشافعی گفته نافذ نمی شود بلکه باطل ست واجازت
لاحق عقد باطل را نمی شود ومالک گفته عقد نافذ ست وسید را فسخ آن میرسد ورد کرده اند که نیست وجه برای نفوذ با قول وی صلی الله علیه وسلم که باطل ست چنانکه
در روایتی از حدیث جابر واقع شده شافعی گفته حاجت نیست در بطلان آن بسوی عقد ومالک در ان خلاف کرده رواه احمد وابو داود والدارمي والترمذي
وحسنه والحاكم وصححه وكذلك صححه ابن حبان ورواه من حديث عمر موقوفا انه وجد عبدا له تزوج بغير اذنه ففرق بينهما وابطل عقده وضربه الحد ورواه ابن ماجه ايضا من
حدیث ابن عمر ولیکن ترمذی گفته صحیح نیست از ابن عمر بلکه از جابر ودر سندش مندل بن علی ست واو ضعیف ست واحمد بن حنبل گفته هذا حديث
منكر وصوب الدارقطني وقفه على ابن عمر واخرجه ايضا عبد الرزاق عن ابن عمر موقوفا ورواه ايضا ابو داود من حديث ابن عمر بلفظ فنكاحه باطل وتعقب او
کرده بتضعیف وتصویب وقف او بر وی وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجمع بين المرأة وعمتها
جمع کرده نشود در میان زن وعمه وی در نکاح ولا بين المرأة وخالتها ونه در میان زن وخاله وی مراد بخاله وعمه شامل علیا وسفلی ست چنانکه اخت جد واخت
جده وتخصیص عمه وخاله در ینجا اتفاقی ست چه جمع بين الاختين نیز حرام ست شافعی گفته حرام ست جمع میان ایشان واین قول کسی ست که ملاقات کردم آنها را از مفتیان
نیست خلاف میان ایشان درین باب ومثل این ترمذی هم گفته وابن منذر گفته نمیدانم در منع این اختلافی امروز آری فرقه از خوارج قائل بجواز اوست قرطبی گفته
ولا يعتد بخلافهم لانهم مرقوا من الدين ونقل کرده اند ابن عبد البر وابن حزم وقرطبی ونووی اجماع بر منع آن وابن دقیق العید آنرا از جمهور نقل کرده ومخالفت را معین ننموده
پس حدیث باب مخصص عموم آیه واحل لكم ما وراء ذلكم باشد وگفته اند حنفیه را جمع میان ایشان لازم می آید زیراکه از اصول ایشان ست تقدیم عموم کتاب بر اخبار
آحاد مگر آنکه صاحب هدایه جواب این چنین داده که این حدیث مشهور ست ومشهور را حکم قطعی ست لاسیما همراه اجماع است وعدم اعتداد بمخالف انتهی ودر لفظی این ست که
نهی کرده از آنکه نکاح کرده شود زن بر عمه خود وعمه بر دختر برادر خود وزن بر خاله خود یا خاله بر دختر خواهر خود یعنی جمع کردن میان این زنان حرام ست زیراکه اصل در نهی
تحریم ست بعده فرمود نکاح کرده نشود زن خرد تر بر زن بزرگ تر ونه زن بزرگ تر بر زن خرد تر رواه الترمذي وصححه وابو داود والدارمي واین تاکید ست مر حکم
سابق را ومراد بخرد تر بنت اخ وبنت اخت ست وببزرگ تر عمه وخاله متفق عليه ابن عبد البر گفته اکثر طرق این حدیث متواتر ست از ابی هریره وقومی گمان
کرده که وی متفرد ست بدان حال آنکه چنین نیست شافعی گفته این حدیث مروی نیست بر وجهی که ثابت کنند آن را اهل حدیث مگر از ابی هریره ومروی ست بوجوهی که اهل
علم بحدیث آنرا ثابت نمی نمایند بیهقی گفته هو كما قال زیراکه آمده است این حدیث از علی وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو وانس وابي سعيد وعائشه ونیست
در ان چیزی بر شرط صحیح ومتفق علیه همین حدیث ابی هریره است مصنف گفته بخاری آن را از جابر هم اخراج کرده ست انتهی ودر نیل الاوطار در بیان طرق این حدیث
کلام طویل کرده اگر خشیت تطویل نمی بود مفصل ایراد میکردیم وعن عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم

ولا ینکح نکاح نکند محرم خود را و نکند نکاح دیگری یعنی بوکالت و ولایت خود رواه مسلم و این مذهب شافعی و جمهور علماست و گویند نهی از نکاح و انکاح تحریمی ست و از جهت
تنزیهی و فی روایة له و در روایتی مر مسلم راست این زیادت ولا یخطب و خطبه نکند محرم و نزد حنفیه همه جائز ست بحدیث تزوج میمونه چنانکه بیاید و معنی لاینکح
نزد ایشان آنست که نکاح و انکاح لائق شان و مناسب حال محرم نیست که وی مشغول بکار دیگر ست نه آنکه حرام باشد و این خلاف ظاهر حدیث ست زاد
ابن حبان زیاده کرد ابن حبان در روایت خود ولا یخطب علیه و نه خطبه کرده شود بر وی در حجة الله البالغة گفته مختار اهل حجاز از صحابه و تابعین و فقها آنست
که سنت محرم عدم نکاح و انکاح ست و مختار اهل عراق جواز او ست و بر تو پوشیده مباد که اخذ باحتیاط افضل ست انتهی گویم این حدیث در کتاب الحج گذشته مگر این لفظ که
لا یخطب علیه و سبل گفته مراد آنست که لا یخطب احد منه ولیته وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة
وهو محرم گفت ابن عباس بزنی گرفت آنحضرت میمونه را و حال آنکه وی محرم بود یعنی برای عمرهٔ قضا و از ینجا معلوم شد که محرم را نکاح و انکاح جائز ست متفق علیه
و باین رفته اند حنفیه و تمسک ایشان بهمین حدیث ست و مردم درین حدیث کلام بسیار کرده اند زیرا که ابن عباس در ان خلاف غیر خود ست ابن عبد البر گفته آثار درین حکم
مختلف آمده اند لیکن روایت تزویج او و او حلال بود بطرق شتی آمده و حدیث ابن عباس صحیح الاسناد ست لیکن وهم بسوی واحد اقرب ست از وهم بسوی جماعت ست
و اقل احوال این هر دو خبر آنست که متعارض یکدیگر اند و طلبیده شود حجت از غیر این هر دو و حدیث عثمان صحیح ست در منع نکاح محرم پس معتمد همان باشد انتهی و اثرم
گفته امام احمد را گفتم ابو ثور گوید بای شی یدفع حدیث ابن عباس یعنی باوجود صحت وی فرمود الله المستعان ابن المسیب یقول وهم ابن عباس و میمونة تقول تزوجنی وهو
حلال انتهی مراد بقول میمونه آنست که مصنف گفته و لمسلم عن میمونة نفسها و مسلم راست از میمونه خودش که وی گفت ان النبي صلى الله عليه وسلم
تزوجها وهو حلال که آنحضرت بزنی گرفت او را در حالیکه حلال بود و حدیث عثمان معاضد این ست و تاویل حدیث ابن عباس آنست که معنی محرم داخل فی الحرم
یا در شهر حرام ست جزم بهذا التاویل ابن حبان فی صحیحه و سبل گفته هو تاویل بعید لا یساعد علیه الفاظ الاحادیث و قد تقدم الکلام فی هذا فی الحج انتهی گویم ابو رافع گوید که
تزوج کرد آنحضرت میمونه را و او حلال بود و دخول کرد او را و وی حلال بود و بودم من میانجی میان آنحضرت و میمونه رواه احمد و سنده الترمذی بغوی گفته اکثر بر همین اند
و این تزوج در سرف بود در راه مکه و آن موضعی ست برده میل از مکه و میمونه را وفات نیز در همین جای اتفاق افتاده و الآن بعضی از امرا بر مرقد وی عمارتی ساخته اند و میمونه
و ابو رافع اعرف و اعلم اند باین امر از دیگری و بر تقدیر صحت حدیث ابن عباس این تزوج مخصوص باشد بآنحضرت و قول اقوی ست از فعل کما تقرر فی الاصول و بعضی
حنفیه گفته اند ابن عباس اکمل و افضل ست در حفظ و اتقان و فقه پس حدیث او راجح باشد بر حدیث میمونه محرر سطور گوید این وقتی صحیح شود که میمونه مثل ابن عباس حکایت
نکاح دیگری کرده باشد و چون وی خود از نفس خویش حاکی ست و میانجی شاهد و متابع او ست در ینجا حفظ و اتقان ابن عباس کاری نمیکند و زن اعلم و اعرف ست بحال
زوج و گفته اند که نکاح در حال احلال بود و ظهورش در حال احرام شد از ینجا ابن عباس گمان کرد که نکاح در همین حال احرام شده ست و این وهمی بیش نیست و آنکه گفته اند
که این حل عارضی بود نه اصلی پس ضرر بمقصد نمیکند زیرا که غرض از حل ست گو عارضی باشد والله اعلم بالصواب وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط ان یوفی به ما استحللتم به الفروج بدرستیکه سزاوار ترین شرطها که وفا کرده شود بدان
شرطیست که حلال کرده اید بآن شرط فرجها را و تصرف کرده اید در ان تصرف خاص زیرا که امر او احوط و باب او اضیق ست و حدیث دال ست بر آنکه شروط مذکوره در عقد نکاح
متعین الوفاست برابر ست که بغرض باشد یا مال جائی که شرط زن راست زیرا که استحلال بضع در چیزی باشد که متعلق باوست و مراد بشرط مهر یا هر حقی که زن بمقتضای
زوجیت استحقاق آن دارد و چون مرد آن را التزام کرده گویا شرط نموده یا شرطی ست که برای ترغیب زن بر نکاح کند مادام که حرام یا مکروه نباشد متفق علیه
و سبل گفته علما را درین مسئله قولهاست خطابی گفته شروط در نکاح مختلف فیهاست بعضی چنانست که وفای آن واجب ست بالاتفاق وهو ما امر الله تعالى به من
امساک بمعروف او تسریح باحسان و برین حمل کرده اند این حدیث را و بعضی آنست که بآن وفا نتوان کرد اتفاقا همچو طلاق زن دیگر بنا بر ورود نهی از ان در حدیث

ابی ہریرہ که سوال نکند زن طلاق خواہر خود را تا خالی کند کاسه او را و نکاح کرده شود این زن زیرا که مر او راست آنچه برای او مقدر است و این نہی تحریمی است و غیر ما است
یعنی مخالف نیست که بچو این شرط که زن دیگر بر وی نکند و کنیزی نیارد و او را از خانه وی بجانه خود نبرد و آنچه طلاق باشد خارج از نکاح برای خود شرط نموده است بعضی
گویند طلاق زن راست و به قال عطا و جماعه و گویند شرط کننده راست و گفته اند مختص است به پدر نه غیر او از اولیا و مالک گفته اگر این شرط در حال عقد واقع شده
پس از جمله مهر است یا خارج از مهر پس موهوب له راست بحدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا نزد نسائی بلفظ هر زن که نکاح کرده شد بر مهر یا عطیه یا وعده قبل
عصمت نکاح پس این از مهر و ادراست و هرچه بعد عصمت نکاح باشد معطی له راست و سزاوار چیزی که اکرام کرده شود بر آن مرد دختر یا خواهر او ست اخرجه احمد
من حدیث عائشة و بعده گفته اند عمل بر این است نزد بعض اهل علم از صحابه و غیرهم و گفت چون نزنی گرفت مرد زن را بر این شرط که بیرون نبرد او را لازم شد این شرط
و رفته باین قائل است شافعی و احمد و اسحق و لیکن تعقب کرده اند که این نقل از شافعی غریب است و معروف از شافعیه آنست که مراد آن شرطی است که منافی نکاح
نباشد بلکه از مقتضیات و مقاصد او بود چه اشتراط حسن عشرت و انفاق و کسوت و سکنی و عدم تقصیر در چیزی از حق او چنانکه قسمت و نفقه و شرط کردن مرد بر وی
که بی اذن او از خانه بیرون نرود و در متاع او تصرف نماید و نحو آن گوییم این شرطها اگر برای حمل حدیث بر اینها است پس در وی تقلیل فائده او ست چه امور لازم
عقد است مقتضی بسوی شرط نیند و اگر مراد غیر این است پس آن چیست آری اگر شرط کند زن آنچه منافی عقد است مثل آنکه قسمت نکند برای او و کنیزکان ندارد و بر وی
پس وفا بآن واجب نیست ترمذی گفته علی فرموده سابق شد شرط خدا اشتراط او را پس مراد در حدیث شروط جائزه است نه منهی عنها و این شرط که او را از خانه وی بیرون
نبرد و غیر منهی عنه است پس وفا بآن متعین باشد انتهی کلام السبل **وعن سلمة بن الاکوع** بفتح همزه و سکون کاف صحابی مشهور است از شجاعان و تیراندازان
نامور بهادر که پیاده بر لشکر سواران میزد حاضر شد بیعة الرضوان را **رضي الله عنه قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام اوطاس في المتعة**
ثلاثا ایام گفت رخصت کرد آنحضرت در سال اوطاس در نکاح متعه سه روز او طاس بفتح همزه و سکون واو نام وادی است از دیار هوازن که قسمت کرد آنحضرت
در وی غنائم حنین را و این متصل فتح مکه است و باین اعتبار او را نسبت کرده اند بروز فتح و حقیقت متعه در کتب اماميه چنانکه در سبل نقل کرده نکاح موقت بمدت
معلوم یا مجهول است و غایت آن تا چهل و پنج روز باشد و مرتفع میشود نکاح با نتهای وقت و در متوفی عنها بچهار ماه و ده روز و در حائض بدو حیض
و حکمش آنست که ثابت نمی شود آن زن را مهر غیر مشروط و نه نفقه و نه توارث و نه عدت اگر استبراء و نه نسب مگر آنکه شرط کند و حرام میشود به مصاهرت بسبب آن این
کلام ایشان و حدیث سلمه افاده کرد که آنحضرت در وی رخصت فرموده بود و نهی عنها پستر نهی کرد از آن و مستمر ماند این نهی و منسوخ شد رخصت و باین رفته اند
جماهیر سلف و خلف و مروی است نسخ آن بعد ترخیص در شش مواطن اول در خیبر دوم در عمرة القضا سوم عام فتح چهارم عام اوطاس پنجم غزوه تبوک ششم در حجة الوداع وارد
در اخبار این است مگر در ثبوت بعض آن خلاف است نووی گفته صواب آنست که تحریم و اباحت دوبار واقع شد مباح بود قبل خیبر پستر حرام شد در وی باز مباح
گشت عام فتح و آن عام اوطاس است پستر حرام شد تحریم موبد و باین تحریم رفته اند اکثر امت و جماعتی از صحابه بقای رخصت را رفته و مروی است رجوع ایشان از آن
و قائل شدن بنسخ از ایشان ست ابن عباس که قائل بود رخصت بعده رجوع کرد به تحریم قاضی محمد بن خلف معروف بوکیع در کتاب الغرر من الاخبار از سعید بن جبیر آورده که
گفت گفتم ابن عباس را چه میگوئی در متعه و مردم در آن اکثار کرده اند تا آنکه شاعران گفتند پرسید چه گفت گفتم گفته فقلت للشيخ لما طال مجلسه يا صاح هل
لك في فتوى ابن عباس هل لك في رخصة الاطراف آنسة تكون مثواك حتى مصدر الناس و گذشت شاعر درین باب گفته است گفتم آری پس مکروه داشت متعه را یا
نهی کرد از آن و اخرج البیهقی من طریق الزهری عن ابن شهاب قال ما مات ابن عباس حتى رجع عن هذه الفتيا و ذكره ابو عوانة في صحيحه ايضا بخاری گفته بیان کرد علی رضي الله
عنه از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که این منسوخ است و ابن ماجه از عمر باسناد صحیح آورده که وی خطبه خواند و گفت اذن داد آنحضرت ما را در متعه سه روز پستر حرام کرد آن را
بخدا ندانم هیچ یکی را که متعه کرد و وی محصن است مگر رجم کنم او را بسنگ و ابن عمر گفته نهی کرد ما را از آن رسول خدا و نبودیم ما سفاح کننده و سندش قوی است انتهى کلامه

اباحتش قطعی ست و نسخش ظنی غیر صحیح ست زیرا که روات اباحت راوی نسخ هم اند پس یا قطعی باشد در طرفین یا ظنی در ان هر دو جمیعا کذا فی البدر التمام و در نیل الاوطار
گفته آنچه گویند تحلیل متعه مجمع علیه ست و مجمع علیه قطعی باشد و تحریم مختلف فیه ست و مختلف فیه ظنی باشد و ظنی ناسخ قطعی نمی شود پس جوابش آنست که اول این دعوی
ممنوع ست یعنی ظنی ناسخ قطعی نیست و دلیل برین چیست و مجرد وجود آن مذهب جمهور غیر مقنع ست برای قائم مقام منع سائل خصم از دلیل عقل و سمع باجماع مسلمین
ثانیا آنکه نسخ باین ظنی استمرار حل راست نه نفس حل را و استمرار ظنی ست نه قطعی و قرارت ابن عباس و ابن مسعود و ابی بن کعب و سعید بن جبیر فما استمتعتم به منهن الی
اجل مسمی پس قرآن نیست نزد مشترطین تواتر و سنت هم نیست زیرا که روایتش بطور قرآن ست پس از قبیل تفسیر آیت باشد و این حجت نیست و هر که تواتر شرط نمی کند
نزد او صحیح مانع نیست از نسخ ظنی القرآن بظنی السنة کما تقرر فی الاصول انتهی و در نهایة المجتهد گفته انها تواردت الاخبار بالتحریم الا انها اختلفت فی الوقت الذی
وقع فیه التحریم انتهی و در سبل گفته قد بسطنا القول فی تحریمها فی حواشی ضوء النهار انتهی رواه مسلم شوکانی در شرح مختصر گفته نکاح متعه منسوخ ست باتفاق
ایمه و سائر مسلمین از سلف و خلف و نیست خلاف در ان که ثابت بود در شرع چنانکه مصرح ست بدان قوله تعالی فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن و چنانکه در صحیحین
از حدیث ابن مسعود که بودیم ما غزا میکردیم همراه آنحضرت و نبودند با ما زنان پس گفتیم آیا خصی نشویم پس نهی کرد ما را ازان پس تر رخصت داد با آنکه نکاح کرده شود زن با
جامه تا اجلی معین و درین باب حدیثها است ابعده ثابت شد نسخ آن بحدیثهای صحاح چنانکه مسلم وغیره از حدیث سبرة الجهنی آورده اند که وی غزا نمود با رسول خدا صلی الله
علیه وسلم در فتح مکه و اذن داد ایشان را در متعه نسا پس بیرون نیامد آنحضرت از مکه تا آنکه حرام کرد آنرا و در لفظی این ست نبود متعه مگر در اول اسلام تا آنکه نازل شد این
آیت الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم ابن عباس گفت هر فرجی که سوای ازواج و ملک یمین ست حرام ست و درین باب حدیثها است و روایت راوی تحریم الی یوم
القیامه صحیح ست درین باب و در نیل الاوطار و تحفه اثنا عشریه و شوکت عمریه و جز آن از کتب استیفای ادله تحریم و اجوبه ایراد شیعه و استیصال اوهام ایشان چنانکه باید
کرده اند فلیرجع الیه وعن علی رضی الله عنه وکرم الله وجهه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المتعة عام خیبر نهی کرد آنحضرت
از نکاح متعه روز جنگ خیبر و هر که عام حنین روایت کرده وی وهم نموده و خیبر را تصحیف بحنین کرده اخرجه النسائی والدارقطنی و نبه علی انه وهم و ابن قیم گفته مسلمین متعه
با کتابیات نمیکردند و مراد آنست که نهی ازان در عام خیبر واقع نشده و در سبل بجوابش گفته ممکن ست که آنجا مشرکات غیر کتابیات باشند زیرا که اهل خیبر مصاهر اوس و خزرج
بودند قبل اسلام پس شاید آنجا زنان اوس و خزرج باشند که با آنها نکاح متعه میکردند انتهی متفق علیه و بیهقی از جعفر بن محمد آورده که وی پرسیده شد از متعه
گفت این زنا ست بعینه و ابن دقیق العید گفته بعض حنفیه که از مالک جواز آن حکایت کرده اند خطا است زیرا که مبالغه کرده اند مالکیه در منع نکاح موقت تا آنکه باطل
کرده اند توقیت حل بسبب آن قاضی عیاض گفته اجماع کرده اند که شرط ابطال این نکاح تصریح بشرط ست و اگر نیز در عقد نیت کرده که بعد یک مدت او را جدا کند
نکاح صحیح ست مگر نزد اوزاعی که وی آنرا باطل میگوید و اختلاف کرده اند در حد و تعزیر ناکح متعه بر دو قول قرطبی گفته تمام روایات متفق اند بر آنکه زمانه اباحت
متعه دراز نشده و متعه حرام ست و سلف و خلف بر تحریمش اجماع کرده اند مگر آنانکه التفات کرده نمیشود بسوی ایشان از روافض و ابن منذر گفته از اوائل
رخصتی در متعه آمده است و نمیدانم هیچ یکی را امروز که جائز دارد آنرا مگر بعض رافضه و نیست هیچ معنی قول مخالف کتاب الله و سنت رسول او را و خطابی گفته
تحریم متعه همچو اجماع ست الا از بعض شیعه و صحیح نیست حمل آن بر قاعده ایشان در رجوع در مخالفات بسوی علی علیه السلام زیرا که از وی نسخ آن صحیح شده و حازمی گفته
در ناسخ و منسوخ بعد ذکر حدیث ابن مسعود که گذشت گفته که این اباحت در اسفار بود و نرسیده است ما را که مباح کرده باشد آنحضرت متعه را برای ایشان در خانهای
ایشان و لهذا نهی کرد ازان چند بار و مباح کرد در اوقات مختلفه پس تر حرام کرد در آخر ایام خود که حجة الوداع ست و این تحریم تابید بود نه توقیت و باقی نماند امروز
خلافی در فقهای امصار و ایمه امت مگر چیزی که شیعه بآن رفته اند انتهی وعن علی رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن
متعة النساء نهی کرد آنحضرت از نکاح متعه زنان وعن اکل لحوم الحمر الاهلیة و از خوردن گوشتهای خران که در خانه می باشند نه خران وحشی

کہ آن را گوزخر خوانند یعنی مشغول بودند روز خیبر گویند لحوم حمر در دیگہا میجوشید کہ وحی بحرمت آن نازل شد در دم گوشتہا را بر خاک ریختند ظاہر آنست کہ ظرف در حدیث متعلق
بہر دو امر ست یعنی متعہ و لحوم حمر و بیہقی از حمیدی حکایت کردہ کہ سفیان بن عیینہ میگفت کہ تعلق بحمر اہلیہ است نہ متعہ بیہقی گوید این محتمل ست لیکن اکثر روایات
بتعلق بہر دو ست و در روایتی از احمد بطریق معمر بسندہ این ست کہ او را رسید کہ ابن عباس رخصت دادہ است در متعہ نسا پس گفت او را بدرستیکہ آنحضرت نہی
کرد از آن روز خیبر و از لحوم حمر اہلیہ مگر آنکہ سہیلی گفتہ این روایت از اہل سنن معروف نیست و رواۃ آثار صرف نہی از نکاح متعہ آوردہ اند و ظاہر آنست کہ دریجا
تقدیم و تاخیری واقع شدہ و ابن عبدالبر گفتہ کہ حمیدی از ابن عیینہ آوردہ کہ نہی از حمر روز خیبر بود و از متعہ در غیر این روز و برین اند اکثر مردم و ابو عوانہ در صحیح خود
گفتہ شنیدم اہل علم را میگفتند یعنی حدیث علی آنست کہ نہی کرد از لحوم حمر روز خیبر و اما متعہ پس سکوت کرد از آن و نہی نمود روز فتح مصنف در فتح گفتہ حامل ایشان
برین ثبوت رخصت در آن بعد زمانہ خیبر است کما اشار الیہ البیہقی لیکن این مشکل ست بروایت بخاری از طریق مالک بالفاظ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم
خیبر عن متعۃ النساء و عن لحوم الحمر الاہلیۃ و ہکذا اخرجہ مسلم من روایۃ ابن عیینۃ انتہی اخرجہ السبعۃ الا ابا داود یعنی احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ
و این حدیث را در سبل و در متن نگرفتہ و تحسین این حدیث آیندہ را کرد و عن ربیع بن سبرۃ عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الا انی قد
کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء گفت آنحضرت آگاہ باشید بدرستیکہ من اذن دادہ بودم شما را در تمتع گرفتن از زنان یعنی نکاح نمودن با ایشان
تا مدتی معین ابن حزم و سہیلی گفتہ حلال بود بر عہد رسول خدا پس منسوخ کرد آن را خدای تعالی بر لسان نبی خود تا روز قیامت چنانکہ فرمود و ان اللہ قد حرم ذلک
الی یوم القیامۃ بدرستیکہ حق تعالی حرام کردہ است آن را تا روز قیامت یعنی حرمتش مؤبد ست ابن حزم گوید و ما حرم اللہ علینا الی یوم القیامۃ فقد آمنا نسخہ انتہی فمن کان
عندہ منہن شیء فلیخل سبیلہا پس کسیکہ باشد نزد او چیزی ازین زنان پس باید کہ تہی سازد راہ او را و ترک دہد آن را و بگذارد تا برود و ہیچ غرض با او ندارد
و لا تاخذوا مما آتیتموہن شیئا و نگیرید از چیزی کہ دادہ اید شما آن زنان را ہیچ کم باشد یا زیادہ و این حدیث حجت ست در تابید حرمت متعہ و تعجب ازینکہ گفتہ شد تحقیق
در ان برای امکان حاجت بود کہ داعی بر رخصت شد و اشارت کرد ابن عباس بآنکہ نبود متعہ در ان روز بمجرد استیجار بضع بلکہ مغمور بود در ضمن حاجات از قبیل
تدبیر منزل و کیفیت کار استیجار بمجرد بضع انسلاخ از طبیعت انسانیہ و وقاحت ست کہ باطن سلیم آن را مکروہ میدارد و نہی از آن بنا بر ارتفاع حاجت بود در
غالب اوقات و در جریان رسم بدان اختلاط نسب ست زیرا کہ زن بعد انقضای مدت متعہ بیرون میرود از تحت نکاح و اختیار بدست او می باشد پس نتوان دانست
کہ چہ کند و چون نکاح صحیح کہ بنا آن بر تابید ست ضبط عدہ در غایت دشواری ست چہ پنہان نتوان کرد کہ غالب داعیہ در نکاح قضای شہوت فرج ست
انتہی الحجۃ و مصنف در تلخیص در شرح این مقام فائدہ نوشتہ و در ان اقوال مختلفہ اہل علم را در نسخ متعہ جمع کردہ و تعدد حل و حرمتش بیان نمودہ قائل تحریم ابدی گشتہ
من شاء فلیطلب ثمہ اخرجہ مسلم و ابو داود و النسائی و ابن ماجۃ و احمد و ابن حبان و در نیل الاوطار گفتہ و اما آنچہ مروی ست از جابر کہ گفت بودیم ما
کہ تمتع میکردیم بقبضہ از دقیق و تمر تا چندین روز بر عہد رسول خدا و ابی بکر و شروع خلافت عمر تا آنکہ نہی کرد ما را عمر پس افادت بعید ست جہل جمعی از صحابہ از
نہی مؤبد بہا و از رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم و جمع کبیر از مردم تا آنکہ مستمر باشند بران در حیات وی صلی اللہ علیہ وسلم و بعد وی و تا آنکہ نہی کند از ان عمر و بعضی
ازین حدیث جوابہا دادہ اند کہ صحابہ بر نسخ متعہ مطلع نشدہ بودند تا آنکہ عمر نہی کرد و دانستند کہ مردم را ناقل نرسیدہ است و برین جمہور است قول غیر وی از صحابہ و این جوابہا
خالی از تعسف نیست و لیکن ہمین بس ست در آن روایات کہ حدیث صحیح صریح نہی کہ صریح بتابید تحریم ست گذشت و مخالفت کردن بعضی از صحابہ قادح در حجیت آن
نیست و نہ عذر از قبل بر وی ست زیرا کہ جمہور صحابہ یاد داشتند تحریم را و عمل کردند بران و روایت نمودند آن را برای ما انتہی و عن ابن مسعود رضی اللہ
عنہ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المحلل لعنت کرد آنحضرت محلل را بکسر لام مشدد و مراد زوج ثانی ست کہ حلال گردانندہ است زن را
بر زوج اول و المحلل لہ و لعنت کرد محلل لہ را بفتح لام مشدد و مراد زوج اول ست کہ برای او حلال گردانیدہ شدہ است زن الا من محلل پس ازین ست

در نهایة المجتهد گفته اختلاف کرده اند درین آیت که آیا خارج بمخرج ذم است یا تحریم و اشاره ذلک بسوی زنا است یا نکاح جمهور حمل آیت بر ذم رفته اند و مرویست
از علی و ابن عباس و ابن عمر و جابر و سعید بن المسیب و عروه و زهری و مالک و شافعی و ربیعه و ابی ثور در عدم تحریم زن بر زانی لقوله و احل لکم ما وراء ذلکم و قوله صلی الله علیه
وسلم الحرام لا یحرم الحلال اخرجه ابن ماجه من حدیث ابن عمر و محکی است از حسن بصری تحریم نکاح مرد با زنی که با وی حرام کرده و استدلال او بآیه مذکوره است و حکاه
ایضا عن قتاده و احمد مگر آنکه توبه کنند بهر دو بنا بر ارتفاع سبب تحریم و در بحر ازان جواب داده که مراد مشرک زانی و مشرکه زانیه است و نیل گفته این تاویل مستغنی عن طائل
فائده آیه است زیرا که منع نکاح با مشرک و زنا بغیر این آیت هم حاصل است و نیز مستلزم امتناع عطف مشرک و مشرکه است بر زانی و زانیه چه موصوفست زنا در نسوت
لغو افتاده و در اصول مقرر شده که اعتبار عموم لفظ راست نه خصوص سبب ابن القیم گفته تصریح کرده است خدای تعالی بتحریم نکاح زانیه در سوره نور و خبر داده که هر که نکاح
کند با وی زانی یا مشرک است زیرا که اگر ملتزم حکم او تعالی و معتقد وجوب او بر خویش است و با این بخلاف آن میکند زانی است و اگر معتقد نیست مشرک است بعد
تصریح کرده بتحریم آن بقوله وحرم ذلک علی المؤمنین و گردانیدن اسم اشاره درین آیت بسوی زنا ضعیف است جدا زیرا که برین تقدیر معنی آیت چنین میشود که زانی زنا نمی کند
مگر بزانیه یا مشرکه و زانیه زنا نمی کند با وی مگر زانی و مشرک و صیانت قرآن از چنین معنی لائق است و نیست معارض این حدیث عمرو بن الاحوص و حدیث ابن عباس که
این در باره استمرار بر نکاح زوجه زانیه شده و آیت و حدیث ابی هریره در باره ابتدای نکاح و مرد را استمرار بر نکاح زنی که حرام کرده و زیر او است جائز است و تزوج بزانیه حرام
انتهی منذری گفته علما درین مسئله پنج قول است یکی آنکه منسوخ است قاله سعید بن المسیب والشافعی و ناسخ آن وانکحوا الایامی منکم و زانیه در ایامی داخل است و برین
میگویند اکثر علما که هر که با زنی زنا کرده او را تزوج بوی میرسد دوم آنکه مراد بنکاح درینجا وطی است و مراد آنست که مطاوع فعل زانی و مشارک در مراد او نمی شود
مگر زانیه مانند او یا مشرکه که زنا را حرام نمیداند و تمام فائده در قول او است وحرم ذلک علی المؤمنین اعنی حقتعالی این را او امر و تعالی و مجتنبین نواهی سوم آنکه زانی مجلود نکاح
نمی کند مگر زانیه مجلوده یا مشرکه را و همچنین زانیه چهارم آنکه این آیت در حق زنان چند بود که تزوج میکرد مردی را از انها برین شرط که انفاق کند بروی از کسب زنای
خود و احتجاج کرده صاحب این قول بانکه نزول آیت درین باب است پنجم آنکه عام است در تحریم نکاح زانیه بر عفیف و نکاح عفیف بر زانیه انتهی و تمام این بحث مقرر
در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ و نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام نوشته فلیرجع الیهما | رواه احمد و ابو داود ورجاله ثقات | در سبل السلام گفته
اکثر علما حمل کرده اند این حدیث و آیت را بر آنکه لا ینکح بمعنی لا یرغب است لیکن مدلول هر دو نهی از نکاح است نه اخبار از عدم رغبت و حرام است نکاح زانی با عفیفه
و نکاح عفیف با زانیه و نیست اصرح ازین قول وی تعالی درین باب و مراد مؤمنین مردم کامل الایمان اند که زانی نیستند و الا فاعل زنا خارج از سمی ایمان نیست
انتهی گویم و درین باب است از عمرو بن احوص که وی حاضر شد در حجة الوداع با آنحضرت پس حمد گفت آنحضرت خدا را و ثنا کرد بروی و تذکیر و وعظ نمود پس فرمود استوصوا
فی النساء خیرا فانما هن عندکم عوان لیس تملکون منهن شیئا غیر ذلک الا ان یاتین بفاحشة مبینة فان فعلن فاهجروهن فی المضاجع واضربوهن ضربا غیر مبرح فان اطعنکم
فلا تبغوا علیهن سبیلا اخرجه ابن ماجه والترمذی وصححه و از ابن عباس است نزد ابی داود و نسائی که گفت آمد مردی نزد رسول خدا و گفت ان امراتی لا ترد ید لامس قال غربها
قال اخاف ان تتبعها نفسی قال فاستمتع بها منذری گفته در باب اشاره تحریم بهم قول ابن الاعرابی که مراد فجور است و خطابی گفته معنی او زن
یعنی هر که باو اراده آن کند مسترد نمیشود و امام احمد گفته مراد دخالی مال است و آنحضرت با او و حال آنکه وی فاجره
نیل الاوطار گفته حدیث عمرو بن الاحوص اسناده لقوله الا ان یاتین بفاحشة مبینة و حدیث لا ترد ید لامس زنا فائده نمی
بخشد باعتبار محل نزاع و صاحب بحر از اکثر اهل علم حکایت کرده که منسوخ نمی شود نکاح زن از زنا انتهی | وعن عائشة رضی الله عنها قالت طلق رجل
امرأته ثلاثا گفت عایشه طلاق داد مردی زن خود را سه طلاق که چیزی از نکاح باقی نماند فتزوجها رجل ثم طلقها قبل ان یدخل بها
پس تزوج کرد آن زن را مردی پس طلاق داد او را پیش ازان که دخول کند بوی فاراد زوجها الاول ان یتزوجها پس خواست شوهر نخستین

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا خطب الیکم من ترضون دینه وخلقه فزوجوه ان لا تفعلوه تکن فتنة فی الارض وفساد عریض وقال قد خولف عبد الحمید بن سلیمان
فی هذا الحدیث مراد بفتنه در ارض وفساد عریض آنست که اگر دختران را با ارباب دین واخلاق مرضیه ندهند ونظر بر مال وجاه چنانکه شیمه وعادت اهل دنیاست مقصور
دارند اکثر زنان بی شوهر واکثر مردان بی زن مانند وبسیار شود زنا ولاحق گردد عار باولیا وهلاک کنند ایشان کسی را که نسبت عار کنند با ایشان یا بکشند دختران را بر
زنا برای اخفای عیوب خود پس واقع شود فتنه وفساد وقتال وجدال در مردان وخرابی وتباهی وبیحیائی وابتلا بزنا در زنان چنانکه درین زمان در اکثر خاندان
اهل شان مشاهده میشود نعوذ بالله من غضب الله وعن حنظلة بن ابی سفیان الجمحی عن امه قالت رایت اخت عبد الرحمن بن عوف تحت بلال رواه الدارقطنی
واخرج ایضا عن عمر قال لامنعن تزوج ذوات الاحساب الا من الاکفاء واز ابن عمر سنت نزد حاکم باین لفظ العرب اکفاء بعضهم لبعض قبیلة لقبیلة وحی لحی ورجل لرجل
الا حائک او حجام ودر سندش مردی مجهول ست کما تقدم وعن فاطمة بنت قیس قرشیه فهریه اخت ضحاک بن قیس از مهاجرات اول خداوند جمال
وکمال وعقل وفضل بود آمد نزد آنحضرت بعد از انکه طلاق داد اورا ابو عمرو بن حفص بن مغیره بعد انقضای عدت وخبر کرد آنحضرت را بانکه معاویه بن ابی سفیان وابا جهم
او را خطبه کرده اند قال لها پس آنحضرت فرمود اورا اما ابو جهم پس نمی نهد چوب دستی خود را از دوش خود واما معاویه پس صعلوک بی مال است انکحی اسامة نکاح
کن اسامه بن زید را که مولی زاده آنحضرت بود واین حدیث طویل ست مصنف از ان بر حرف مطلب اختصار کرده ودر وی دلیل ست بر جواز نکاح حره قرشیه
با مولی ولهذا وی در اول امر آن را مکروه پنداشت وآخر نکاح کرد ودر رشک برده شد وحق تعالی درین نکاح خوبی ونیکی وبهتری نمود زیرا که اسامه محبوب آنحضرت
بود ومقرب بارگاه عزت وازین قبیل ست نکاح زینب بنت جحش با زید پدر اسامه وطلاق زید اورا از جهت عدم موافقت مزاج بود نه از جهت عار نسب
وسبل گفته در انکاح اسامه مولی بن مولی با قرشیه تقدیم کرد بر اکفا ونمیدانم که طلب کرده باشند آنحضرت صلی الله علیه وسلم اسقاط حق وی احدی را از اولیا انتهی
ثوری گفته مولی چون نکاح کند عربیه را فسخ شود نکاح وبه قال احمد فی روایة وشافعی توسط اختیار کرده وگفته نکاح با غیر کفو حرام نیست که آن را رد کنم آری
[illegible] در حق زنان واولیا وچون بدان راضی شوند صحیح گردد زیرا که این حق ایشان بود آنرا ترک نمودند ونیز گفته ثابت نیست در اعتبار کفاءت نسب
[illegible] واسناد حدیث معاذ نزد بزار ضعیف است وبیهقی بحدیث ان الله اصطفی کنانة من بنی اسمعیل الخ حجت گرفته وهو صحیح اخرجه مسلم لیکن در احتجاج باین حدیث
نظر ست وبعضی باحادیث خبر قدموا قریشا ولا تقدموها را ضم کرده اند وابو حنیفه گفته بعض قریش اکفاء بعض اند وهمچنین عرب ونیست هیچ یکی از عرب کفو قریش
چنانکه احدی از غیر عرب کفو عرب نیست واین وجهی هست مر شافعیه را در فتح گفته صحیح تقدیم بنی هاشم ومطلب ست بر غیر ایشان وسوای ایشان اکفاء
یکدیگر اند وابن منذر از بویطی آورده که شافعی گوید کفاءت فقط در دین ست ورافعی گفته این خلاف مشهور ست در فتح گفته اعتبار کفاءت در دین متفق علیه ست
پس حلال نباشد مسلمه کافر را واما مسلم وسبل گفته گویا مصنف این حدیث را بعد بیان مصنف حدیث اول برای اشارت بانمعنی آورده که در کفاءت
اعتبار غیر دین [illegible] چنانکه برای همین معنی این حدیث ثالث هم آورده وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال
یا بنی بیاضة انکحوا ابا هند ای بنی بیاضه نکاح کرده وبدهید ابو هند را ونامش یسار ست ووی همانست که آنحضرت را حجامت کرده ومولای این قبیله
بود وانکحوا الیه ونکاح کنید بسوی او وکان حجاما وبود حجامت کننده واز ینجا معلوم شد که در نکاح کفاءت نسب وکفاءت صناعت معتبر نیست وبصحت رسیده
که [illegible] عبد الرحمن [illegible] هالة [illegible] در نکاح بلال بود وعمر بن الخطاب دختر خود حفصه را بر سلمان فارسی عرض کرده رواه ابو داود ولفظ وی در اول حدیث
این ست ان ابا هند حجم النبی صلی الله علیه وسلم فی الیافوخ فقال النبی صلی الله علیه وسلم الخ وعن علی رضی الله عنه عند الترمذی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال له یا علی
ثلاث لا تؤخر الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والایم اذا وجدت لها کفوا والحاکم بسند جید من طریق لیث بن عمرو عن ابی سلمة عن ابی هریرة
مرفوعا ودر تلخیص گفته اسناده حسن وعن عائشة رضی الله عنها قالت خیرت بریرة علی زوجها حین عتقت گفت عائشة مخیر گردانیده شد

بریره بر شوهر وی وقتی که آزاد شد یعنی او را اختیار ست در تحت شوهر باشد یا نباشد و این را خیار عتق گویند که چون جاریه در نکاح مردی باشد و آزاد شود مخیرست
آن مرو را اختیار کند یا نه چنانکه خیار بلوغ می باشد شافعی گفت این حدیث اصل ست در کفاءت نکاح و وقت تخییر زیرا که وی مخیر گردانیده شد بسبب آنکه زوج وی کفو
وی نبود در تلخیص گفته سلف اختلاف کرده اند در آنکه عبد بود یا حر و این خلاف را بخاری ذکر کرده و راجح آنست که عبد بود انتهی و ابن بریره بفتح را و کسر یای موالاة
عایشه ست نخست در ملک یهود بود وی او را از ایشان خریده آزاد ساخت این قصه در کتاب البیع گذشت متفق علیه و نام شوهر او مغیث بود و لبعضهم و کأنی
ابن عباس گفت وی غلام سیاه بود عبد بنی فلان گویا من می بینم او را که میگردد در پس بریره در کوچهای مدینه رواه البخاری و در لفظی آنست بود زوج بریره عبدا اسود
از آن بنی مغیره روزیکه آزاد شد بریره والله گویا من او را می بینم در مدینه و نواحی او و اشکهای او روان ست بر ریش وی راضی میکند او را تا اختیار کند وی را و وی راضی
نشد و این کار نکرد رواه الترمذی و صححه و این نیز صریح ست در عبودیت وی روز عتق بریره فی حدیث طویل در حدیث دراز و تمام او این ست که فرمود
آنحضرت عایشه را دو نشان او بگیر و آن را آزاد کن و او را بود شوهری بنده پس مخیر گردانید آنحضرت بریره را یعنی بعد عتق پس اختیار کرد بریره نفس خود را نه شوهر را و
جدا گشت از وی و اگر می بود شوهر او آزاد مخیر نمی گردانید آنحضرت بریره را و لمسلم عنها و سلم راست از حدیث عایشه ان زوجها کان عبدا یعنی شوهر
بریره غلام بود و این منقول از ائمه ثلاثه ست که اختیار زن بعد عتق وقتی ست که زوج عبد باشد برای دفع عار که حره زیر عبد چه قسم باشد و نزد ابوحنیفه اگر زوج حر باشد نیز
خیار ثابت ست و علت تخییر نزد او امتناع از زیادت ملک ست زیرا که زوج بر حره مالک سه طلاق ست و بر امه مالک دو طلاق شیخ در ترجمه گفته گویا این زیادت
یعنی قول او اگر حر بودی مخیر کرده نمی شد بریره نزد ایشان در حدیث ثابت نشده یا حدیث مدرج ست و این قول راوی ست بنا بر مذهب و اعتقاد خود انتهی یعنی قول
عروه ست کما صرح بذلک النسائی فی سننه و بینه ایضا ابوداود فی روایة مالک و اگر تسلیم کنیم که قول عایشه ست پس این اجتهاد وی ست و نیست در آن حجت
و بالجمله اگر هر دو معا آزاد کرده شوند خیار بالاتفاق ثابت نیست و همچنین اگر تنها زوج آزاد شد نه زن او را اختیار نباشد زن خواه حره بود یا امه و فی روایة عنها
و در روایتی از عایشه آمده کان حرا بود شوهر بریره آزاد و این روایت موافق مذهب حنفی و شعبی و غیر هم ست و جمهور جواب داده اند که این روایت مرجوح ست
عمل بران نتوان کرد و بریره را نزد تزویج با وی اختیار نبود زیرا که سید وی او را بوی داد اگرچه کاره باشد و چون آزاد شد اختیارش حاصل گشت که پیش از آن نبود
ابن القیم گفته در تخییر بریره سه ماخذ ست و از آن دو ماخذ را ضعیف گردانیده سوم را که ارجح بود ذکر کرده و گفت تحقیق آنست که سید وی بحکم ملک رقبه و منافع وی
بر وی عقد بسته و عتق مقتضی تملیک منافع و رقبه ست برای عتیق زیرا که مقصود عتق و حکمت در آن همین ست پس وی چون مالک رقبه خود شد مالک بضع و منافع
خویش هم گشت و از جمله آن منافع بضع هم ست پس هیچ کس مالک آن نشود مگر باختیار وی لهذا شارع او را مخیر ساخت میان دوام در تحت زوج یا فسخ ست
و در بعض طرق آمده ملکت نفسک فاختاری گوییم این تعلیق حکم ست یعنی اختیار بر ملک خود برای نفس خویش پس در وی اشارت ست بسوی علت تخییر و این مقتضی
ثبوت خیار ست اگرچه تحت حر باشد و کلا اولی اثبت و اول اثبت ست یعنی عبد بودن شوهر بریره نه حر بودن وی پس حکم بهر سه ائمه ثلاثه [illegible]
مدینه این را روایت کرده اند و چون ایشان چیزی روایت کنند و متفق آن باشند آن اصح بود دارقطنی گفته مخالف نیست روایت از عروه از عایشه که وی عبد
بود و کذا قال جعفر بن محمد عن ابیه عن عایشه نووی گوید قول کسی که قائل ست بعبودیت او قول عایشه که وی عبد بود زیرا که عایشه صاحب قصه ست پس
صحیح شد رجحان عبد بودن وی قوة و کثرة و حفظا انتهی و بر ثبوت خیار برای معتقه بعد عتق اگر زوج او عبد باشد اجماع ست و خلاف در آنست که حر بود و گفته
قول الجمهور و نیز خلاف ست در آنکه فسخ بلفظ اختیار واقع میشود یا نه بعضی گویند میشود کما یدل الیه قوله فی الحدیث خیرت و بعضی گویند لابد ست از لفظ فسخ و چون
اختیار کرد نفس خود را از زوج رجوع نبودی نباشد و اگر زن راضی شود مراجعت بعقد جدید باید و وی مختار نفس خود ست تا دام که زوج او را وطی نکرده است [illegible]
در حدیثی ست نزد احمد اذا اعتقت الامة فهی بالخیار ما لم یطأها ان شاءت فارقته وان وطئها فلا خیار لها واخرجه الدارقطنی بلفظ ان وطئک فلا خیار لک و اخرجه

ابوداود وبلفظ ان قربک فلا خیار لک ودرینجا دلیل ست برآنکه وطی مانع از خیارست وباین رفته اند حنابله وعن ابن عباس عند البخاری انه کان
عبدا او بصحت رسیده است از ابن عباس نزد بخاری که بود شوهر بریره غلام ودر سبل السلام گفته حاصل آنکه نیست که از طریق ابن عباس وابن عمر وصفیه بنت ابی عبید
ثابت شده که وی عبد بود واز طریق اسود آمده که حر بود ودر روایت وی اضطرابست اندر روایت یک کس بر فرض صحت هم ما حکایت که روایت واحد معلول باشد بانقطاع
کما قال البخاری ونیز بخاری روایت کرده که این از قول حکم ست وقول ابن عباس که عبد بود اصح ست وبیهقی از عایشه آورده که آنحضرت بریره را گفت ان شئت
ان تقری تحت العبد منذری گفته هر وسیست انا سود که وی عبد بود وپس اسود درین روایت اختلاف کرده اند با آنکه بعضی گفته اند که قول وی انه کان حرا از قول ابراهیم
وچون روایت از وی متعارض گشت ساقط شد رجوع بسوی روایت جماعت از عایشه متعین گردید واگر فرض کنیم که روایت از عایشه هم متعارض ست پس هم نیز لابد
مرجح باشد گوییم رجوع بسوی روایت غیر او بعد طرح روایتش باشد حال آنکه غیر وی نیز بطریق جزم روایت کرده که وی عبد بود ودرین صورت هیچ شک در رجحان
عبودیت وی نماند در سبل السلام گفته این حدیث جلیل ست علما آنرا در چند موضع از کتب خود ذکر کرده اند که در عتق ودر بیع ودر نکاح وبخاری آنرا در بیع آورده ومصنفات
در شمردن فوائد مستخرجه از وی اطالت بسیار کرده تا آنکه بیک صد وبیست ودو فائده رسانیده پس هرچه از آن متعلق این باب ست ذکر میکنیم از انجمله جواز بیع یکی از دو زوج
بشیعه من الآخرست وآنکه بیع امه مزوجه طلاق نمی باشد همچنین عتق او نیز طلاق نیست ونه فسخ ودر عتق رامیرسد که در نکاح زوج خود واز رق سعی کند وکفاءت
معتبرست ودر هم گوییم حدیث اشاره کرده باینکه بسبب تخییر وی مالک او ست نفس خود را که اگر رفت پس این فائده تمام باشد واعتبار آن ساقط ست برضای زنی که نیست
ولی همراه او بر اعتبار قصه بریره آمده که زوج او در سکک مدینه در پس روی رفت ومیگریست اخرجه احمد والبخاری وغیرهما واشک از چشم او از فرط محبت که با وی داشت
روان میگشت گفته اند از ینجا اخذ توان کرد که حب حیا رامی برد وهر که چنین باشد او را معذور توان داشت وقتی که از اختیار او بود ومعذور داشته شوند دوستان
خدا در حصول بعد از سماع چیزی که اشارت باحوال ایشان میکند وآنچه از رقص وغیره از ایشان بوجود می آید بخشیده شود گوییم گریستن زوج بریره از فراق محبوبه بود
پس روا ست هذا اگر شدت شوق لقای او وخوف مخالفت او میکنند چنانکه آنحضرت نزد سماع قرآن میگریست وهمچنین اصحاب او وتابعین ایشان واما رقص وتصفیق
پس شان اهل فسق وخلاعت ست نه شان اهل الله که او را دوست دارند واز وی میترسند پس این ماخذ که ازین حدیث اخذ کرده اند عجب کردنی ست ومصنف این
فتح ذکر کرده وغیر آنچه ما ذکر کردیم آورده وفوائد را بعدد مذکور رسانیده ودر بعض آن تقاضی وتکلف ست که حمل کلام رسول خدا صلی الله علیه وسلم بر آن لائق
نیست انتهی کلام السبل نهی الله عن هذا جبه وجزاه عنا خیر الجزاء وعن الضحاک تابعی معروفست حدیث او در بصریین باشد ذکره ابن حبان فی الثقات
بن فیروز بفتح فا وسکون یا الدیلمی وگفته اند حمیری ست بنابر نزول وی در حمیر وی از ابنای فارس از فرس صنعا بود ودر آنحضرت وفد آورده وهو قاتل کذا
الکذاب ودر سنه احدی عشرة وبعد قتل او در حال مرض موت نزد آنحضرت آمده وبود درمیان ظهور کذاب مذکور وقتل او چهار ماه عن ابیه روایت میکند از
پدر خود رضی الله عنه قال قلت گفت فیروز گفتم یا رسول الله انی اسلمت وتحتی اختان بدرستیکه من اسلام آوردم وحال آنکه زیر من دو خواهر اند
فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم طلق ایتهما شئت طلاق ده هر کدام ازین هر دو را که میخواهی خواه آن را که نخست نکاح کرده یا آنرا
که آخر کرده ودر روایتی بجای طلق اختر آمده وقال یعنی ترمذی این حدیث دلیل ست براعتبار انکحه کفار واگرچه خلاف نکاح اسلام باشند وبرینکه زن بیرون
نمی شود از نکاح زوج مگر بطلاق بعد اسلام وبرینکه باقی میماند بعد اسلام بلا تجدید عقد واین مذهب مالک واحمد وشافعی وداود ست ونزد ابوحنیفه وابویوسف
وثوری واوزاعی وزهری ویکی از دو قول شافعی برقرار نمی ماند از ان مگر آنچه موافق اسلام ست یعنی اگر متعاقب تزوج کرده ست یکی را بعد دیگری اختیار کند
نخستین را نه پسین را که نکاح پسین در انوقت صحیح نیست واگر عقد کرده ست با دو خواهر یا زیاده از چهار زن مرة واحدة این عقد باطل ست هر کدام ازین دو که
بخواهد نگاه دارد بعقد جدید وباقی را بگذارد ویا چهار را نگاه دارد وباقیات را بگذارد وتاویل کرده اند این حدیث را بآنکه مراد بطلاق اعتزال ست وامساک نگاه داشتن

که بعقد جدید نزد وی ماند و در سبل گفته ولا یخفی انه تاویل متعسف و چه قسم مخاطب کند آنحضرت کسی را که در آمد باسلام و نشناخته است احکام را مثل این کلام
و چنین تاویل کرده اند حدیث آینده را نیز انتهی و در نیل الاوطار گفته والظاهر ما قاله الاولون لترکه صلی الله علیه وسلم للاستفصال فی حدیث الضحاک و حدیث
غیلان و لما فی قوله اختر ایتهما شئت و فی قوله اختر اربعا من الاطلاق انتهی رواه احمد و الاربعة الا النسائی یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و شافعی
و دارقطنی و صححه ابن حبان والدارقطنی والبیهقی و حسنه الترمذی و اعله البخاری والعقیلی بانه رواه الضحاک عن ابیه و رواه عنه ابو وهب الجیشانی
قال البخاری لا یعرف سماع بعضهم من بعض و فی الباب عن ام حبیبة عند الشیخین انها عرضت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ینکح اختها فقال لا تحل لی و عن
سالم عن ابیه عبدالله بن عمر ان غیلان بفتح غین معجمه و سکون تحتیه بر وزن غیلان و در وسیط گفته ابن غلان و این وهم است و صحیح غیلان است و اشد از این
وهم آنست که در مختصر ابن الحاجب ابن عیلان بعین مهمله وارد شده بن سلمة بفتح لام وی از کسانی است که بعد فتح طائف مسلمان شدند و هجرت نکرد الثقفی
از اعیان ثقیف بود در خلافت عمر بمرد اسلم وله عشر نسوة مسلمان شد و مر او را ده زن بود در جاهلیت فاسلمن معه پس اسلام آوردند آن همه زنان با وی
فامره النبی صلی الله علیه وسلم ان یتخیر منهن اربعا پس امر کرد آنحضرت او را باینکه اختیار کن از آن زنان چهار زن را و جدا کن باقی را و مدلول
این حدیث همان مدلول حدیث اول است شیخ در ترجمه گفته احتمال دارد که مراد اختیار چهار زن باشد برای نکاح و نیز دلالت دارد بر آنکه اسلام یکی از هر دو زن موجب
تفریق نیست مثل ارتداد چنانکه مذهب حنفیه است مگر آنکه گویند همه معاً در یک آن اسلام آوردند و این بعید است انتهی و جواب از این گذشت رواه احمد والترمذی
و ابن ماجه والشافعی و صححه ابن حبان والحاکم و اعله البخاری و ابو زرعة و ابو حاتم یعنی بخاری گفت این حدیث غیر محفوظ است زیرا که روایت معمر
از زهری است و محفوظ روایت شعیب از زهری است گفت حدثنا عمار عن محمد بن سوید الثقفی ان غیلان اسلم الخ و اما حدیث زهری از سالم عن ابیه پس لفظ وی آنست
ان رجلا من ثقیف طلق نساءه فقال له عمر لتراجعن نساءک او لارجمنک و ابو حاتم و ابو زرعه گفته اند که مرسل اصح است و ابن عبدالبر گفته طرقه کلها معلولة و دارقطنی در
علل و ترجیح طرق وی اطالت کرده و مصنف در تلخیص و شوکانی در نیل الاوطار بر نهج حدیث کلام طویل کرده و در سبل گفته اختصر از آن و احسن در افاده کلام ابن کثیر است
در کتاب ارشاد که بعد سیاق این حدیث گفته روایت کرده اند این را احمد و شافعی و ابن ماجه و رجال این اسناد بشرط شیخین اند و امام احمد در روایت خود هر دو طریق
که از شعیب و سالم است جمع کرده پس بنا بر این اعلال بخاری قادح نباشد بعده روایت نسائی را برجال ثقات آورده مگر آنکه وارد ست بر این کثیر نقل ترمذی از امام احمد
که وی گفت هذا الحدیث غیر صحیح و در ابو داود است که اسلام آورد قیس بن الحارث و نزد او هشت زن بود پس امر کرد او را آنحضرت که اختیار کن چهار زن را
و شافعی و بیهقی از نوفل بن معاویه آورده اند که گفت مسلمان شدم و زیر من پنج زن بود پس پرسیدم رسول خدا را صلی الله علیه وسلم فرمود جدا کن یکی را و نگاه دار
چهار را پس قصد کردم بسوی اقدم ایشان که عاقر بود از شصت سال و جدا کردم او را و زنده ماند نوفل بعد وی بست سال شصت سال در اسلام و شصت سال در
جاهلیت و عن ابن عباس رضی الله عنه قال رد النبی صلی الله علیه وسلم ابنته زینب علی ابی العاص بن الربیع گفت ابن عباس
باز گردانید آنحضرت دختر خود زینب را بر ابی العاص شوهر وی بعد ست سنین بالنکاح الاول بعد شش سال بنکاح اول و لم یحدث نکاحا و بتازه
نکرد نکاح جدید را از ینجا مستفاد شد که تقریر مسلمه زیر کافر چون اسلام وی از اسلام او متاخر باشد باوجود انقضای عدت جائز است لیکن احدی باین نرفته و ابن عبدالبر
بر عدم ذهاب بسوی این اجماع نقل کرده و اشاره نموده که بعض اهل ظاهر قائل بجوازند و قول ایشان مردود است باجماع و تعقب کرده شده است بثبوت خلاف
در مسئله از علی و نخعی باخرجه ابن ابی شیبة عنهما و فتوی داد بآن حماد شیخ ابی حنیفه علی قاله فی السبل گفته چون یکی از دو زوج کافر مسلمان شود وی مالک امر خود باشد واسیکه
در روایت بود و در روایتی زوجها اولی تر بوی است تا از شهر خود بیرون نرفته است و در روایتی از زهری باین لفظ است که اگر زن اسلام آورد و شوهر وی مسلمان نشد
هر دو بر نکاح خود اند تا وقتی که سلطان میان این هر دو جدائی نکرده است و جمهور گویند زن جدا شود که از ذوالخرج است چون مسلمان شد و زوج او حربی است اگر وی

در مدت عدت اسلام آرد نکاحش باقی ست و اگر بعد انقضای عدت آرد میان هر دو فرقت واقع شود و در بحر زخار مهدی دعوی اجماع کرده و ابن عبد البر هم
این دعوی کرده بود و خطابی از این اشکال چنین جواب داده که بقای عدت تا این مدت ممکن ست اگرچه عادت بدان در غالب جاری نیست خصوصا چون مدت مذکور
دو سال و چند ماه باشد زیرا که گاهی بسبب عارض حیض بدیر می آید پس رد زینب بر شوی او از همین جا بود که عدت وی منقضی نگشته و مثل این تاویل که قول جمهور ست
بیهقی هم جواب داده و مصنف گفته هو اولی ما یعتمد فی ذلک و سهیلی در شرح سیر گفته معنی این حدیث آنست که رد کرد آنحضرت زینب را بر ابی العاص بنکاح اول
در صداق و حبا و احداث نکرد چیزی دیگر بران از شرط و جز آن انتهی و ابن عبد البر هم اشاره بسوی این جمع کرده و گفته چون زینب مسلمان شد و شوهر او کافر ماند
آنحضرت میان هر دو تفریق نکرد زیرا که تحریم نکاح مسلمه بر کافر نازل نشده بود و چون آیه لا هن حل لهم فرود آمد آنحضرت دختر خود را فرمود که عدت کند و در این اثنا
ابی العاص پیش از انقضای عدت مسلمان شده در رسید آنحضرت او را بنکاح اول مقرر داشت و اشکال مندفع شد مصنف گفته احسن مسالک در تقریر این حدیث و حدیث
عمرو بن شعیب که می آید ترجیح حدیث ابن عباس ست کما رجحه الائمة و حمل آن بر تطاول عدت در میان نزول آیه تحریم و اسلام ابی العاص و نیست مانع از این و غریب تر
از این قول ابن حزم ست که گفت معنی رد ها الیه بعد کذا آنست که جمع کرد میان هر دو و الا اسلام ابی العاص قبل حدیبیه بود و این قبل نزول تحریم مسلمه بر مشرک ست
مصنف همچنین زعم کرده و این مخالف قول مطبق علیه اهل مغازی ست که گویند اسلام ابی العاص بعد نزول آیه تحریم ست حافظ ابن القیم در هدی گفته اعتبار
عدت در چیزی از احادیث شناخته نمی شود و نه آنحضرت صلی الله علیه وسلم از زن می پرسید که عدت تو منقضی گشته یا نه و شک نیست که اگر مجرد اسلام موجب
فرقت ست این فرقه باینه باشد نه رجعیه پس عدت را در بقای نکاح اثری نیست و اگر هست در منع نکاح آن زن با غیر ست پس اگر اسلام منجز فرقت میان
هر دو کرده است زوج وی در عدت هم احق بوی نباشد و لیکن آنچه بران حکم آنحضرت صلی الله علیه وسلم دال ست آنست که نکاح موقوف ست پس اگر شوهرش پیش
از گذشتن عدت مسلمان شد این زن زوجه او ست و اگر عدت وی منقضی گشته زن مختار ست با هر که خواهد نکاح کند و خواهد انتظار اسلام شوهر برد پس اگر وی
اسلام آورد این زوجه وی باشد بغیر حاجت بسوی تجدید نکاح و معلوم نیست که کسی بعد اسلام تجدید نکاح کرده باشد بلکه واقع یکی از دو امر بود یا افتراق میان
هر دو و نکاح زن با غیر یا بقای هر دو بران نکاح اگرچه اسلام هر دو متاخر باشد و اما تنجیز فرقت و مراعات عدت پس نمیدانم که آنحضرت برای یکی از آن هر دو این حکم
فرموده باشد با وجود کثرت اسلام آرندگان در عهد وی و قرب اسلام یکی از دو زوج از دیگری و بعد او از وی و اقرار آنحضرت زوجین را بر نکاح آنها با وجود تاخر اسلام
احدهما عن الآخر بعد صلح حدیبیه و زمان فتح و الا قائل میشد بتعجیل فرقت باسلام بغیر اعتبار عدت لقوله تعالی لا هن حل لهم ولا هم یحلون لهن و قوله تعالی ولا تمسکوا
بعصم الکوافر بعیده قدنا بای منکوا این مذهب خود بیان نموده در سبل گفته و هو اقرب الاقوال فی المسألة انتهی و در سیل گفته هذا کلام فی غایة الحسن والمتانة انتهی بعده
ابن القیم گفته و این مختار خلال و ابی بکر صاحب او و ابن المنذر و ابن الحزم ست و هو مذهب الحسن و طاوس و عکرمة و قتادة و الحکم ابن حزم گفته و هو قول عمر بن الخطاب
و جابر بن عبد الله و ابن عباس و غیرهم و زن چون مسلمان شود قبل زوج خود خطبه کرده نشود بسوی او تا آنکه حیض آورده پاک شود و این مذهب ابن عباس و عطا و طاوس
و ثوری و فقهای کوفه است و وافقهم ابو ثور و اختاره ابن المنذر و الیه جنح البخاری و اهل کوفه و هر که موافق ایشان ست شرط میکنند عرض اسلام را بر زوج او در
مدت پس ممتنع شود و اگر هر دو معا در دار اسلام باشند و مروی ست از احمد که وقوع فرقت بمجرد اسلام بغیر توقف بر مضی عدت همچو سائر اسباب فرقت از رضاع و خلع
و طلاق و در بحر گفته مذهب شافعی و مالک و ابو یوسف آنست که فرقت باسلام احد الزوجین فسخ ست نه طلاق زیرا که علت اختلاف دین ست همچو ردت و

ابو العباس و ابو حنیفه و محمد گویند بلکه طلاق ست چون زن مسلمان شود و زوج ابا کند زیرا که امتناع شوهر همچو طلاق ست گوئیم بلکه همچو ردت ست انتهی (رواه احمد
والاربعة الا النسائی) ای ابو داود و ابن ماجه و ترمذی و در لفظی این ست رد ابنته زینب علی ابی العاص زوجها بنکاحها الاول بعد سنتین و لم یحدث
صداقا رواه احمد و ابو داود و ابن ماجه و دارقطنی رد ابنته زینب علی ابی العاص و کان اسلامها قبل اسلامه بست سنین علی النکاح الاول و لم یحدث شهادة

ولا صداقا رواه احمد وابوداود وکذا کت الترمذی وقال لیس لہ بحدیث نکاحا وقال ہذا حدیث لیس باسنادہ باس ومراد باسلام زینب ہجرت اوست زیرا که وی ہمراه سائر
بنات آنحضرت از روزی که وی مبعوث شده مسلمان گشته بود وہجرت او بعد واقعه بدر بود واین واقعه در رمضان سال دوم از ہجرت بود وتحریم مسلمات بر کفار
در حدیبیه بماه ذیقعده سال ششم اتفاق افتاده پس مکث زینب بعد آن قریب دو سال باشد ولہذا در روایت ابی داود آمده رد ہا علیه بعد سنتین وکذا في روایة البیہقي
وفیه بعض مخالفة لما تقدم وترمذی گفته لا یعرف وجه ہذا الحدیث یعنی رد او بعد شش سال یا سه سال یا دو سال مشکل است که عدت تا این مدت چه قسم باقی ماند حتی تواند
ومصنف در فتح اشارت بجمع میان این ہر سه روایت کرده وگفته مراد شش سال از ابتدای ہجرت زینب واسلام اوست وبدو وسه از ابتدای نزول قوله تعالی لا ہن حل
لہم وقدوم ابی العاص مسلمان شده زیرا که میان این ہر دو دو سال وچند ماه بود کما تقدم وصححه احمد والحاکم خطابی گفته ہو اصح من حدیث عمرو
بن شعیب وکذا قال البخاری وابن کثیر در ارشاد گفته ہو حدیث جید قوی وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبي صلی الله علیه وسلم رد ابنته
علی ابی العاص بنکاح جدید بدرستیکه آنحضرت باز گردانید دختر خود زینب را بر ابی العاص شوهر وی بنکاح جدید ودر روایتی بمہر جدید واین حدیث حجت
شافعیه است سہیلی در شرح سیر گفته بر این حدیث است عمل اگرچه حدیث ابن عباس اصح الاسناد است زیرا که احدی از فقہا بآن قائل نشده چه اسلام فارق
میان ہر دو وقال تعالی لا ہن حل لہم وابن عبد البر گفته معاضد این حدیث است اصول ودروی تصریح است بوقوع عقد جدید واخذ بصریح اولی است از اخذ
بمحتمل ومؤید اوست مخالفت ابن عباس مر روایت خود را کما حکی ذلک عنه البخاری ودر سبل گفته راد این تاویل است که صحیح ابن عباس در روایت دیگر قلم حدیث
شہادة ولا صداقا رواه ابن کثیر في الارشاد ونسبه الی اخراج الامام احمد له قال الترمذي حدیث ابن عباس اجود اسنادا گفت ترمذی حدیث ابن عباس
اجود وحسن است از روی اسناد ولیکن العمل علی حدیث عمرو بن شعیب است واخرجه ابن ماجه ایضا مراد عمل اہل عراق است در سبل گفته ومخفی نیست
که عمل ایشان بحدیث ضعیف است وبہر قوی ضعیف را قوی نکند بلکه حدیث آینده ابن عباس مقتضای عمل ومذہب ایشان است انتہی گویم وجه ضعف آن است که در
سندش حجاج بن ارطاة است واو ضعیف است ومعروف بتدلیس ابن کثیر در ارشاد گفته امام احمد فرموده این حدیث ضعیف است وحجاج آنرا از عمرو بن شعیب نشنیده
بلکه از محمد بن عبید الله عرزمی شنیده است وعرزمی لا یساوی حدیثه شیئا وقد ضعف ہذا الحدیث جماعة من اہل العلم والصحیح حدیث ابن عباس وکذا قال الترمذي
والدارقطني والبیہقي وحکاه عن حفاظ الحدیث وعن ابن عباس رضي الله عنه قال اسلمت امرأة فتزوجت فجاء زوجها فقال یا رسول الله
اني کنت اسلمت وعلمت باسلامي گفت ابن عباس اسلام آورد زنی پس نکاح کرد بمردی پس آمد شوهر نخست او بسوی رسول خدا وگفت ای رسول خدا
بدرستیکه من اسلام آورده ام ودانستی تو اسلام مرا واین تاکید اسلام وتحقیق اوست یعنی بی شبه در لفظ علمت بضم تا بلفظ غائب آمده یعنی دانست آن زن
اسلام مرا در سبل گفته محتمل که اسلام آورده باشد بعد انقضای عدت زن یا قبل آن وبہر حال باز گردانیده شود بسوی او وعلم زن باسلام زوج قبل تزوج
با غیر او مبطل نکاح اوست مطلقا ظاہر است که عدت گذشته باشد یا نه واین یکی از ادله کلام ابن القیم است که بالا گذشته زیرا که آنحضرت از وی استفصال
نکرده که آیا تو اعلم باسلام او بعد انقضای عدت حاصل شده یا قبل آن واین دلیل است بر آنکه عدت را در چنین جا اعتبار نیست قال فانتزعها رسول الله
صلی الله علیه وسلم من زوجها الآخر پس برکشید آن زن را رسول خدا از شوهر پسین او وردها الی زوجها الاول وباز گردانید او را بسوی
شوهر نخستین وی حدیث دلیل است بر آنکه چون زوج مسلمان شود وزن او اسلام وی بداند پس این زن در عقد نکاح اوست اگرچه شوهر دیگر کرده باشد زیرا که
آن تزوج باطل است واز زوج دیگر گرفته باول داده شود وکذا قال في البدر التمام در سبل گفته واین مشکل است یعنی اگر عقد آخر او بعد انقضای عدت او از زوج
اول است پس نکاحش صحیح است واگر قبل انقضا است باطل است مگر آنکه گویند که وی مسلمان شد واین زن در عدت بود لہذا نکاح ہر دو باقی ماند پس تزوج او
بعد اسلام اول با دیگری باطل باشد زیرا که وی در عقد نکاح اوست وہذا اقرب رواه احمد وابوداود وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاکم وانجد

ومنتقی درین باب ذکر نکرده و عن زید بن کعب بن عجرة عن ابیه قال تزوج رسول الله صلی الله علیه وسلم العالیة من بنی غفار
گفت کعب بزنی گرفت رسول خدا عالیه نام زنی را از بنی غفار بکسر غین معجمه و فای خفیفه قبیله معروف ست و گفته اند نام او اسماء بنت النعمان بود و بعضی عالیه را ترجمه
بزن گرانمایه عالی رتبه کرده اند و ظاهر آنست که این نام اوست و در روایتی بلفظ امرأة آمده فلما دخلت علیه ووضعت ثیابها پس هرگاه که در آمد آن زن بر
آنحضرت و نهاد جامهای خود را ای بکشحها بیاضا و دید آنحضرت در پهلوی او سفیدی کناره کرد از فراش کشح بفتح کاف و شین معجمه در قاموس گفته ما بین الخاصرة
الی الضلع فقال البسی ثیابک والحقی باهلک پس فرمود بپوش جامهای خود را و لاحق شو بکسان خود و امر لها بالصداق و حکم کرد مهر او را کاین و ثابت
آنچه داده بود او را حدیث دلیل ست بر آنکه برص منفر ست و عیب ست در آن دلیل بر فسخ نکاح صریحا زیرا که قول وی صلی الله علیه وسلم که لاحق شو باهل خود محتمل آنست
که مقصود طلاق باشد و لیکن بلفظ این حدیث نزد ابن کثیر این ست تزوج امرأة من بنی غفار فلما دخلت علیه رأی بکشحها وضحا فردها الی اهلها وقال دلستم علی و این دلیل ست
بر فسخ و ابن کثیر این حدیث را در باب الخیار فی النکاح والرد بالعیب آورده و علما را در فسخ نکاح بعیوب اختلاف ست اکثر امت و اهل علم از صحابه و من بعدهم بثبوت آن
رفته اگرچه در تفاصیلش مختلف اند از علی و عمر و ابن عباس مروی ست که رد کرده نمی شوند زنان مگر بچهار عیب جنون و جذام و برص و داء که در فرج باشد و سندش
منقطع ست و بیهقی باسناد جید از ابن عباس آورده اربع لا یجزن فی بیع ولا نکاح المجنونة والمجذومة والبرصاء والعفلاء و مرد مشارک زن ست در جنون و جذام و برص
و زیاده بر وی ست از جب و عنت باتفاق که در عنین ست و در انواع منفرات هم خلاف ست بعض شافعیه گفته اند باز گردانیده میشود زن بهر عیبی که رد کرده میشود بدان
جاریه در بیع و رجحه ابن القیم واحتج له فی الهدی بالقیاس علی البیع در سبل گفته مختار ابن القیم آنست که بهر عیبی که زوج از آن منفر شود و مقصود نکاح بآن حاصل نگردد از مودت
و رحمت موجب خیار ست و اولی از بیع ست چنانکه شروط مشروطه در نکاح اولی بوفاست از شروط مشروطه در بیع و هرکه مقاصد شرع را در ایراد و مصادر و عدل و حکمت
وی و مصالح که بر آن مشتمل ست تدبر کرده است بر وی رجحان این قول و قرب او بقواعد شرعیه مخفی نیست و اقتصار بر دو عیب یا سه یا چهار یا شش یا هفت یا هشت
بدون اعتبار عیوبی که اولی از آن یا مساوی او باشد بی وجه ست چه عمی و خرس و طرش و بودن او مقطوع الیدین یا رجلین یا یکی از آن هر دو از اعظم منفرات ست و سکوت
از بیان آن اقبح تدلیس و غش ست که منافی دین ست و اطلاق منصرف بسوی سلامت ست پس گویا مشروط است عرفا و گفت عمر بن الخطاب مر وی را که زنی
غیر زاینده بزنی گرفته بود بگو او را که تو عقیم هستی تا العیوب چه رسد انتهی و داود و ابن حزم گفته اند که فسخ نمی شود نکاح بعیب و گویا این حدیث نزد ایشان ثابت نشده و
قائل بقیاس نیستند پس قائل بفسخ نشدند رواه الحاکم فی المستدرک و ابو نعیم فی الطب والبیهقی من حدیث ابن عمر و فی اسناده و در سندش جمیل بن زید ست
وهو مجهول و وی مردی مجهول ست واختلف علیه فی شیخه اختلافا کثیرا و اختلاف کرده شده است در شیخ جمیل اختلاف بسیار پس حدیث مضطرب باشد
و در نیل الاوطار گفته اختلف فیه فقیل کهذا وقیل انه من حدیث کعب بن عجرة وقیل من حدیث ابن عمر وقد اخرجه ایضا من حدیث کعب بن زید او زید بن کعب ابن عدی
والبیهقی و جمیل بن زید هو ضعیف وقد اضطرب فی هذا الحدیث انتهی و عن سعید بن المسیب ان عمر بن الخطاب قال ایما رجل تزوج امرأة فدخل
بها فوجدها برصاء او مجنونة او مجذومة فلها الصداق بمسیسه ایاها بدرستیکه عمر بن الخطاب گفت هر کدام مرد که بزنی گرفت وی را
پس در آمد بر زن یعنی جماع کرد پس یافت آن زن را صاحب برص یا جذام یا جنون ست پس برای آن زن ست مهر عوض جماع او را وهو له علی من غره منها
و این مهر او را ست بر کسیکه فریب داد آن مرد را از آن زن و باین رفته اند اصحاب شافعی و مالک و لیکن وقتیکه عالم باشد آن مرد بعیب وی و اگر جاهل ست بر وی
هیچ تاوان نیست و قول عمر دال بر همین ست زیرا که فریب دادن بها وقتی باشد که عالم ست بآن نه جاهل و ابو حنیفه و شافعی گویند نیست رجوع زوج را بر احدی بلکه
لزوم مهر بروی ست بنا بر مسیس شود کافی و در نیل الاوطار گفته مخفی نباشد که قول عمر صالح احتجاج نیست و تضمین غیر بلا دلیل حلال نباشد زیرا که فسخ اگر بعد وطی ست
مهر بسبب آن بفرج شده چه لیکن مهر لازم آید و اگر قبل وطی ست رجوع بدان بر زن اولی ست زیرا که آنچه در مقابله مهر بود مرد از وی استیفا نکرده انتهی اخرجه سعید

بن منصور و مالك في الموطا والدارقطني والشافعي وابن شيبة ورجاله ثقات واين اثر الفاظها ست دليل گفته از هری گويند فسخ ميشود نکاح بهر
وار عضال و ابو حنيفه و ابو يوسف گويند که زوج رد نمی کنند زوجه را بهيچ شئ زيراکه طلاق بدست اوست و زوجه هم رد او نميکند مگر بجب و عنة و هو قول للشافعي و زياده
کرد محمد جذام و برص را بعده گفته هر که اعمان نظر درين باب کند بيابد آنچه صالح استدلال بر فسخ باشد بمعنی مذکور عند الفقهاء زيراکه حديث کعب در محل نزاع صريح
نيست محتمل ست واثر عمر با آنجهت که در اصول مقرر شده که قول صحابی حجت نيست آری حديث بريره که بالا گذشته دليل ست بر ثبوت فسخ بنا بر رق وقتيکه آزاد
شود و غير آن محتاج بسوی دليل ست و درو ی سعيد بن منصور ايضا عن علي عليه السلام نحوه و زاد او بها قرن) يا هست با آن زن قرن بفتح قاف
و سکون را بمعنی عفله بفتح عين مهمله و فتح فا و لام و دليل گفته و هي تخرج في قبل النساء وهي الناقة كالادرة من الرجال فهو وجها بالخيار پس برنی گرفت اورا الخيار
فان مسها فلها المهر پس اگر مس کرد آن زن را پس برای اوست مهر بما استحل من فرجها عوض چيزی که حلال کرده است از شرمگاه او و بعضی در زن
اعتبار رتق و عفل و قرن کرده اند و در مرد جب و خصی و سل را و در هر دو زن و مرد رق و عدم کفاءت را و کلام مبسوط در عيوب که بآن رد توان کرد در مقدار معتبر
ازان بالتعداد در کتب فقهيه مذکور ست ومن وازطريق سعيد بن المسيب قال گفت سعيد قضى عمر في العنين ان يؤجل سنة حکم کرد عمر در باره نامرد
اينکه مهلت داده شود بمدت يکسال رواه البيهقي عن علي والمغيرة وغيرهما وتابعه العلماء عليه وكذا اخرجه ابن ابي شيبة عنهما وعن ابن مسعود ورجاله ثقات وعنين
کسی ست که نيايد بزنان را از راه عجز بسبب عدم انتشار ذکر وی و نحوا لبيان را و اسم عنانه و تعنين و عنونه بالکسر و عنه بالضم از عنن عن امراته ای حکم عليه القاضي
بذلک او منع بالسحر و اين اثر دال ست بر آنکه فسخ ميشود نکاح باين عيب بعد تحقيق و ثبوت وی و اختلاف کرده اند دران و قائلين فسخ نيز مختلف اند در امهال
برای حصول تحقق بعضی يک سال گفته اند و اين مروی ست از عمر و ابن مسعود و از عثمان آمده که وی اجلی معين نکرده و حارث بن عبدالله گفته اجل او ده
ماه ست و احمد وغيره بعدم فسخ باين عيب رفته اند و استدلال کرده اند بانکه اصل عدم فسخ ست و نيست حجت درين اثر و آنحضرت صلی الله عليه وسلم تخيير نکرد زن رفاعه را
حال آنکه شاکی بود همين امر را از زوج خود و بود موضع تعليم و در تحرز خارج اسباب داده که شايد زوج او انکار کرده باشد و ظاهر همين ست گويم زن رفاعه شکوه از رفاعه
نداشت زيراکه رفاعه اورا طلاق داده بود و عبدالرحمن بن الزبير با وی تزوج نموده بود پس شکوه از وی بود و گفت نيست با وی مگر مثل هدبه ثوب آنحضرت فرمود
ميخواهی که رجوع بسوی رفاعه کنی بآن نشود تا آنکه بچشد شهد ترا و تو بچشی شهد او و در روايت موطا ست که رفاعه زن خود تميمه بنت وهب را [illegible] آنحضرت
سه طلاق داد و وی نکاح با عبدالرحمن بن الزبير کرد و اين مرد از وی اعراض نمود و مس وی نتوانست کرد و جدا ساخت اراده کرد که زوج اول او خواست که باز اورا
بنکاح خود گيرد آنحضرت فرمود ميخواهی که بسوی او رجوع کنی الحديث و ازينجا عدم صحت استدلال بقصه رفاعه بر بطلان مطلب معلوم شد زيراکه آن زن طالب فسخ
نشده بود بلکه آنحضرت چنان فهميد که وی ميخواهد که رفاعه بوی رجوع کند لهذا اورا آگاه ساخت که تا عبدالرحمن با وی جماع کند و هر دو شهد يکديگر بچشند حلال
بر رفاعه نمی شود و چه قسم حديث را بر مطلب فسخ محمل توان کرد حال آنکه در روايت مالک صريح موجود ست که عبدالرحمن چون جماع نتوانست کرد طلاق داد و رفاعه
با وی نکاح خواست زن چون از آنحضرت پرسيد گفت فرمود تو بروی حلال نيستی و ابا فرمود الی رکانه که وی نکاح کرد با زنی از مزينه و آن زن نزد حضرت
آمده گفت ما يغني عني الا کما تغني هذه الشعرة و موی از سر خود گرفته و آنحضرت را حميت فرو گرفت و رکانه و برادران اورا طلبيده فرمود می بينيد يعنی اين
ولد را که شبيه اوست کذا و کذا از عبد يزيد و فلان يعنی ولد ديگر که مانا با وست چنين و چنان گفتند آری و آنحضرت عبد يزيد را گفت طلاق ده اين زن را الحديث
اخرجه ابو داود عن ابن عباس پس ظاهر حديث آنست که آنحضرت تصديق آن زن در دعوی عنه نکرد و نزد وی آن معنی ثابت نشد زيرا که خلاف اصل ست
و آنحضرت اولاد او را فراشناخت و اصحاب خود را ازان سوال کرد و حکم بطلاق فرمود و در وی ارشاد ست بانکه چون وی خواستگار فراق ست جدا ساختن
اولاتر ست نه آنکه واجب در سبل السلام در مقام بعنوان فائده نوشته که ابن منذر گويد اختلاف کرده اند در آنکه زن مرد را المهر و کند تا جماع پس اکثر برآنند

اگر مرد بعد از آنکه یکبار بوی دخول کرده بود وطی کرده است برای او اجل عنین مقرر نتوان کرد و این قول اوزاعی و ثوری و ابی حنیفه و مالک و شافعی و اسحق است
و ابو ثور گفته اگر جماع او بنا بر علتی ترک داده است مهلت یکسال دهند و اگر بی علت ترک نموده پس هیچ تاجیل نیست و عیاض گفته اتفاق کرده اند کافهٔ علما بر آنکه
زن را حق است در جماع پس او را خیار ثابت باشد وقتی که تزوج کند با مجبوب و ممسوح بنادانستگی و جهل وی زده شود برای عنین مدت یکسال برای اختبار زوال علتی
که او راست انتهی گویم استدلال نکرده اند بر مقدار اجل بیک سنه بدلیلی ناهض و فقها ذکر حجت آن کنند که چون فصول اربعه بگذرد حال او ظاهر شود انتهی کلام اهل

باب عشرة النساء

باب در بیان عشرت مردان با زنان عشرت بکسر عین و سکون شین بمعنی معاشرت بمعنی خلط و مخالطت و معاشره و خالطه و عشیره قبیله و تبار مردم عشائر جمع آن و عشیر
اطلاق کرده میشود بر شوهر و بر هر معاشر قال تعالی لبئس المولی ولبئس العشیر عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
ملعون من اتی امرأة فی دبرها لعنت کرده شده و رانده شده است از درگاه قرب و رضای حق کسیکه بیاید زن را و در روایتی زن خود را در دبر وی و ظاهر است
که اتیان در دبر زن بیگانه اشد و اغلظ خواهد بود در حرمت و معصیت حدیث دلیل است بر تحریم اتیان نساء در ادبار و باین رفته است امت مگر قلیل با خبیثه و بآنکه
اصل تحریم مباشرت است مگر آنچه او تعالی حلال کرده و حلال نکرده خدا مگر قبل کما دل له قوله فأتوا حرثکم انی شئتم وقوله فأتوهن من حیث امرکم الله پس موضع حرث را
مباح کرده و مطلوب از حرث رویدن زرع است همچنین غرض از اتیان زنان طلب نسل است نه قضای شهوت و این نمی باشد مگر در قبل پس حرام بود در ما سوای موضع
حرث باشد و قیاس او را بر دیگر قیاس نکنند بنا بر عدم مشابهت در بودن وی محل زرع و اما حل استمتاع بما عدای فرج پس ماخوذ از دلیل دیگر است که جواز مباشرت حائض
در ما عدای فرج او باشد و مذهب امامیه جواز اتیان زوجه و امته بلکه مملوک در دبر است و در سبل گفته منقول از ایشان همچنین است لیکن ما آن را در کتب معروفه ایشان
نیافتیم پس اعتقاد نکنیم بدان تا آنکه منصوص یابیم و بسیاری از این نقول مذاهب صحیح نیست در حاشیهٔ ضوء النهار اغالیط کثیره در نقل مذاهب بیان کرده ایم و اما آنچه از
شافعی مروی است که صحیح نشده است در تحلیل و تحریم وی چیزی و قیاس آنست که حلال باشد پس حق در اینجا قول ربیع است که گفت والله الذی لا اله الا هو لقد
نص الشافعی علی تحریمه فی ستة کتب و گویند که وی قائل بود بحل آن در قدیم و ربیعی نبوی از شافعی آورده که گفت رخصت ندیدم در آن بلکه نهی میکنم از آن و گفت
هر که از وی اباحت آن نقل میکند وی را بر ایشان غلط فاحش و قبیح رو داده و چیزی که آن را مباح کرده اند بودن در پست طریقی بسوی وطی در فرج است در پس میکند از دبر
نه در دبر و از اینجا بر صاحب مشتبه گشته انتهی رواه احمد وابو داود والنسائی والبزار واللفظ له ولفظ حدیث مر نسائی راست و رجاله ثقات و رجال
سندش ثقات اند لکن اعلّ بالارسال یعنی اعلال کرده شده است بارسال و در سندش حارث بن مخلد است بزار گفته لیس بمشهور و ابن القطان گفته لا یعرف حاله
و حدیث را طرق است بعضی ضعیف و غریب اند و بعضی حسن و مروی است از جماعهٔ از صحابه منهم علی بن ابی طالب و عمر و خزیمة و علی بن طلق و طلق بن علی و ابن مسعود و جابر
و ابن عباس و ابن عمر و براء و عقبة بن عامر و انس و ابو ذر در سبل گفته وفی طرقه جمیعا کلام ولکنه مع کثرة الطرق واختلاف الرواة یشد بعضه بعضا انتهی و بعضی از این احادیث

بیاید و عن ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینظر الله الی رجل اتی رجلا او امرأة فی دبرها
نظر نمیکند خدا بسوی مردی که بیاید مردی را یا زنی را در دبر و شک نیست که او اغلظ و اشد و اشنع و اقبح است لهذا تقدیم کرد آن را اگرچه هر دو حرام است شیخ در ترجمه
گفته و نقل میکنند از امام مالک که در زن و داده خود در روایتی است انتهی در سبل گفته وانکره اصحابه انتهی و در نیل گفته قاضی ابو الطیب در تعلیق خود گفته روایت کرده اند
این را از مالک اهل مصر و اهل مغرب و روایت کرده است آن را ابن رشد در کتاب البیان والتحصیل و اصحاب مالک از اهل عراق این روایت را ثابت نمی کنند و رجوع
کرده اند متاخرین اصحاب او از این قول و فتوی داده اند بتحریم وی و مذهب جمهور همین است و ابن عبد الحکیم از شافعی قیاس حلیت آن نقل کرده و مناظره او با محمد
بن حسن ذکر نموده و ابن عبد البر گفته که شاید این قول در قدیم بود و در جدید بحرمت مشهور است و ربیع قسم گفته که وی کاذب است مصنف در تلخیص گفته که هیچ معنی

ندارد زیرا که وی منفرد نیست باین نقل بلکه تابع اوست بربن عبد الرحمن عبد الله برادر او از شافعی بعده گفته خلاف نیست در ثقه ابن عیینه کریم وامانت وی انتهی و
شارح مغربی در بدر تمام در کلام برین مسئله اطالت بسیار کرده با نچه حاجت استیفای آن نیست و آخر الامر تقریر او له التحریم نموده بدان قائل گشته و این بحث در کتب
رو شیعه مؤلفه اهل سنت باستیعاب مذکور ست لهذا نقل کلام در آن اشتغال نمیکنیم و سخن درین مسئله در نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام زیاده برین کرده ایم فلیرجع الیه

رواه الترمذي والنسائي وابن حبان والبزار وقال لا نعلمه يروى عن ابن عباس باسناد حسن وكذا قال ابن عدي ورواه النسائي عن هناد عن وكيع
عن الضحاك موقوفا واعل بالوقف وهو اصح فتدبر من المرفوع ولابن عباس حديث آخر من طريق اخرى موقوف رواه عبد الرزاق ان رجلا سأل ابن عباس
عن اتيان المرأة في دبرها فقال سألتني عن الكفر واخرجه النسائي باسناد قوي وفي الباب عن جماعة منها عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اتى حائضا
او امرأة في دبرها او كاهنا فصدقه فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم رواه احمد والترمذي وابو داود وعن خزيمة بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يأتي
الرجل امرأته في دبرها رواه احمد وابن ماجة وعن علي قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تأتوا النساء في اعجازهن او قال في ادبارهن وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الذي يأتي امرأته في دبرها هي اللوطية الصغرى رواهما احمد وعن علي بن طلق قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تأتوا النساء
في استاههن فان الله لا يستحيي من الحق رواه احمد والترمذي و در نيل الاوطار بعد كلام برين احاديث گفته شک نیست که این احادیث قاضی اند بتحریم اتیان نسا
در ادبار و بعض او تقوی بعض ست پس صلاحیت دارد برای تخصیص تعمیم آیه کریمه فأتوا حرثكم انى شئتم و نیز در برور اصل لغت اسم ست خلاف و هم برای نیست و در اختصاص
بمخرج كما قال تعالى ومن يولهم يومئذ دبره پس حمل ادبار بر استمتاع بین الالیتین بعید نباشد و نیز چون وطی در فرج بجهت اذی حرام ست بخلاف کم موضع لازم الاذی
باز یادت مفسده که تعرض بانقطاع نسل باشد چه گمان توان کرد حال آنکه علت غائی در مشروعیت نکاح و ذریعه قریبه در آن که حامل بر انتقال از آن بسوی ادبار
همین نسل ست و ابن القیم مفاسد دینیه و دنیویه را ذکر نموده و منافات عدم رضای احدی در انتساب خود بسوی آن و تجویز آن هر امام خود را کافی ست
بر خساست او مگر رافضه که نزد ایشان مکروه ست و زوجه را اده و تاثیر عوض نطفه واجب گویند و ناهیه مسئله هی احدی مسائلهم التی شذوا بها و حکی في البحر عن العترة

والاكثر الفقهاء انه حرام و عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي
جاره يعنی هر که ایمان دارد بخدا و روز پسین پس باید که ایذا ندهد همسایه خود را حدیث دال ست بر عظم حق جار و بر آنکه هر که همسایه را ایذا رساند وی مومن بخدا و روز آخر
نیست و از ین لازم می آید کفر موذی جار لیکن محمول ست بر مبالغه زیرا که عدم ایذا از حق ایمان ست مومن را اتصاف بآن لائق نیست و اذای جار را از کبائر
شمرده اند پس مراد از ایمان در اینجا ایمان کامل ست و حق تعالی در قرآن وصیت کرده در باره همسایه و مهدوی تا چهل خانه ست چنانکه طبرانی آورده که مردی نزد آنحضرت
صلی الله علیه وسلم آمده گفت من در محله بنی فلان فرود آمده ام و سخت تر ایشان در اذی اقرب ایشان ست بمن در دار پس آنحضرت ابو بکر و عمر و علی رضی الله عنهم را
فرستاد که در مسجد آمده ندا کنند آگاه باشید که چهل خانه جار اند و نمی در آید جنت را هر که ترسد همسایه او بوائق او و راوی هم طبرانی در کبیر و اوسط آورده و بزار مثل آن روایت کرده
یعنی بلا را مسلم صالح از همسایه خانه همسایه او و درین روایت زیادت بر اول ست و اذیت مسلم مطلقا حرام ست قال تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات
بغير ما اكتسبوا الآية ولیکن در حق همسایه اشد التحریم ست بخشیده نمی شود از ان چیزی و آن هر چیزی ست که در عرف آن را اذی شمرند تا آنکه در حدیث آمده
که ایذا ندهد او را بتتار دیگ خود مگر آنکه غرفه بخشد او را از شوربای خویش و بند نکند از وی باد را مگر باذن او و اگر بخرد میوه باید فرستد بسوی او از ان و مخفی
همسایه در احیاء علوم غزالی مستوفی ست واستوصوا بالنساء خيرا در وصیت کنید بزنان نیکی را یا قبول کنید وصیت مرا در حق ایشان یا الب
کنید وصیت را از نفسهای خود و وصیت خیر در رزن و ایمه ... و توصیت استیصار جهد کردن و اندرز نمودن فانهن خلقن من
ضلع پس بدرستیکه زنان پیدا کرده شده اند از استخوان ضلع یکسر ... در فی الصراح ضلع استخوان پهلو ... شدن و خلقت حاصل آنکه

روایت است از حکیم از پدر خود معاویہ بن حیدہ بفتح حای مہملہ و سکون تحتانیہ و بدال مہملہ قال گفت پدر وی قلت گفتم یا رسول اللہ ما حق زوج احدنا علیہ چیست حق زن یکی از ما بر وی لفظ احد نا بی تا است و ہمین ست لغت فصیح اگرچہ با تا ہم جائز ست قال ان تطعمہا اذا اکلت گفت آنحضرت حق زوجہ آنست کہ بخورانی او را تو وقتیکہ بخوری تو و تکسوہا اذا اکتسیت و بپوشانی تو او را وقتی کہ بپوشی تو و در بعضی روایات بما طعمت و بما اکتسیت آمدہ یعنی بخورانی او را از آنچہ بخوری تو و بپوشانی او را از آنچہ می پوشی تو یعنی در طعام و کسوت مساوی خود داری و از روایت اولی معلوم میشود گویا مراد و رای نفقہ واجب ست و ظاہر حدیث دال ست بر وجوب نفقہ زوج و کسوت او و بر اینکہ نفقہ بقدر سعت ست تا تکلیف دادہ نشود فوق سعت لقولہ اذا اکلت کذا قیل در سبل گفتہ و در اخذ معنی از این لفظ خفائی ہست بلکہ ہر گاہ قادر شود بر تحصیل نفقہ واجب ست بر وی کہ مختص نشود بآن بدون زوج خود و شاید کہ این تقیید ست بر زیادہ بر مقدار سد خلت خود و لحدیث ابدأ بنفسک و مثل این در کسوت نیز و لا تضرب الوجہ و اینکہ نزنی تو روی او را و در اینجا دلیل ست بر جواز ضرب تا دیبا اگر آنکہ زدن بر روی زن و غیر او منہی عنہ ست و از اینجا معلوم شد کہ اگر بر غیر روی بزند بر تقدیر ظہور فاحشہ یا ترک فرائض یا برای مصلحت دیگر زدن روا باشد در سبل گفتہ و اگر اکتفا کند بتہدید و نحو آن افضل باشد و تا وصول الی الغرض ممکن باشد بایہام عدول بسوی فعل نکند زیرا کہ در وقوع آن نفرت مضادہ حسن معاشرت مطلوبہ در زوجیت ست نسائی از عایشہ آوردہ کہ گفت نزد رسول خدا ہیچ زن خود را و نہ خادم را گاہی و نزد بدست خود چیزی را مگر در راہ خدا یا آنکہ ہتک محارم خدا شود و انتقام گیرد برای خدا و در صحیحین ہست تا زیانہ نزند یکی از شما زن خود را تا زیانہ زدن بندہ پس مجامعت کند او را در آخر شب و ابو داود و نسائی و ابن ماجہ از عمر بن الخطاب از نبی صلی اللہ علیہ وسلم آوردہ اند کہ پرسیدہ نشود مرد چرا زد زن خود را و لا تقبح و نسبت بقبح و بدی نکنی افعال و اقوال او را آنچہ ناخوش آید او را و دشنام ندہی بقول و کلام جافی بچون قبحک اللہ و نا حق و لا تہجر الا فی البیت و اینکہ جدائی نکنی او را مگر در خانہ یعنی اگر مصلحتی در ہجران او باشد ہجران نکنی مگر در خوابگاہ و در خانہ و بتحویت نکنی و اگر کنی او را ہم انجا بری و قاعدہ درین باب نص قرآن ست و اللاتی تخافون نشوزہن فعظوہن و اہجروہن فی المضاجع و اضربوہن و لیکن در صحیح بخاری ثابت شدہ کہ ہجران کرد آنحضرت زنان خود را و بیرون آمد در بالاخانہ خود و درین فعل ہجر آنہا ست در غیر بیوت ایشان و بخاری گفتہ این اصح ست از حدیث معاویہ و گویند لفظ وی دال ست بر جواز ہجر در غیر خانہای زنان و حدیث معاویہ بر ہجر در خانہ و مفہوم حصر مراد نیست و اختلاف کردہ اند در تفسیر ہجر بعضی گویند ترک دخول بر ایشان و اقامت نزد ایشانست بنا بر ظاہر آیہ و این از ہجران بمعنی بعد ست و گفتہ اند در خواب پشت کند بسوی او و گفتہ اند جماع ترک کند و گفتہ اند جماع کند اما سخن نگوید و گفتہ اند این از ہجر ست بمعنی اغلاط در قول یعنی سخت کلامی کردن و گفتہ اند از ہجار بمعنی رسنی کہ بدان شتر را بندند یعنی توثیق کنند ایشان را در خانہ و بند کنند دران و بیرون رفتن ندہند قالہ الطبری و استدل و رواہ ابن العربی رواہ احمد و ابو داود و النسائی و ابن ماجہ و علق البخاری بعضہ و یاران بعضی حدیث را بخاری با لفظ تعلیق ذکر کردہ یعنی در صحیح خود و ہو قولہ لا تقبح و صححہ الدارقطنی فی العلل در سبل گفتہ و ذکر حدیثا قال باب ہجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم نسائہ فی غیر بیوتہن و یذکر عن معاویۃ بن حیدۃ رفعہ و لا تہجر الا فی البیت و الاول اصح انتہی و صححہ ابن حبان و الحاکم و سکت عنہ ابو داود و المنذری و عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال کانت الیہود تقول یہود میگفتند اذا اتی الرجل امرأتہ من دبرہا فی قبلہا وقتی کہ می آید مرد زن خود را و جماع میکند از جانب پس وی در پیش وی چنانکہ عادت ست و لیکن ادخال از جانب پس میکند کان الولد احول می باشد فرزند کاژ چشم فنزلت پس فرود آمد این آیہ نساؤکم حرث لکم فأتوا حرثکم انی شئتم زنان شما کشت زار شما اند کہ از اینجا نتیجہ حاصل میشود پس بیایید کشت خود را بہر کیفیت کہ خواہید و بہر وضع کہ خواہید بعد از آنکہ آمدن در موضع حرث باشد و اللہ بار ولد نتیجہ از انجا می ایستد متفق علیہ و اللفظ لمسلم و زیادہ کرد مسلم در روایتی ان شاء مجبیۃ و ان شاء غیر مجبیۃ غیر ان ذلک فی صمام واحد و لفظ بخاری این ست عن جابر قال کانت الیہود تقول اذا جامعہا من ورائہا فی قبلہا جاء الولد احول فنزلت الخ و روایات در سبب نزول مختلف

آمده یکی قول آنست که در اتیان زن از ورای او در قبل او نازل شده و این را جماعتی از محدثین از جابر و غیر او روایت کرده اند کما ذکره آنفا من روایة الشیخین
و در ان سی و شش طریق جمع شده و در بعض وی تصریح ست بآنکه حلال نیست جماع مگر در قبل و در اکثر آن رد ست بر یهود دوم آنکه نازل شده است در حل اتیان
و بر زوجه و این را جماعتی از ابن عمر بده و از ده طریق و از ابی سعید اخراج کرده اند و بعضی ازین طرق در نیل و غیره مذکور ست سوم آنکه فرود آمده است در حل عزل
از زوجه و این را ائمه اهل حدیث از ابن عباس و ابن عمر و ابن المسیب آورده منهم ابن ابی شیبة و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و الطبرانی و الحاکم
در نیل گفته مخفی نیست که هرچه در صحیحین ست مقدم ست بر غیر او و راجح همان قول اول ست و روایت از ابن عمر مختلف آمده و این قول که مراد بدان عزل است
لفظ آیه مناسب او نیست چهارم آنکه انی بمعنی اذا ست در انی شئتم و این را عبد بن حمید از محمد بن الحنفیه روایت کرده و این در حقیقت بیان الفاظ الی ست
پس دال نباشد بهیچ شی از آنچه مذکور شد از سبب نزول بلکه دال ست بر آنکه اتیان زوجه موکول بسوی مشیئت زوج ست **وعن ابن عباس**
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لو ان احدکم اذا اراد ان یاتی اهله قال اگر ثابت شود اینکه یکی از شما وقتیکه خواهد
بیاید زن خود را و جماع کند با وی بگوید این دعا را و حدیث دلالت میکند بر ینکه این گفتن قبل مباشرت ست نزد اراده و این روایت مفسر روایت بخاری ست
لو ان احدهم یقول حین یاتی اهله که مراد همین ارادت ست بسم الله شروع میکنم بنام خدا اللهم جنبنا الشیطان خداوندا یکسو دار و دور دار از ما شیطان
ضمیر جنبنا مرد و زن هر دو راست و در روایت طبرانی جنبنی و جنبه ما رزقتنی آمده بافراد وجنب الشیطان ما رزقتنا و یکسو دار و دور دار شیطان را
از چیزی که روزی کنی ما را از ولد فانه ان یقدر بینهما ولد لم یضره الشیطان ابدا پس بدرستیکه شان این ست که اگر تقدیر کرده شود میان مرد و
زن و داده شود فرزندی در ان جماع زیان نمی کند او را شیطان هرگز دار ینجا مفهوم میشود که اگر نگوید این دعا را در وقت جماع و توفیق ذکر دعا نیابد شیطان
در ان راه می یابد و کیست که در ان وقت توفیق ذکر و دعا می یابد الا ما شاء الله و از ینجاست فساد احوال اولاد و تباه کاری ایشان متفق علیه و هذا اللفظ
لمسلم مراد بعدم ضرر شیطان عدم تسلط اوست قاضی عیاض گفته نفی ضرر بر جهت عموم در جمیع انواع ضرر مراد نیست اگرچه ظاهر صیغه نفی با تابید عموم ست در
جمیع احوال زیرا که در حدیث ثابت شده که هر ابن آدم را طعن میکند شیطان در بطن مادر در حین ولادت مگر مریم و پسرش و درین طعن نوعی از ضرر ست فی الجمله
با آنکه همین طعن و کوچیدن او سبب فریاد اوست و در نیل گفته این معروف از قاضی طیبی ست ... ضرر دینی و دنیوی گفته اند مراد نیست بلکه ضرر دینی یعنی
آن ولد منجمله عباد صالحان باشد که در حق آنها آمده ان عبادی لیس لک علیهم سلطان و موید این ست آنچه عبد الرزاق از حسن آورده که آن یرجی ان
یکون ولدا صالحا و این مرسل ست و لیکن از قبیل رای نتوان گفت و ابن دقیق العید گفته محتمل که ضرر نکند او را در دین او و لیکن لازم می آید ازین عصمت
و نیست عصمت مگر انبیا را علیهم السلام و جواب داده اند که عصمت در حق انبیا بر جهت وجوب ست و در حق ماعدای ایشان بر جهت جواز پس اینجا نیست
اگر یافته شود کسی که از وی معصیتی عمدا صادر نشود اگرچه در حق او واجب نباشد و گفته اند مراد بعدم ضرر عدم افتتان او ست از دین او بسوی کفر و ... مراد
مراد نیست و گفته اند زیان نمی کند او را بمشارکت شیطان پدر او را در جماع مادرش و موید اوست آنچه از مجاهد آمده که هر که جماع میکند و نام الله نمی گوید بپیچد
شیطان بر احلیل یعنی سر ذکر او و جماع میکند همراه وی گفته اند و شاید که این اقرب اجوبه است گویم و لیکن تخریج او از مجاهد مذکور نیست و معهذا مرسل ست
و سیاق حدیث ابای فائده حاصله بر ولد راست و آن فائده درینصورت حاصل نمی شود و شاید که وی بگوید عدم مشارکت شیطان با پدر در جماع او فائده ای
بر ولد ست و بالجمله در حدیث استحباب تسمیه و بیان برکت اوست در هر حال و ذکر اعتصام میکند به او و ذکر او از شیطان و تبرک میجوید بنام او و پناه میخواهد بوی
در همه اسواء و در وی این ست که شیطان جدا نمی شود از ابن آدم در هیچ حالی از احوال مگر وقتیکه ذکر کند خدا را **وعن ابی هریرة** عن النبی صلی الله
علیه وسلم اذا دعا الرجل امراته الی فراشه چون بخواند مرد زن خود را بسوی جامه خواب خود فابت پس ابا آرد آن زن و سرکشی کند

ونیاید بسوی او فبات غضبان پس شب بکند در خشمگین لعنتها الملائکة لعنت میکنند آن زن را فرشتگان حتی تصبح تا آنکه صبح کنند زن یعنی تمام شب
لعنت میفرستند تا آنکه برگردد از عصیان زیرا که در بعض الفاظ بخاری حتی ترجع آمده متفق علیه واللفظ للبخاری حدیث اخبار ست بآنکه بر زن اجابت
زوج وقت طلب او برای جماع واجب ست زیرا که دعا بسوی فراش کنایت از جماع باشد کما فی قوله الولد للفراش ای برای کسیکه وطی میکند در فراش و دلیل
وجوب لعن ملائکه بر وی ست زیرا که لعنت نمی کنند مگر بامر خدا و نمی باشد این لعن مگر عقوبت و نیست عقوبت مگر بر ترک واجب و لفظ حتی تصبح دلیل ست بر وجوب اجابت
و شب و نیست آن را مفهوم زیرا که خارج مخرج غالب ست والا بر وی اجابت او در روز هم واجب ست و ابن خزیمه این را غیر مقید بلیل آورده و ابن حبان
مرفوعا سه کس اند که پذیرا نمی شود نماز ایشان و نمی رود بسوی آسمان حسنه ایشان یکی غلام گریخته تا آنکه برگردد دوم مست تا آنکه هشیار شود سوم زن که خشمگین ست
بر وی زوج وی تا آنکه خوشنود گردد و اگر چه این در مطلق خشم وی ست اگر چه در عدم طاعت زن مر او را در غیر جماع باشد و نیست در وی لعن و لیکن دران وعید
شدید ست و عدم طاعت زن مر او را در جماع از لیل و نهار داخل ست و بخاری در بدء الخلق زیاده کرده فبات غضبان علیها ای زوجها گفته اند این زیادت
نتیجه وقوع لعن بر وی ست زیرا که درینوقت ثبوت معصیت آن زن متحقق میگردد و بخلاف آنکه زوج خشم نکند و در غضب نماید که درین صورت مستحق لعن نیست و در لعن
ملائکه دلیل ست بر آنکه منع ذی حق از حق در هنگام طلب او از کسیکه بر وی حق خود دارد موجب سخط خدا ست برابر ست که این حق در بدن باشد یا در
مال و دال ست بر جواز لعن عاصی مسلم اگر بوجه ارهاب باشد تا مواقعت معصیت نکند و چون معصیت کرد دعا کرده شد برای او بتوبه و بمغفرت مصنف در فتح ابد
نقل این قول از مهلب کرده گفته این تقیید از حدیث مستفاد نیست بلکه از ادلۀ دیگر ست و حق این ست که مراد مانع از لعن معنی لغوی او ست که ابعاد از رحمت
خدا ست و این لائق آن نیست که بر مسلمانی بدان دعا کنند بلکه برای او هدایت و توبه و رجوع از معصیت باید خواست و هر که لعن را جائز داشته مراد او معنی
عرفی ست که مطلق سب باشد و مخفی نیست که محل آن جائی ست که عاصی منزجر و مرتدع گردد از معصیت بسبب آن و اما هر گاه نمی آید از لعن الا تهیج او
زیرا که تکلیف ... ست ... گوید قول مهلب که لعن قبل وقوع معصیت برای ارهاب ست کلام مردود ست زیرا که لعن وی قبل از ایقاع معصیت هرگز
جائز نیست زیرا که سبب لعن وقوع معصیت از وی ست پس قبل وقوع سبب وجهی برای ایقاع مسبب نیست و در حدیث لعن ملائکه را مرتب بر انکار و ابای زن
از اجابت کرده اند و در احادیث لعن شارب الخمر ترتیب لعن بر شرب خمر و وصف شارب بودن اوست و قول مصنف که اگر معنی عرفی خواسته شده است
جائز باشد مراد شارع نیست بلکه مقصود شارع همان معنی لغوی ست و تحقیق آنست که حق تعالی ما را خبر کرده که ملائکه چنین کس لعن میکنند و خود تعالی
خبر لعنت کرده و تکلیف ما را بان امر نفرموده پس اگر لعن او تعالی با امر بلعن این کس وارد شود بر ما امتثال آن و لعن این کس و اسیکه بار الوتیه او حکوم
واجب باشد و دعا برای او بتوفیق توبه و استغفار مشروع باشد و در بنجا او تعالی از لعن ملائکه اخبار کرده و معلوم ست که این لعن بامر اوست و هم خبر داده که
ملائکه استغفار میکنند برای اهل ارض و این عام ست شامل کسیکه او را لعنت میکنند از اهل ایمان و مراد در آیه همین اند یعنی عصاة اهل ایمان زیرا که محتاج
بسوی استغفار اند نه آنکه آیه مقید ست بقوله ربنا فاغفر للذین تابوا الآیه کما قیل زیرا که تائب بحیثیه مغفور له ست و دعای ملائکه برای او بمغفرت تصدیق و
زیادت تقویه ایشان تائبین ست و اما شمول عموم آیه کفار را پس معلوم ست که این مراد نیست و ازینجا معلوم شد که ملائکه قائم مهر و امر اند کما اشیر الیه
در سبیل ... و فی الحدیث رعایة الله لعبده و لعن من یعصاه فی قضاء شهوته منه و انه رعایة اعظم من هذه رعایة الملک الکبیر للعبد الحقیر فلیکن له شکر مولاه و اگر
در لا یادینه تنا که از من معاصیه بجا در او لیدو الکتمه الشر... من کلام رسوله هذا کلام انتهی و لمسلم و مسلم راست با این لفظ کان الذی فی السماء ساخطا
علیها باشد آن کس که در آسمان ست یعنی خدا خشم گیرنده و ناراض شونده برای آن زن حتی یرضی عنها تا آنکه خوشنود گردد و مراد از زن گفته اند مراد من فی السماء
ملائکه اند چنانکه در این روایت ... و گفته اند ... گفته اند که آسمان و طیبی گفته چون تعبیر کنند از رحمت

وغضب الٰهی و قرب و نزول وی بر خلق خاص کنند آسمان را ذکر و در حقیقت کیفیت این صفت از متشابهات است و حکم آن معلوم گوئیم و حق تعالی منزه و مقدس
بصفت علو و فوق و نصوص قرآن کریم و اخبار صحیحه صریحه محکمه رسول کریم نیست مراد ازین عبارت و امثال آن از متشابهات و حقیقت سوی اثبات علو وی از خلق
و بودن او بذات مقدس خویش فوق عرش و نزول امر وی انما بنجا و همچنین حکم سائر آیات و احادیث صفات است و در اثبات آن کتب مبسوطه و دفاتر عظیمه قدیما
و حدیثا تالیف شده و مجادلات و محاربات در فرقه اهل سنت و جماعت و طوائف اهل بدع و اهوا از جهمیه و قدریه و معتزله بمیان آمده والحق التحقیق بالاتباع
هو الذی ذهب الیه کافة اهل الحدیث والفقهاء من انه تعالی استوی علی العرش و علمه فی کل مکان و علی ذلک تظافرت الادلة الصحیحة والله اعلم و عن ابن عمر
رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم لعن الواصلة بدرستیکه آنحضرت لعنت کرد زن پیوند کننده موی خود را بموی دیگر تا بسیار شود و دراز
گردد والمستوصلة و لعنت کرد زنی را که بفرماید دیگری را که پیوند کند بموی های وی موی های دیگر هر دو را دعا بلعنت کرد و از مقام قرب و رضای حق و سبب آن
تغییر خلق و ارتکاب تکلف مذموم است و علمای شافعیه و غیرهم را اختلاف و تفصیل است در وصل بموی و بغیر موی بموی آدمی و غیر آن و باذن زوج و سید
و بی آن و نیست ناهض بران دلیل بلکه احادیث قاضی اند بتحریم وصل مطلقا برای زن بموی حرام باشد یا جز آن و موی انسان بود یا غیر او و وصل باشد
یا استیصال و نیست علت تشال خضاب بحنا زیراکه مخصوص است باجماع و واقع شده است در عهد وی صلی الله علیه وسلم بلکه امر کرده است بتغییر اصابع زن بحنا
چنانکه در قصه هند است و نزد بعضی پیوند کردن موی بپشم و خرقها و بستن آن بشتهای سرخ از ابریشم و غیره جائز است و قاضی عیاض گفته علما درین مسئله مختلف اند
مالک و طبری و بسیاری از اهل علم گویند وصل ممنوع است بهر شی که بود خواه صوف باشد یا حریر یا خرق و احتجاج کرده اند بحدیث مسلم از جابر که زجر کرد آنحضرت از آنکه پیوند
کند زن سر خود را بچیزی و لیث بن سعد گفته نهی مختص است بوصل بشعر و نیست باک بوصل بصوف و خرق و جز آن و بعضی گویند جائز است بهر شی و این مروی است
از عائشه تا آنکه بموی هم و گفته مراد بحدیث زنی است که فجور میکند در نفس خود و پیوند می نماید موی را و این روایت ضعیف است و از عائشه صحیح شده است منع و نیز
قاضی گفته و اما بستن خیوط حریر ملونه و نحو آن از آنچه مشابه موی نیست غیر منهی عنه است زیراکه وصل نیست و نه در آن معنی مقصود از وصل است بلکه تجمل و تحسین
انتهی و در سبل گفته مراد او از معنی مقصود چیزی است که در آن خداع زوج باشد و هر چه رنگ او مغایر رنگ موی است درو خداع نیست والواشمة
و لعنت کرد واشمه را و وشم خلانیدن سوزن و مانند آنست در پوست و پر کردن آن بسرمه یا نیل تا نقش آن ظاهر گردد کبود و گرد و سیر و واشمه آنکه این فعل میکند
والمستوشمة و لعنت کرد مستوشمه را آنکه طلب این فعل کند و بفرماید دیگری را که بوی کند و حدیث دلیل است بر تحریم این هر دو چنانکه مذکور در زیادة احمد
شافعی گفته اند موضعی که در ان وشم کرده میشود نجس میگردد و ازاله آن اگر بعلاج ممکن باشد واجب است و اگر ممکن نیست مگر بجرح
و خوف تلف یا فوات عضو یا منفعت او یا شین فاحش در ان است ازاله واجب نیست و توبه کند و از توبه اثم او باقی نماند و اگر خوف هیچ یکی ازین چیزها نیست
ازاله اش لازم است و در تاخیر عاصی است و مرد و زن درین حکم برابر اند و این بلا در زنان هندوستان بسیار است و هر که گرفته بروی خفی نیست متفق
علیه و درین باب حدیثها است بالفاظ از آنجمله حدیث ابن عباس است که گفت لعنت کرده شده است زن واصله و مستوصله و نامصه و متنمصه و واشمه
و مستوشمه بغیر داء اخرجه ابوداود و ظاهر این قید آنست که تحریم خاص است بقصد تحسین و برای علت و مرض حرام نیست و نامصه زنی که موی روی خود
یا غیر خود بکند و متنمصه آنکه خواهان این فعل شود و نووی و غیره گفته اند مگر آنکه ریش یا بروت او بروید که ازاله اش حرام نیست بلکه مستحب است و ابن جریر گفته
جائز است حلق لحیه و شارب و عنفقه و در حدیث ابن مسعود است که گفت آنحضرت لعنت کرد خدا واشمات و مستوشمات و متنمصات و متفلجات را برای حسن
مغیرات خلق خدا را رواه البخاری و مسلم و لفظ متفق علیه و در لفظی واشره زیاده کرده و در لفظی موتشره و واشره و مشوره آمده و متفلجه زنی است که میساید
دندان را و جدا میکند آن را تا متقارب و صغیره شود و در نظر خوش نما گردد و واشره و مستوشره مانند او است و نووی گفته این فعل حرام است بر فاعله و مفعول بها و واشره زنی

که می مالد طلای عروس و زعفران و جز آن بر روی تا چهره او بیفروزد و اعلای جلد سحوق شده بشره تا تحت نمایان گردد **وعن** جدامة بضم جیم
و تخفیف دال معجمه بنت وهب بفتح واو و سکون ها اسلام آورد بمکه و هجرت کرد با قوم خود وی خواهر عکاشه بن محصن ست از مادر او و بود زیر انیس بن قتاده
سعد و انس و جدامه بدال تصحیف ست قالت حضرت رسول الله گفت جدامه حاضر شدم به پیغمبر خدا را صلی الله علیه وسلم فی اناس در میان مردمان
بضم همزه و الناس بکسر ناس هم مردمان وهو یقول و حال آنکه آنحضرت میگفت لقد هممت ان انهی عن الغیلة تحقیق قصد کردم من که نهی کنم از غیله
نظر بمتعارف قوم غیله بکسر غین و فتح آن و بعضی گویند جائز نیست فتح مگر بحذف تا و صحیح جواز هر دو ست با تا نیز بمعنی قتل و هلاک و اعتقاد قوم آن بود که جماع
کردن با زنان در حالت رضاع و حمل گرفتن وی در این حالت زیان میکند بفرزندی که شیر میدهد او را بجهت فساد شیر و نیز شیر در وقت حمل کم میشود و خشک
میگردد و بعضی گویند که غیله بکسر و سکون میشود زیان دارد و این را غیله گویند و غیل و غیال بکسر هم خوانند قاله الاصمعی و ابن السکیت فنظرت فی الروم وفارس
پس نظر کردم و تامل نمودم در حال فارس و روم فاذا هم یغیلون اولادهم پس ناگهان دیدم که ایشان غیله میکنند فرزندان خود را و شیر میدهند در
زمان حمل فلا یضر ذلک اولادهم شیئا پس زیان نمیکند اولاد ایشان را غیله چیزی ظاهر آنست که نهی و ترک نهی هر دو باجتهاد بود و این یکی
از دو مسائل ست که از پیغمبر ثابت شده دیگر عزل ست چنانکه میگوید ثم سألوه عن العزل پس سوال کردند آنحضرت را از حکم عزل فقال
پس گفت حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم ذلک الوأد الخفی این عزل وأد نهانی ست و وأد بهمزه زنده بگور کردن مولود را و نهان بجهت آن گفت
که ظاهر نیست و حقیقت وأد نیست زیرا که در آن ازهاق روح نبوده است بلکه در حکم او و مشابه اوست و عزل بفتح عین و سکون زا کشیدن مرد ست
ذکر خود را بعد الایلاج از فرج تا انزال کند خارج از آن و این را بدو جهت کنند یکی در کنیز تا بار دار نگردد و چه بچه ولد از امه مکروه مینماید و با بچه او بیع او متعذر
دیگر در حره بنابر کراهت ضرر رضیع یعنی حامل نشود و بچه شیر خوار را از شیر او زیان نرسد و حکم کردن آنحضرت بر عزل بآنکه وأد خفی ست دلالت دارد بر
تحریم و بتحریم جزم کرده است ابن حزم و بهمین حدیث احتجاج نموده و جمهور گویند جائز ست از حره باذن او و از امه سریه بغیر اذن وی و در امه مزوجه
بحکم خلاف ست و گویند حدیث باب معارض دو حدیث ست یکی حدیث جابر که گفت بودند ما را جاریها و بودیم ما که عزل میکردیم و گفتند یهود این موؤده
صغری ست و پرسیده شد از آن رسول خدا را فرمود دروغ گفتند یهود اگر خدا خواهد خلقی نمی توانی تو رد کردن آن اخرجه النسائی والترمذی و صححه دوم حدیث
ابی هریره مانند آن نزد نسائی و طحاوی گفته جمع میان احادیث حمل نهی ست در حدیث جدامه بر تنزیه و ابن حزم حدیث او را ترجیح داده و گفته نهی در آن
برای تحریم ست و حدیث غیر او صحیح ست زیرا که اصل اباحت ست و حدیث وی مانع ست پس هر که ادعای اباحت بعد منع کند بر وی بیان ست
و تعقیب گفته نزاع کرده شده است ابن حزم در دلالت قول وی صلی الله علیه وسلم ذلک الوأد الخفی بر صراحت تحریم زیرا که تحریم وأد محقق که قطع حیات ست
ثابت و عزل را بوی تشبیه داده اند و در وی قطع چیزی ست که مؤدی بسوی حیات ست نه خود قطع حیات و مشبه کمتر از مشبه به ست و آنرا وأد از آن
نام کردند که بعضی قصد منع شی که حاصل شونده متعلق ست و اما علت نهی از عزل پس احادیث دال اند بر آنکه وجه آن معاندت قدر و قضا ست و این دلالت
دارد بر عدم تفرقه میان کنیز و آزاد و تو کلانی در مختصر گفته جائز نیست عزل انتهی و حکایت کرده است ابن عبد البر اجماع بر عدم عزل از حره مگر باذن او
و این متعقب ست بآنکه شافعیه گویند زن را در جماع حق نیست و بالجمله این خصلت مکروه داخل مضمون این آیت ست و اذا الموؤدة سئلت بای ذنب قتلت
و از آنجاست معالجه زن برای اسقاط نطفه قبل نفخ روح متفرع ست جواز و عدم او بر خلاف در عزل پس هر که عزل را جائز گفته معالجه هم جائز داشته و هر که آنرا
حرام گفته این بالاولی حرام کرده باشد و ملحق ست باین تعاطی زن چیزی را که قاطع حبل باشد از اصل و فتوی داده اند بعضی شافعیه بمنع و این مشکل ست
بر قول ایشان باباحت عزل مطلقا **وعن** ابی سعید الخدری رضی الله عنه ان رجلا قال یا رسول الله ان لی جاریة بدرستیکه

هر دو ای گفتند ای رسول خدا تحقیق مراد ما همین است و انا اعزل عنها و من عزل میکنم از وی عزل دور کردن نطفه را تا در رحم نیفتد و انا اکره ان
تحمل و من ناخوش میدارم که باردار گردد وی و انا ارید ما یرید الرجال و من میخواهم چیزی را که میخواهند مردان و ان الیهود تحدث
ان العزل الموؤدة الصغری) و بدرستیکه یهود حدیث میکنند و ذکر میکنند که عزل وأد کوچک است قال کذبت یهود دروغ گفتند یهود و
و در اینجا دلیل است بر جواز عزل پس معارض باشد حدیث اول را و جمع کرده اند میان هر دو و حمل آن حدیث بر تنزیه و این طریقه بیهقی است و بعضی حدیث جذامه را
ضعیف گفته اند بجهت معارضه با این حدیث که اکثر طرق است از وی و تعسف گفته و این رفع احادیث صحیحه است بتوهم و حدیث صحیح است بلا شک و جمع ممکن است
و بعضی ادعای نسخ وی کرده اند و این مردود است بعدم معرفت تاریخ و طحاوی گفته حدیث جذامه موافق امر اول است از موافقت اهل کتاب در آنچه
بر وی نازل نشده بعده خدا او را بر حکم آگاه کرد پس تکذیب یهود فرمود و ابن رشد و ابن العربی تعقب وی کرده گفته اند آنحضرت صلی الله علیه وسلم جزم نمیکند
بتبعیت یهود که پس تصریح کند بتکذیب ایشان و بعضی ترجیح کرده اند حدیث جذامه را با آنکه وی در صحیح است و مقابل او حدیثیست مختلف فی الاسناد
و مضطرب گفته و رد کرده اند این را بآنکه این قادح در یک حدیث است در آنچه بعض او مقوی بعض باشد که بران عمل کرده میشود و چنانکه در اینجا ست و جمع ممکن است
چنانکه ابن القیم گفته که تکذیب یهود در زعم ایشان است که حمل با عزل اصلا متصور نیست و آن را بمنزله قطع نسل وأد گردانیدند پس ایشان را تکذیب کرد و خبر داد
که عزل مانع حمل نیست لو اراد الله ان یخلقه اگر خواهد خدا که پیدا کند آن را یعنی بچه را ما استطعت ان تصرفه نمی توانی تو که برگردانی آن را
و پیدا شدن نهی از عزل خود یعنی او خیال کرده که تحقیق منی و انداختن آن در رحم سبب پیدا شدن فرزند است و عزل سبب ناپیدا شدن این چنین نیست
که تو توهم کردی بلکه آن باراده پروردگار تعالی است بسا که آب منی در رحم میریزد و فرزند نمیشود و بسا که عزل کنند و فرزند پیدا شود و فرزند از نطفه پیدا شود
و متکون میگردد و تواند که در صورت عزل بی اختیار چیزی از نطفه در رحم افتد و ولد متکون گردد اگر تقدیر الهی به پیدا شدن او رفته است و بی نطفه هم پیدا
می تواند کرد و آنکه نطفه در رحم افتد و ولد متکون نگردد خود بسیار است و چون پیدا کردن او نخواهد وأد حقیقی نباشد و از همین جا وأد را خفی گفته اند زیرا که
در عزل هرب از حمل است پس این قصد را جاری مجرای وأد داشتند لیکن فرق آنست که وأد ظاهر است بمباشرت و وی قصد و فعل هر دو فراهم شده
و عزل تعلق بقصد دارد فقط و لهذا موصوف بخفا شد در نیل گفته و این جمع قوی است و بعضی تضعیف کرده اند حدیث جذامه را بر زیادتی که در آخر او ست
که تفرد است بدان سعید بن ابی ایوب از ابی الاسود و روایت مالک و یحیی بن ایوب از ابی الاسود فلم یذکراها و معارض شود وی جمیع احادیث باب را و اصحاب
سنن اربعه این زیادت را حذف کرده اند و احتجاج کرده است بحدیث جذامه بمانع عزل صحیح ابن حبان و غیر او و لا احمد و ابو داود و اللفظ له
و لفظ حدیث ابو داود راست و النسائی و الطحاوی و رجاله ثقات و بالجمله از مجموع احادیث مختلفه در عزل مفهوم شد با شائبه کراهت ارتکاب
آن و مذهب حنفیه و اکثر علما عدم جواز اوست در حره مگر برضای او و در امه جائز گویند منکوحه باشد یا مملوکه و بعضی گویند در منکوحه رضای مالک او معتبر
و حق آنست که حدیث از این تفاصیل ساکت است و قد اخرج احمد و البزار من حدیث انس و صححه ابن حبان ان رجلا سال عن العزل فقال النبی صلی الله علیه
وسلم لو ان الماء الذی یکون منه الولد اهرقته علی صخرة لاخرج الله منها ولدا و له شاهدان فی الکبیر للطبرانی عن ابن عباس و فی الاوسط عن ابن مسعود و عن
جابر رضی الله عنه کنا نعزل علی عهد بودیم ما که عزل میکردیم در زمانه رسول الله صلی الله علیه وسلم و القرآن ینزل حال آنکه قرآن
فرود می آمد یعنی بر زبان آنحضرت که وحی می آمد از عزل که ما میکردیم نهی نیامد و لو کان شیئا ینهی عنه لنهانا عنه و اگر می بود عزل چیزی که نهی کرده شود
از آن هر آئینه نهی میکرد ما را از آن متفق علیه و از این حدیث نیز اباحت عزل معلوم شد و لیکن بخاری این لفظ را و لو کان شیئا ینهی عنه الخ ذکر نکرده و
مسلم آن را از کلام سفیان که احدی از رواة حدیث است آورده و ظاهر آنست که آن را بطریق استنباط گفته است و در فتح گفته تتبعت المسانید

موجودست اکثر رواة عن سفیان لا یذکرون هذه الزیادة انتهی و چنانکه مصنف را دریجا اتفاق افتاده صاحب عمده را هم واقع شده که این را حدیث
گردانیده و ابن دقیق العید شرح وی پرداخته و از استدلال جابر که تقریر خدا مر ایشان را برین کار باشد استغراب نموده شوکانی در شرح مختصر گفته غایت نیست
که جابر بنهی از عزل آگاه نشده و غیر او را بدان علم حاصل گشته چنانکه در حدیث ابی سعید است و لمسلم و سلم است باین لفظ فبلغ ذلک نبی الله صلی الله
علیه وسلم فلم ینهنا پس سبب خبر آن یعنی عزل کردن ما پیغمبر خدا را پس نهی نکرد ما را حاصل آنکه نهی عزل نه در کتاب است و نه در سنت پس جائز باشد و بآن
رفته اند حنفیه بالتفصیلی که در فقه مذکورست گویا تقریر وی صلی الله علیه وسلم دال بر جواز اوست و مراد جابر از قرآن چیزیست که خوانده میشود عام تر از آنکه تعبد
بتلاوت او باشد یا بغیر او از انچه وحی کرده میشود بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم گویا میگوید که ما این را در زمان تشریع احکام کردیم و اگر حرام می بود بران
مقرر داشته نمی شدیم گفته اند و ازینجا استغراب ابن دقیق العید زائل میشود مگر آنکه لا بد است از علم آنحضرت صلی الله علیه وسلم بکردن ایشان این کار را قسطلانی
گفته حدیث دال است بر جواز عزل و منافی او نیست کراهت تنزیه چنانکه احادیث نهی بران دال اند **عن** انس بن مالک رضی الله عنه
ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یطوف علی نسائه بغسل واحد بدرستیکه بود آنحضرت که طواف میکرد بر زنان خود میگشت یعنی جماع میکرد
بیک غسل و برای هر جماع غسل جدیدی بجا نمی آورد و کلام برین حدیث در باب الغسل گذشته و باین استدلال کرده اند بر آنکه قسم و رعایت نوبت بر آنحضرت صلی الله
علیه وسلم واجب نبود و الا در نوبت یکی نمیرفت دیگری چون میرفت و باین رفته اند حنفیه و گویند رعایت قسم از آنحضرت بمحض تفضل و تبرع بود مگر آنکه طواف بجمیع
نسا باذن صاحب نوبت باشد مجموع نه زن بودند که بر ایشان طواف میکرد و ابن العربی گفته آنحضرت را ساعتی از نهار بود که دران بروی قسم واجب نبود
و آن ساعت بعد عصرست و اگر مشغول شدی بچیزی بعد مغرب بود و گویا این را از حدیث عائشه که نزد بخاری است گرفته کان اذا انصرف من العصر دخل علی
نسائه فیدنو من احدهن پس انصراف از عصر محل وقوع است لیکن در بعض روایات این حدیث از غیر وقوع آمده پس ماخذ ابن العربی ناتمام باشد و بخاری از حدیث
انس آورده که طواف میکرد بر زنان خود در یک شب و او را آن روز نه زن بود و اراده بعد المغرب از لفظ شب هم تمام نیست زیرا که این وقت گنجایش آن ندارد
خصوصا با انتظار نماز عشا که از قبیل و این مجرد استبعاد است و الا ظاهر اتساع اوست برای این کار زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم در عشا تاخیر میکرد و او را
درین کار قوتی بخشیده بود که غیر او را نبود و در سبل گفته و حدیث دلیل است بر عدم وجوب قسم بروی و هو ظاهر قوله تعالی ترجی من تشاء الآیه و جماعتی از اهل علم
و جمهور قائل بوجوب اند و تاویل کرده اند حدیث را برضای نوبتی یا آنکه بعد استیفای قسم باشد بطریق استیناف قسمت یا این با جمله پیش از وجوب قسم است
و در روایتی یازده زن آمده و جمع میان این روایت و قول نه زن آن است که هر که نه گفته نظر بر ازواج کرده که زیاده ازین نزد وی فراهم نشده و مرد و
صلی الله علیه وسلم از همین نه زن کما قال انس اخرجه عنه الضیاء فی المختارة و هر که یازده گفته ماریه قبطیه و ریحانه را هم شمرده و لفظ نسا تغلیبا اطلاق کرده
اخرجه و اللفظ لمسلم و فی روایة لابی نعیم فی معرفة الصحابة فی نسوة و در حدیث دلالت است بر آنکه آنحضرت اکمل رجال بود و در رجولیت که این قدر قوت
داشت و بخاری اخراج کرده که او را قوت سی مرد بود و در روایت اسمعیلی قوت چهل مرد آمده و مثله لابی نعیم فی صفة الجنة و زاد من رجال اهل الجنة
و احمد و نسائی از حدیث زید بن ارقم آورده اند که مرد را در جنت قوت صد کس دهند در اکل و شرب و جماع و شهوت و صححه الحاکم اللهم ارزقنا

باب الصداق

بفتح صاد و کسر آن ماخوذ از صدق زیرا که مشعرست بصدق رغبت در راست بازی زوج در زوجه و دران هفت لغت است و او را هشت نام که
درین قول جمع است صداق و مهر نحلة و فریضة حباء و اجر ثم عقر علائق و در شرع من قبلنا صداق برای اولیا بود کما قال صاحب المستعذب
علی المهذب **عن** انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم اعتق صفیة و جعل عتقها صداقها آزاد کرد آنحضرت صفیه را

آزاد کند کنیز خود را بشرطیکه کابین او همین عتق او ست صحیح ست عقد و عتق و مهر و مالک و ابن شبرمه و ابی حنیفه و محمد بعدم صحتش رفته و گفته مستحق مهر مثل ست زیرا که
وی حره گشته وطی او بی مهر مباح نیست و باین رفته اند جمهور و دلیل ایشان قیاس ست و هو کما تری و عن ابی سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهری
القرشی یکی از فقهای سبعه مدینه مشهور بالفقه از مشاهیر تابعین و اعلام ایشان ست در قولی و در قول دیگر ابن السبعة ابو بکر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام القرشی
گویند همین کنیت نام او ست و وی کثیر الحدیث واسع الروایه ست سماعت دارد جماعتی را از صحابه و از وی هم جماعتی گرفته در سنه اربع و سبعین یا اربع و مایه در
عمر سبعین بمرد ترجمه وی با بقیه فقهای سبعه مدینه در اتحاف النبلاء نوشته ایم قال سألت عائشة رضی الله عنها زوج النبی گفت پرسیدم عائشه بانوی
پیغمبر خدا را صلی الله علیه وسلم کم کان صداق رسول الله چند بود مهر آنحضرت صلی الله علیه وسلم قالت کان صداقه لازواجه ثنتی عشرة
اوقیة گفت عائشه مهر آنحضرت مر زنان او را دوازده اوقیه بود ونشا و نصف اوقیه نش بفتح نون و تشدید شین و اوقیه بضم همزه و سکون واو و کسر قاف و
تشدید تحتیه چهل درهم سنگ را گویند و این وزن اوقیه حجاز ست و این کلام محمول و مبنی ست بر اکثر و اغلب والا صداق صفیه عتق بود و مثل او ست جویریه و خدیجه
را هم این مقدار مهر نبود و ام حبیبه را نجاشی از طرف آنحضرت صلی الله علیه وسلم چهار هزار درهم داد کما رواه ابو داود والنسائی و ابن اسحق از ابی جعفر چهارصد دینار
روایت نموده اخرجه ابن ابی شیبه من طریقه و طبرانی از انس آورده که دوصد دینار بود و لیکن سندش ضعیف ست و بهر حال این مقدار مهر تبرع بود برای اکرام
رسول خدا و نبود بامر وی صلی الله علیه وسلم لیکن آنحضرت آنرا مقرر داشت قالت اتدری ما النش قلت لا گفت آیا در می یابی چه چیز ست نش گفتم
نه قالت نصف اوقیة گفت نصف اوقیه ست در صراح گفته نش بیست درم سنگ که نیم اوقیه باشد و نش نصف هر چیز را گویند تا آنکه نش رغیف نصف رغیف
فتلک خمسمائة درهم پس این مجموع پانصد درهم باشد فهذا صداق رسول الله صلی الله علیه وسلم لازواجه پس این کابین آنحضرت ست
برای زنان او و این نصاب صالح ست بحسب عادت مردم عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و مختار بعد زمانه او و داخل ست در برکت و اجمع ست برای
خیر و در ان حصول شرف اتباع ست رواه مسلم فی صحیحه و استدرکه الحاکم فوهم شافعیه گویند مهر مستحب همین قدر ست تاسیا و اقل مهر که بدان عقد صحیح شود ذکرش گذشته
و اکثر را حد نیست اجماعا قال تعالی و آتیتم احداهن قنطارا و قنطار گویند یکهزار و دوصد اوقیه ذهب ست قاله معاذ و گفته اند ملاء پوست گاو قاله ابو سعید الخدری
و گفته اند هشتاد هزار مثقال و گفته اند صد رطل زر و عمر خواسته بود که اکثر مهر را بمقدار مهر ازواج مطهره مقصور کند و زیاده را بسوی بیت المال رد سازد و در خطبه
بدان حکم نموده زنی بروی رد کرد و احتجاج بآیه قنطار نمود پس رجوع کرد و فرمود کلکم افقه من عمر و عن ابن عباس رضی الله عنه قال لما تزوج علی
بن ابی طالب رضی الله عنه و کرم الله وجهه فاطمة رضی الله عنها هرگاه بزنی گرفت علی فاطمه را که سیده نسای عالمین ست و این در سنه ثانیه از هجرت در ماه رمضان
بود و بنا کرد باوی در ذی حجه و زائیده برای او حسن و حسین و محسن و زینب و رقیه و ام کلثوم را و مرد در مدینه بعد فوت وی صلی الله علیه وسلم بشش ماه کذا فی الرسل و قال
مصنف در ترجمه ها فی الروضة الندیه و در اینجا برای ولادت محسن روایتی صحیح آورده باشد والا مشهور خلاف این ست والله اعلم فلینظر قال له رسول الله صلی
الله علیه وسلم اعطها شیئا فرمود علی را نبی صلی الله علیه وسلم بده فاطمه را چیزی قال ما عندی شیء گفت علی نیست نزد من چیزی قال فاین درعک
الحطمیة فرمود پس کجاست زره حطمیه تو یعنی بده او آن زره را بفاطمه حطمیه بضم حای مهمله و فتح طا منسوب ست بسوی حطمه بن محارب ست که بطنی از عبد القیس بود
زره ها میساخت کذا فی النهایه سمیت بذلک لانها تحطم السیوف و از حدیث استحباب تقدیم چیزی از مهر برای جبر خاطر زوجه معلوم شد و همین ست معروف نزد
کافه مردم و معارض نیست باین حدیث عائشه نزد ابن ماجه و ابو داود که گفت امر کرد مرا رسول خدا صلی الله علیه وسلم باینکه داخل کنم زنی را بر زوج او
پیش از آنکه بدهد او را چیزی زیرا که دال ست بر عدم وجوب تقدیم پس منافی استحبابش نباشد و در نیل گفته حدیث عائشه دال ست بر اینکه شرط نیست در صحت
نکاح تسلیم زوج مهر را بزوجه قبل دخول و لا اعرف فی ذلک خلافا و در نیل گفته درین روایت ذکر اعطای درع یا غیر او نیست و وارد شده ست در تعلیق بخاری علی

روایتها گرانکه سندش جید روالا ابوداود وسکت عنه والمنذری والنسائی وصححه الحاکم وفی روایة فاعطها ایاه ثم دخل بها اخرجه ابوداود وعنه وعن
عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایما امرأة نکحت علی صداق او حباء او عدة قبل
عصمة النکاح فهو لها هرکدام زن که نکاح کرد به مهر یا به عطا یا به وعده پیش از عصمت نکاح پس آن مهر و عطا و وعده مر او راست و وی مالک آنست
یعنی هرچه زوج پیش از عقد داده است یا وعده به دادن آن کرده است و در دم حاضر نیست آنهمه از آن زوجه است اگرچه از نام غیر او داده باشد مثل پدر یا برادر
و همچنین هرچه نزد عقد بدهد و در مسئله خلاف ست مالک و عمرو بن عبدالعزیز و ثوری وابی عبید بظاهر حدیث رفته اند و ابویوسف گفته اگر قبل عقد ذکر غیر
کرده است مستحق وی آن غیرست نه این زن و همچنین ابوحنیفه گفته که شرط لازم ست برای آنکه او را سبب دانسته نکاح صحیح ست و شافعی گفته اگر نام غیر بوده است
تسمیه فاسدست و زن مستحق مهر مثل ست در نهایة المجتهد گفته سبب اختلاف ایشان تشبیه نکاح با بیع ست درین امر پس هرکه آنرا تشبیه بوکیل داده که بیع
میکند و برای خود حبا شرط مینماید وی گفته نکاح جائز نیست چنانکه بیع جائز نیست و هرکه نکاح را درین باب مخالف بیع دانسته است وی قائل بجواز ست و اما
تفریق مالک پس بجهت آنست که در عقد نکاح متهم ست بآنکه شاید برای نفس خود شرط کرده باشد بنا بر انتقاص از مهر مثل و بعد عقد نکاح و اتفاق بر مهر متهم نیست
انتهی از تشکیل گفته این تفصیل که در حدیث ذکر نمود زیراکه در روی مقال ست و آنچه زوج موافق عرف میدهد آنچه برای اتلاف ست مثل طعام و نحو آن پس اگر
در عقد شرط کرده شده است مهر باشد و آنچه پیش از عقد داده است رجوع دران بشرط ابقای آن صحیح ست اگر در عادت تسلیم آن برای تلف ست و اگر تسلیم
برای بقا ست رجوع در قیمت وی باشد بعد از تلف مگر آنکه از تزویج ممتنع شوند که درین صورت رجوع بقیمت در طرفین باشد جمیعا و اگر زن بمیرد یا آنکس از
تزویج با او باز ماند پس رجوع در شی باقی و مسلم للبقا ست و در تالف قبل وقت معتاد تلف نه جز آن وماکان بعد عصمة النکاح فهو لمن اعطاه
و چیزی که باشد بعد عصمت نکاح پس آن مر کسی راست که داد آنرا برابرست که زوجه باشد یا ولی یا غیر او و برابرست که هبه باشد یا هدیه موافق حال و اگر زوج
طعام و لباس در بنوعیه فرستاد و در عقد آن را شرط کرده پس تناول از ان در قرابت و غیر هم را جائز ست زیرا که در عرف تسلیم آن بغیر کرده میبود مگر آنکه مالک
زوجه باشد بغیر عرف ست دران واحق ما اکرم الرجل علیه ابنته او اخته و سزاوار ترین چیزی که بزرگی کرده شود مرد بران دختر یا خواهر او ست
یعنی خسر و خسر پوره مستحق اکرام اند و در نیل گفته در وی دلیل ست بر مشروعیت صلهٔ اقارب زوجه و اکرام و احسان با ایشان و بر آنکه این حلال ست مر ایشان را
و نیست از قبیل رشوت محرمه مگر آنکه ممتنع شوند از تزویج مگر بدان رواه احمد والاربعة الا الترمذی یعنی ابوداود و نسائی و ابن ماجه و سکت عنه
ابوداود و اشار المنذری الی انه من روایة عمرو بن شعیب وفیه مقال معروف وعن علقمة بن قیس ابو شبل بن مالک من بنی بکر بن النخع النخعی روایت دارد
از عمر و ابن مسعود تابعی جلیل کبیر ست در زمان آنحضرت ولادت یافته از یاران بزرگ ابن مسعود ست و مشهور شد بصحبت او و وی عم اسود نخعی ست مات سنة
احدی و ستین عن ابن مسعود روایت میکند از ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة آنکه وی پرسیده شد از حکم مردی که نکاح کرد زنی را
ولم یفرض لها صداقا و تسمیه و تعیین نکرد و مقرر نمود برای آن زن مهر را ولم یدخل بها و دخول نکرد و آن مرد با آن زن حتی مات تا آنکه مرد
آن مرد فقال ابن مسعود پس گفت ابن مسعود بعد از آنکه اجتهاد کرد و یکماه لها مثل صداق نسائها مر آن زن راست مانند مهر زنان قوم او از
اخوات و عمات و بنات اعمام که اشتراک دارد در مال و جمال و ثیابت و بکارت لاوکس نیست نقصان و کمی و بفتح واو و سکون کاف بمعنی کم در آخر
کم شدن و کم کردن ولا شطط بفتح شین معجمه و طای مهمله و نیست زیادتی یعنی مهر مثل واجب ست بی زیادت و نقصان وعلیها العدة و بر زنست
عدت اگرچه دخول نکرده ولها المیراث و مر آن زن راست میراث آن زوج میان حکم کرد ابن مسعود گفت اگر صواب باشد آنچه گفتم پس از خداست
و اگر خطاست از من و از شیطان و خدا و رسول بیزار و منزه اند از ان فقام معقل بن سنان معقل بفتح میم و سکون عین مهمله و کسر قاف بن سنان

بکسر سین الاشجعی صحابی ست حاضر شد فتح مکہ را و لوای قوم او در دست او بود کشتہ شد یوم الحرہ با پسر و نازل شد بکوفہ و حدیث او در انجاست کنیت او ابو محمد ست
و بطریق معمر شدہ فقال قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بروع پس گفت معقل حکم کرد آنحضرت در شان بروع بکسر موحدہ و فتح نیز آمدہ
و سکون را بنت واشق دختر واشق بکسر شین معجمہ و قاف امراۃ منا زنی بود از قبیلہ ما یعنی از بنی اشجع صحابیہ ست و نام زوج وی هلال بن مرہ بود ذکرہ ابن مندہ
فی المعرفۃ و ہو فی مسند احمد ایضا مثل ما قضیت حکم کرد مانند آنچہ حکم کردی تو ای ابن مسعود ففرح بہا ابن مسعود پس شاد شد باین کلمہ معقل یا باین فتوی بسبب موافقت
حکم آنحضرت ابن مسعود و شکرانہ دریافت صواب درین مسئلہ و گفت شاد نشدم من بعد از اسلام آوردن خود مانند شادی موافقت قضای خود بقضای رسول
و ہذا الحدیث دلیل ست بر آنکہ زن مستحق کمال مہر و جمیع صداق ست بموت زوج بعد عقد قبل فرض کابین اگرچہ دخول نکردہ باشد و خلوت واقع نشدہ و تمام مہر بردہ
و لازم مہر مثل ست و باین رفتہ اند ابن مسعود و ابن سیرین و ابن ابی لیلی و ابو حنیفہ و اصحاب او و اسحق و احمد و دلیل ایشان ہمین حدیث ست و در وی طعن کردہ اند
و دفع آن بیاید و علی و ابن عباس و ابن عمر و مالک و اوزاعی و لیث و ہادی و شافعی در قولی بآن رفتہ کہ مستحق نیست مگر میراث را فقط و مستحق نیست مہر را
و نہ متعہ را زیرا کہ متعہ نیامدہ مگر برای مطلقہ و مہر عوض وطی ست و وطی از زوج واقع نشدہ بر قیاس ثمن بیع و جواب دادہ از حدیث بآنکہ مضطرب ست و آن
مردود ست چنانکہ بیاید در ذیل گفتہ فہذا الحدیث للاستدلال فہو اولی من القیاس انتہی در نیل گفتہ گویند مروی ست از علی علیہ السلام کہ گفت لا یقبل قول
اعرابی بوال علی عقبیہ فیما یخالف کتاب اللہ و سنۃ نبیہ و این مردود ست بعدم ثبوت از وی علیہ السلام بوجہ صحیح و اگر تسلیم کنیم ثبوت او پس منفرد نیست بحدیث
معقل بلکہ مروی ست بطریق غیر وی و باو ست جراح چنانکہ نزد ابی داود و ترمذی ست و دیگر مردم از اشجع و نیز کتاب و سنت نفی مہر مطلقہ قبل مس
و فرض کردہ اند نہ نفی مہر زنی کہ شوہر او بمرد و احکام موت غیر احکام طلاق ست و استحقاق میراث مجمع علیہ ست و مستحق آن بعقد ست کہ سبب او ست نہ وطی

رواہ احمد والاربعۃ یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و دارمی نیز و صححہ الترمذی و حسنہ و جماعۃ منہم ابن مہدی و ابن حزم
وقال لا مغمز فیہ لصحۃ اسنادہ و مثلہ قال البیہقی فی الخلافیات و شافعی گفتہ لا احفظہ من وجہ یثبت مثلہ و لو ثبت لقلت بہ و در ام گفتہ ان کانت ثبت عن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فہو اولی الامور والحجۃ فی احد دون النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان کثروا ولا شیء فی قولہ الا طاعۃ اللہ بالتسلیم لہ ولم احفظہ عنہ من وجہ یثبت مثلہ مرۃ
یقال عن معقل بن سنان و مرۃ یقال عن معقل بن یسار و مرۃ عن بعض اشجع و واقدی گفتہ این حدیثی ست کہ از کوفہ بمدینہ آمد و اہل مدینہ آن را نشناختند و جواب آنست کہ اضطراب
غیر قادح در صحت ست زیرا کہ حدیث مترددست میان دو صحابی و این طعن در روایت نیست و مراد ببعض اشجع معقل ست و این بعض صحابی ست و عدم معرفت
علمای مدینہ نیز قدح در عدالت راوی نمیکند و حاکم در مستدرک از حرملۃ بن یحیی آوردہ کہ گفت شنیدم شافعی را میفرمود اگر حدیث بروع صحیح شود قائل شوم
بآن بیہقی گفتہ قلت صح فقل بہ و قال شیخنا ابو عبد اللہ یعنی حاکم لو حضرت الشافعی لقمت علی رؤس الناس و قلت قد صح الحدیث فقل بہ و دارقطنی در علل بعد ذکر اختلاف
در نیل گفتہ واحسنہا اسنادا حدیث قتادۃ الا انہ لم یحفظ اسم الصحابی گویم جہالت اسم راوی برای محدثین مضر نیست زیرا کہ صحابہ ہمہ عدول اند و اہل سنن گفتہ
کہ حدیث بروع را شاہدی ست از حدیث عقبۃ بن عامر کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زوج امرأۃ رجلا فدخل بہا ولم یفرض لہا صداقا فحضرتہ الوفاۃ
فقال اشہدکم ان سہمی بخیبر لہا اخرجہ ابو داود والحاکم و تعقبہ الشوکانی پس در سبل گفتہ مخفی نیست کہ این حدیث را شہادت بران نیست زیرا کہ این در بارہ زنی

مدخول بہا ست و آن در غیر مدخول بہا ست پس شہادت نیست بلکہ کلام بغیر آن صحیح ست واللہ اعلم وعن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ
علیہ وسلم قال من اعطی فی صداق امرأۃ سویقا او تمرا فقد استحل هر کہ داد در مہر زن سویق یا تمر یعنی پری هر دو کف پس تحقیق حلال گرداند
آن زن را فی السراج استحلال حلال شمردن و در حدیث دلیل ست بر صحت بودن مہر از غیر درہم و دینار و بر کفایت مطلق سویق و تمر و ظاہر آنست کہ اگرچہ قلیل
باشد و گذشت اقاویل علما در قدر اقل مہر در شرح حدیث و اہبۃ نفسہا و این ناظر ست در مذہب ہمہ و حنفیہ تاویل میکنند آن را بحمل بر معجل و میگویند کہ عادت ایشان

جاری بود تعجیل بعض مهر پیش از دخول اخرجه احمد وابو داود واشار الی ترجیح وقفه واخرجه الشافعی بلاغا صنف در تلخیص گفته در وی موسی بن مسلم بن ...
و وی ضعیف ست و مروی ست موقوفا و این اقوی ست انتهی پس می بایست که اشارت بسوی ضعف او میکرد نه بوقف وعن عبد الله بن عامر بن
ربیعة هو ابو محمد العنزی بفتح عین و سکون نون و زا و در نسب او خلاف کثیر ست در وقت قبض آنحضرت صلی الله علیه وسلم چهار یا پنج ساله بود و فاتش در سنه هشتاد
و پنج یا سنه هفتاد بوده عن ابیه روایت میکند از پدر خود عامر بن ربیعه و وی صحابی قدیم الاسلام ست صاحب دو هجرت حاضر شد بدر و همه مشاهد ان النبی
صلی الله علیه وسلم اجاز نکاح امرأة تا بدرستیکه آنحضرت روا داشت نکاح زنی را از بنی فزاره بفتح فا و زا و را نام قبیله ایست علی نعلین بر دو نعل و گفت آن زن را
أرضیت من نفسک ومالک بنعلین آیا راضی شدی تو از نفس خود و مال خود بدو نعل یعنی نفس خود را در بدل این دو پاپوش دادی گفت آری خوشنود شدم و حدیث دلیل ست بر صحت گردانیدن
مهر چیزی که ثمن داشته باشد اگرچه شیء حقیر باشد و گذشت اینکه هرچه ثمن گردانیدن آن صحیح ست مهر ساختن آن هم صحیح ست و در وی ماخذ ست برای آنچه در غیر
این حدیث وارد شده که تصرف نکند زن در مال خود مگر برای زوج خود و این حدیث حجت امیه ست و حنفیه آن را بر مهر معجل حمل میکنند اخرجه الترمذی واحمد
وابن ماجه وصححه وخولف ای الترمذی فی ذلک ای فی التصحیح وعن سهل بن سعد رضی الله عنه قال زوج النبی صلی الله علیه وسلم
رجلا امرأة بخاتم من حدید گفت سهل زن داد آنحضرت زنی را بر انگشتری از آهن صنعانی گفته وارد شده احادیث در اقل مهر و ثابت نیست از آن هیچ
شیء از انجمله حدیث جابر و عامر ست که گذشت و حدیث ابی لبیبه مرفوعا نزد ابن ابی شیبه من استحل بدرهم فی النکاح فقد استحل و حدیث ابی سعید نزد دارقطنی بلفظ ولو
علی سواک من اراک و اقوای شیء که درین باب آمده حدیث جابر ست نزد مسلم کنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقیق علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم اخرجه
الحاکم و گذشت حدیث سهل در واهبه نفس بطوله در اوائل نکاح و در وی این ست که آنحضرت امر کرد خاطب آن زن را بالتماس خاتم حدید و وی نیافت
و تزویج کرده داد او را بتعلیم چیزی از قرآن پس اگر مراد باین بیان حدیث ست پس مهر گردانیدن خاتم حدید تمام ست کما عرفت و اگر مراد غیر او ست پس
محتمل ست لیکن بعید ست زیرا که مصنف میگوید وهو طرف من الحدیث الطویل المتقدم فی اوائل النکاح و این گوشه از حدیث طویل ست
که در اوائل کتاب النکاح گذشته و بر تقدیریکه مراد بیان حدیث باشد تا دلیل آن ست که آنحضرت اذن داد و گردانیدن مهر خاتمی از حدید اگرچه مقدار برای تمام
نیست هکذا فی السبل و بالجمله احادیث با پیمان اختلاف دلالت دارند بر صحت ابدال مهر بتعلیم قرآن و عتق و تعلیم سوره و تمر و نعلین و قبضه سویق و انگشتر از آهن زیرا که قیمت مدار آن
وزن نوات از ذهب و جز آن و تنزیل کرده ان کل ما قیمته صح ان یکون مهرا وعن علی رضی الله عنه قال لا یکون المهر اقل من عشرة دراهم
گفت نمی باشد کابین کمتر از ده درهم چنانکه مذهب حنفیه ست و این معارض ست با احادیث متقدمه مرفوعه داله بر صحت گردانیدن هر شیء صحیح الثمن را مهر
کما عرفت اخرجه الدارقطنی موقوفا وفی سنده مقال زیرا که در سند وی مبشر بن عبید ست احمد گفته کان یضع الحدیث و مروی ست
از حدیث جابر مرفوعا و در سند وی حجاج بن ارطاة ست و هم مبشر مذکور و ابن حزم ضعیف انده وعن عقبة بن عامر رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم خیر الصداق ایسره کابین بهتر کابین آسان تر او ست بر مرد و در وی دلالت ست بر استحباب تخفیف مهر و برآنکه غیر
آسان خلاف این ست اگرچه جائز باشد کما اشارت الیه الآیة الکریمة فی قوله وآتیتم احداهن قنطارا و گذشت شیء از مغالات در مهر و در روایتی قرائت
ابن مسعود ... در آیه مذکوره آورده اخرجه عبد الرزاق و له طرق بالفاظ مختلفه و محتمل که مراد به خیر برکت زن باشد اخرجه ابو داود وصححه الحاکم
و در حدیث عایشه ست بزرگترین نکاح از روی برکت آسانترین آنها ست از روی بار و گرانی و تعب و مشقت در تهیه اسباب آن رواه البیهقی فی شعب
الایمان والطبرانی فی الاوسط و در سند وی ضعفی ست و روایت کرده او را ابن عباس بلفظ اعظم النکاح برکة ایسره مؤنة و بود کابین فاطمه بتول رضی الله عنها چهار صد
درهم که از دوازده اوقیه چیزی کم ست وعن عایشة رضی الله عنها ان عمرة بنت الجون گفت عایشه بدرستیکه عمره دختر جون بفتح جیم و

سکون واو ونامش درینجا عمره مذکور شده و بعضی گفته اند در نسب و اسم او اختلاف کثیر ست اما حکمی شرعی بدان متعلق نیست مصنف گفته صحیح آنست که جونیه بود و نام او
امیمه بنت النعمان بن شراحیل ست و ابن سعد گفته استعاذه نکرد از وی غیر او و صحیح ترنی وابن عبد البر گفته اجمعوا علی ان التی تزوجها هی الجونیة تعوذت من رسول الله
صلی الله علیه وسلم حین ادخلت علیه پناه گرفت بخدا از آنحضرت و کسیکه در آورده شد بر آنحضرت یعنی لما تزوجها مراد میدار د عایشه از در آورده شدن
اینکه بهر گاه بزنی گرفت آنحضرت او را فقال پس فرمود آنحضرت لقد عذت بمعاذ هر آئینه بتحقیق پناه گرفتی بکسیکه پناه گرفته شده ست بوی معاذ بفتح میم ملتجا ست
فطلقها وامر اسامة فمتعها بثلثة اثواب پس طلاق داد او را و امر کرد اسامه را پس بهره ور گردانید آن زن را بسه جامه و در سبب تعوذ او اختلاف ست
در روایت ابن سعد آمده که وی اجمل زنان بود چون آنحضرت بروی داخل شد زنان آنحضرت بروی غیرت برده او را گفتند زن نزد رسول خدا اوقتی بهره مند میشود
که چون بروی در آید بگوید اعوذ بالله منک تو هم از وی استعاذه کنی و در روایت دیگر باسناد بخاری آنست که عایشه و حفصه بروی در آمده شانه اش کردند و حنا بست
نمودند و یکی از ینها گفت که آنحضرت را این کلمه از زن خوش می آید چون در وقت در آمدن بگوید و قتاده گفته چون آنحضرت بروی در آمد فرمود بیا او گفت تو بیا پس طلاق
داد او را و گفته اند که برص داشت و بعضی از زن نیز گفته اند و بالجمله حدیث دال ست بر مشروعیت متعه برای مطلقه قبل دخول و اکثر اهل علم اتفاق کرده اند بر وجوب آن در
حق کسیکه مهر برای زن مقرر نکرده که لیث و اکثر ازین حق تعالی گفته لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً وَّمَتِّعُوْهُنَّ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ
وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ و ظاهر امر وجوب ست بیهقی و بعضی از ابن عباس آورده که گفت مس نکاح ست و فریضه صداق و متعه بر زوج که زنی را بزنی گرفته و او را مهر مقرر نکرده
طلاق داد قبل از دخول پس او تعالی امر کرده که متمتع کند آن زن را بر قدر یسر و عسر خود و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم روایت کرده اند که متعه طلاق
اعلای آن خادم ست و دون آن ورق و دون آن کسوت و این زن که رسول خدا صلی الله علیه وسلم او را متعه داد محتمل ست که صداق وی را نام بهره داشت
و متعه بموجب آیت کرده و محتمل که نامبرده را بطریق فضل و احسان از جانب خود عطا فرموده و اما تمتیع زنی که مهرش مقرر نشده و او را بعد دخول طلاق داده پس در آن
اختلاف ست و مذهب علی و عمر و شافعی و یک روایت احمد ست عملا بقوله تعالی وَلِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ و مذهب حنفیه آنست که واجب نیست که مهر مثل نه غیر آن
دگو پند عموم آیت مخصوص ست بغیر مدخول و آنکه او را آیت دیگر شامل کرده زنی ست که واجب ست در وی متعه زیرا که عدم مس مشروط ست در آن و وی او را مس کرده
و اما قوله تعالی فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ پس محتمل نفقه عدت ست نیست دلیل با احتمال و سابقا اشارت کردیم بآنکه لیث قائل بوجوب آن نیست مطلقا و میگوید که روح
می بود و مقدر نمی بود و این مدفوع ست بآنکه نفقه قریب واجب ست و برای او تقدیر ست اخرجه ابن ماجة و فی اسناده راو متروك واصل
القصة فی الصحیح ای بخاری من حدیث ابی اسید الساعدی ویاتی فی الطلاق عن عایشة منسوبا الی البخاری ولفظه ان ابنة الجون
لما ادخلت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم ودنا منها قالت اعوذ بالله منک فقال لها لقد عذت بعظیم الحقی باهلک رواه البخاری وابن ماجة والنسائی وقال الکلابیة بدل ابنة الجون

باب الوليمة

مشتق ست از ولم بفتح واو و سکون لام بمعنی جمع زیرا که زوجین مجتمع میشوند باهم قاله الازهری وغیره و ابن الاعرابی گفته اصل وی تمام شی و اجتماع اوست
و واقع میشود بر هر طعام که برای سرور ساخته شود و استعمال ست در ولیمه اعراس بلا تقیید و در غیر آن بالتقیید مثل ولیمه مادبه کذا قال بعض الفقهاء و حکاه فی الفتح عن الشافعی
و اصحابه و حکی ابن عبد البر عن اهل اللغة و هو المنقول عن الخلیل و ثعلب و به جزم الجوهری و ابن الاثیر گفته که ولیمه طعامی ست که ساخته میشود در عروس خاصة
در قاموس گفته ولیمه طعام عرس یا هر طعام ست و بعضی ازیشان گفته قول اهل لغت اقوی ست زیرا که ایشان اهل لسان اند و اعرف بموضوعات لغت و اعلم بزبان
عرب انتهی کرمانی گفته فعل از ان اولم ست و واقع میشود بر هر طعام ساخته شده برای سرور حادث و ولیمه عرس آنست که نزد دخول و املاک سازند عن انس
بن مالک رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم رای علی عبد الرحمن بن عوف اثر صفرة بدرستیکه دید آنحضرت بر عبد الرحمن اثر

زردی که چسپیده بود به تن وی یا جامهٔ وی از طیب عروس زعفران یا از غیر آن و در بعضی روایات تعیین صفره به داغ زعفران آمده پس منع شمس نهی از تزعفر باشد مر متزوج را و مروی ست جواز آن در ثیاب از مالک و علمای مدینه بدلیل مفهوم نهی ثابت در احادیث صحیحه مثل لا یقبل الله صلوة رجل فی جسده شیء من الخلوق و گفته اند این مفهوم ست مقاوم نهی ثابت در صحیح نمی تواند شد و قصهٔ عبدالرحمن پیش از نهی در اول هجرت بود و تحمل کرد این صفرت از جانب زن او بود که بوی چسپیده نه آنکه بقصد خود استعمال کرده باشد و رجح هذا النووی و عزاه للمحققین و بنی علیه البیضاوی و ابوحنیفه و شافعی و من تبعهما منع کنند از آن در جامه فقال ما هذا پس پرسید آنحضرت چه چیز ست این اثر یعنی سبب آن چیست و از کجاست قال یا رسول الله انی تزوجت امرأة گفت ای رسول خدا بدرستیکه من نکاح کرده ام زنی را علی وزن نواة من ذهب بر وزن دانهٔ خرما از طلا گفته اند مقدار آن در آن روز چهارم دینار بود و این را رد کرده اند بآنکه نوی تمر مختلف ست آنرا معیار موزون ساختن یعنی چه و گفته اند نواة من ذهب عبارت از پنج درم ست در اصطلاح اهل حساب که سه و نیم باشد میشود از سیم و به جزم الخطابی و اختاره الازهری و نقله القاضی عیاض عن اکثر العلماء و مؤید اوست روایت بیهقی که وزن نواة از ذهب قیمت کرده شد به پنج درم و در روایتی نزد بیهقی از قتاده تقویم آن بسه درم و ثلث آمده و سندش ضعیف ست لیکن جزم به احمد و بعضی سه و نیم درهم و بعضی سه و ربع درم نیز گفته اند و بعض مالکیه گفته اند که نواة نزد اهل مدینه ربع دینار ست و در روایت طبرانی از انس آمده گفت اندازه کردیم آنرا ربع دینار و شافعی گفته نواة ربع نش ست و نش نصف اوقیه و اوقیه چهل درم پس یک نواة پنج درم باشد و کذا قال ابوعبید و جزم به ابوعوانة و آخرون قال فبارک الله لک گفت آنحضرت پس برکت دهد خدای تعالی مر ترا و این دلیل ست بر آنکه عروس را دعا ببرکت کرده میشود و دریافت عبدالرحمن برکت دعوت نبوی تا آنکه گفت لقد رأیتنی ولو رفعت حجرا لرجوت ان اصیب ذهبا او فضة رواه البخاری عنه فی آخر هذه الروایة اولم ولو بشاة ولیمه کن و اگر چه بگوسفندی باشد این عبارت برای بیان تقلیل و تکثیر هر دو آید و گفته اند که مراد در اینجا تکثیر ست یعنی اگر چه بیشتر خرج شود بکن زیرا که بود در آن وقت شاة در آن زمان قلیل المعیشت و عبدالرحمن در آن زمان بحد غنا هم نرسیده بود چنانکه از احادیث معلوم میشود و ولیمه میکرد بسویق و حیس و امثال آن متفق علیه واللفظ لمسلم وله طرق فی الصحیحین والسنن و حدیث دلیل ست بر وجوب ولیمه در عرس و باین رفته اند ظاهریه و قیل هو نص الشافعی فی الام و دال ست او را روایت احمد از حدیث بریده که گفت آنحضرت چون خطبه کرد علی فاطمه را لا بد ست از ولیمه و سندش لا باس به ست و این دال ست بر لزوم ولیمه و این در معنی وجوب ست و ابوالشیخ و طبرانی در اوسط از حدیث ابی هریره آورده مرفوعا الولیمة حق و سنة فمن دعی ولم یجب فقد عصی و ظاهر از حق آنست که واجب باشد و احمد گفته سنت ست و جمهور گویند مندوب ست و ابن بطال گفته نمیدانم احدی را که واجب گفته باشد آنرا گویا وی عارف باین خلاف نشده و استدلال جمهور بقول شافعی ست که گفت نمیدانم که امر کرده شده باشد کسی بآن جز عبدالرحمن و نمیدانم که ترک کرده باشد آنحضرت ولیمه را و از اینجا استفاد عدم وجوبش کرده اند و سبل گفته و لا یخفی ما فیه و اختلاف کرده اند در وقت ولیمه تا ور دی از شافعیه گفته نزد دخول ست و ابن السبکی گفته منقول از فعل وی صلی الله علیه وسلم بعد دخول ست گویا اشارت بقصهٔ تزوج آنحضرت بزینب بنت جحش میکند بقول انس که گفت صبح کرد آنحضرت عروس بزینب دخواند قوم را و بیهقی برین ترجمه باب کرده و گفته باب وقت الولیمة قاضی عیاض گفته اصح نزد مالکیه استحباب اوست بعد دخول و جماعتی گفته نزد عقد و اما مقدار ولیمه پس ظاهر حدیث در آن ست که اقل مجزی یک شاة ست کمتر از ین نخود نباید اما ثابت شده که آنحضرت ولیمهٔ ام سلمه باقل از یک شاة کرده و بر زینب بیک شاة و انس گفته ولیمه نکرد بر غیر زینب زیاده از آنچه بر وی کرده و لیکن ثابت شده که بر میمونه بنت الحارث زیاده بر آن کرده گویا مراد انس بر کت طعام ولیمهٔ زینب ست که مردم در آن نان و گوشت شکم سیر خوردند و این در غیر ولیمهٔ وی نبود و قاضی عیاض گفته اجماع کرده اند بر آنکه حد نیست برای اکثر آن و اقل آن یک شاة ست و هر چه میسر آید کافی ست و مستحب بر قدر حال ست و اختلاف کرده اند در تکرار ولیمه زیاده بر دو روز چنانکه بیاید **وعن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا دعی احدکم الی ولیمة فلیأتها** چون خوانده شود یکی از شما بسوی ولیمه پس باید که بیاید آنرا و اجابت دعوت همیشه سنت و مستحب ست و در ولیمه اوکد و ساقط میشود وجوب بعدم بودن طعام از شبهه و مخصوص بودن اغنیا و وجود همنشینان بد یا باشد دعوت بسبب جاه یا برای تعاون بر باطل یا وجود منکرات و اجابت ذمی مکروه ست متفق علیه این حدیث دال ست بر وجوب

اجابت وليمه و حديث ثانى مسلم كه مسلم راست يعنى اذا دعا احدكم اخاه فليجب عرسا كان او نحوه وقتى كه بخواند يكى از شما برادر خود را پس بايد كه
اجابت كند عرس باشد يا مانند آن چنانكه براى عقيقه گو يا مراد بوليمه درين روايت مطلق طعام ست دال ست بر وجوب اجابت هر دعوت و نيست تعارض ميان
هر دو روايت اگرچه از يك راوى ست زيرا كه احتمال دارد كه گاهى اقتصار بر بعض حديث كرده باشد و گاهى استيفاى آن نموده يا آنكه اين لفظ از بعض رواة آن
باشد و رفته اند ظاهريه و بعض شافعيه بظاهر و اجابت را مطلق واجب گفته و زعم ابن حزم آنست كه اين قول جمهور صحابه و تابعين ست و بعضى در وليمه عرس و غير آن
فرق كرده اند ابن عبد البر و قاضى عياض و نووى اتفاق بر وجوب اجابت وليمه نقل كرده اند و جمهور شافعيه و حنابله تصريح بفرض عين بودن آن نموده و نص
عليه مالك و بعضى فرض كفايه گفته اند و كلام شافعى دلالت دارد بر وجوب اجابت در وليمه عرس و بر عدم رخصت در غير آن زيرا كه گفته اتيان دعوت وليمه حق ست
و وليمه كه آنرا وليمه عرس گويند و هر دعوت كه دران همر در ابطلبند وليمه ست و رخصت نميدهم احدى را در ترك آن و اگر ترك كند آن را ظاهر نشد مرا كه وى عاصى ست
چنانكه در وليمه عرس ظاهر شده انتهى و بر قول وجوب او ابن دقيق العيد در شرح الالمام گفته جائز ست ترك اجابت بنا بر اعذار و بعضى ازين بالا گذشته و از انجمله
آنكه در انجا منكرى باشد از خمر يا لهو يا فرش حرير يا ستر جدار بيت يا صورت در خانه يا باشد روز سوم و چون اين اعذار بنى بر قول بوجوب ست پس بر قول بندب
بالاولى باشد و اينها مأخوذ اند از معلومات شرعيه و قضايا اى واقعه صحابه را چنانكه در بخارى ست كه ابو ايوب را ابن عمر دعوت كرد وى در خانه پرده بر ديوار ديد
ابن عمر گفت زنان درين كار بر ما غالب شدند وى گفت من كنت اخشى عليه فلم اكن اخشى عليك والله لا اطعم لك طعاما و برگشت اخرجه البخارى تعليقا و وصله احمد
و مسدد و طبرانى از سالم بن عبد الله بن عمر مانند آن آورده و امام احمد در كتاب الزهد آورده كه مردى عمر را در عرس خود طلبيد خانه او مستور بود ديگر ابن عمر گفت
اى فلان كعبه را در خانه خود كى آوردى بعده صحابه را كه با وى بودند حكم فرمود تا هر يكى هتك آن كرد و درين احاديث دليل ست بر تحريم ستر جدار و ابو داود از حديث
ابن عباس مرفوعا آورده لا تستروا الجدر بالثياب و در وى ضعف ست و او را شاهد ست و بيهقى و غيره از حديث سلمان موقوفا آورده اند كه وى انكار ستر بيوت كرد
و گفت خانه شما گر محموم ست يا كعبه نزد شما آمده و گفت نيايم در ان تا آنكه دريده شود و در مسئله خلافست جماعتى جزم بتحريم ستر جدار كرده و جمهور شافعيه بر آنند كه مكروه ست
و مسلم اخراج كرده كه آنحضرت صلى الله عليه وسلم فرمود ان الله لم يأمرنا ان نكسو الحجارة و الطين و كشيد پرده را تا آنكه دريد آن را و قصه معروف ست در سبل السلام گفته
و قد كتبنا في هذا رسالة جواب سوال في مدة قديمة و طبرانى در اوسط از حديث عمران بن حصين آورده كه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اجابة طعام الفاسقين
و نسائى از جابر مرفوعا روايت كرده من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعد على مائدة يدار عليها الخمر و سندش جيد ست و اخرجه الترمذى من وجه آخر عن جابر و فيه
ضعف و اخرجه احمد من حديث عمر و با بجمله دعوت مقتضى اجابت ست و حصول منكر مانع پس مانع و مقتضى متعارض شدند و حكم مانع راست **وعن ابى هريرة**
رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم شر الطعام طعام الوليمة يمنعها من يأتيها بدترين طعام طعام وليمه ست منع كرده ميشود
آن را كسى كه مى آيد او را يعنى از فقرا چنانكه در حديث ديگر ابو هريره ست شر الطعام طعام الوليمة يدعى لها الاغنياء و يترك الفقراء رواه مسلم و در حديث ابن عباس ست
نزد طبرانى بئس الطعام طعام الوليمة يدعى اليه الشبعان و يحبس عنه الجيعان و ازينها معلوم ميشود كه اگر دعوت شامل هر دو فريق باشد شريت ازوى زائل شود
و مراد بوليمه وليمه عرس ست زيرا كه در عدم تقييد منصرف بسوى همان وليمه ميشود و يدعى اليها من يأباها خوانده ميشود بسوى او كسيكه ابا ميكند آنرا اين
جمله مستأنفه براى وجه شريت طعام ست و من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله و كسيكه ترك كند اجابت دعوت را پس تحقيق بى فرمانى كند
خدا و رسول او را و حديث ظاهر ست در وجوب اجابت دعوت بر تقدير عدم وجود موانع اگرچه بسوى شر طعام بود زيرا كه اطلاق عصيان نمى شود مگر بر ترك
واجب و در سبل الاوطار گفته ظاهر وجوب ست بنا بر اوامر وارده باجابت بغير صارف و گردانيدن غير مجيب عاصى و اين در وليمه عرس در غايت ظهور ست
و در ولائم ديگر اگر اسم وليمه شرعا بر آنها صادق آيد انتهى و كلام دران گذشت اخرجه مسلم و البخارى نحوه و هم روايت ست از ابو هريره رضى الله عنه

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا دعی احدکم فلیجب وقتی که خوانده شود یکی از شما بسوی طعام هر طعام که باشد طعام ولیمه پس باید
که اجابت کند و حاضر شود برای نگاهداشت خاطر مسلمان و در طعام خوردن اختیار دارد فان کان صائما فلیصل پس اگر باشد روزه دار پس باید که نماز
گذارد تا او را فضل آن و اهل طعام را برکت آن حاصل و شامل گردد یا دعا کند برای اهل طعام بمغفرت و برکت و به قال الجمهور وان کان مفطرا فلیطعم
واگر باشد افطار کننده پس باید که بخورد و صوم اگر صوم فرض است افطار حرام است بلا خلاف و اگر نفل است جائز است و اگر عدم افطار شاق باشد بر صاحب
دعوت افضل است نزد اکثر شافعیه و بعض حنابله والا صوم افضل باشد و رویانی مطلقا افطار را مستحب گفته و این برای کسی است که خروج از صوم نفل تجویز
میکند و هر که استمرار بران بعد تلبس واجب می بیند نزد او جائز نیست و ظاهر حدیث وجوب اکل است و علما دران خلاف دارند اصح نزد شافعیه عدم وجوب
اوست در طعام ولیمه و جز آن بلکه واجب حضور و اجابت است فقط و گفته اند واجب است بنا بر ظاهر امر و اقل آن یک لقمه است نه زیاده و هر که قائل وجوب
نیست گوید امر برای ندب است و قرینه صارفه بسوی آن حدیث آینده است انتهی اخرجه مسلم ایضا وله من حدیث جابر رضی الله عنه نحوه وقال
ان شاء طعم وان شاء ترک پس اگر خواهد بخورد و اگر خواهد نخورد و پس سنت یا واجب حضور باشد نه اکل و غیر صائم را اکل مستحب است و این حدیث الفاظ عن کما
چه تخییر دلیل عدم وجوب است و لهذا آن را مصنف متعقب حدیث ابی هریره آورده و عن ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم طعام الولیمة اول یوم حق طعام ولیمه روز اول حق است یعنی واجب است یا سنت موکده یا مندوب و طعام یوم الثانی سنة وطعام
روز دوم سنت است و برای تکمیل جبر نقصان که در روز اول واقع شده و تکمیل آن مستحب و طعام یوم الثالث سمعة و طعام روز سوم سمعه است بفتح سین
و سکون میم یعنی برای آنست تا مردم بشنوند و مدح کنند و من سمع سمع الله به و هر که بشنواند مردم را و مشهور گرداند نفس خود را بکرم و سخاوت برای فخر و ریا
مشهور گرداند او را خدای تعالی روز قیامت میان اهل محشر باینکه مرائی و متشبع و کذاب است یا در دنیا فضیحت کند و جزای سمعه و ریا به مقصود آنست
که خدای تعالی هرگاه نعمتی به بنده خود احسان نمود و افاضه کرد بنده را باید که در برابر آن شکر کند و اظهار نعمای وی بر مردم احسان کند و لیکن باید از حد اعتدال تجاوز ننماید
تا بحد اسراف و سمعه و ریا نکشد که آن حرص حق نیست در حدیث دلیل مستحب بودن شرعیت ضیافت در ولیمه دو روز پس روز اول واجب است چنانکه لفظ حق
که بمعنی ثابت لازم است افاده آن میکند و روز دوم سنت است یعنی طریقه مستمره معتاد مردم که دران شائبه ریا و سمعه نیست و روز سوم ریا و سمعه است پس
فعل آن حرام باشد و اجابت آن نیز همچنین بود و بدین اند اکثر علما نووی گفته چون ولیمه کند روز سوم اجابت مکروه باشد و در ثانی به الاتفاق واجب نیست
استحباب ش همچو استحباب آن در روز اول و جماعتی گفته مکروه نیست روز سوم برای غیر مدعو در روز اول و دوم زیرا که اگر مدعو مردم کثیر اند و در یک روز جمع نگنجد
شاق است و هر روز فرقی را دعوت کند این ریا و سمعه نباشد و قسطلانی گفته و هذا قریب و میل بخاری بعدم باس است بهفت روز است چنانکه گفته باب
حق اجابة الولیمة والدعوة و من اولم سبعة ایام او نحوه ولم یوقت النبی صلی الله علیه وسلم یوما ولا یومین و درین ترجمه اشارت است باخراج ابن ابی شیبه از طریق
حفصه بنت سیرین که گفته هرگاه تزوج کرد پدرم دعوت کرد مردم را هفت روز و در روایتی هشت روز و باین اشاره کرد بخاری بقول خود او نحوه
و در قول وی ولم یوقت دلیل است بر عدم صحت حدیث باب نزد وی و قاضی عیاض گفته اصحاب ما برای اهل سعه تا هفت روز مستحب گفته اند و گویا مالکیه
بمدلول کلام بخاری اخذ کرده اند و در ذیل گفته لا یخفی ان احادیث الباب یقوی بعضها بعضا فتصلح للاحتجاج بها علی ان الدعوة بعد الیومین مکروهة انتهی
رواه الترمذی واستغربه زیرا که گفت لا نعرفه الا من حدیث زیاد بن عبد الله البکائی و هو کثیر الغرائب والمناکیر و گفت دارقطنی متفرد است بدان زیاد
از عطا از ابن السائب باز ابی عبد الرحمن سلمی از ابن مسعود و زیاد مختلف است در صحیح بودن و سماع او از عطا بعد اختلاط وی است و رواه البیهقی من
روایة ابی سفیان حسنه و در سندش بکر بن خنیس ضعیف است و ذکره ابن ابی حاتم والدارقطنی فی العلل من حدیث الحسن عن انس و رجحا روایة من ارسله عن الحسن و درین باب

از وحشی بن حرب و ابن عباس رواهما الطبرانی فی الکبیر و اسنادهما ضعیف و مصنف گویا بطریق رد بر ترمذی گوید و رجاله رجال الصحیح در سبل گفته چون عمر زیاد را
مختلط است فیه و سماع او از عطا بعد اختلاط است گوییم پس این قول که رجال او رجال صحیح اند صحیح نباشد و لیکن گفته و له شاهد عن انس عند ابن ماجه و او را شاهد است
از حدیث انس نزد ابن ماجه و در سندش عبدالملک بن حسین نخعی واسطی است و وی ضعیف است در سبل گفته و فی الباب احادیث لا تخلو عن مقال انتهی لیکن بعض او مقوی
بعض است پس صالح احتجاج باشد کما عرفت **وعن صفیة بنت شیبة** بفتح شین و سکون تحتیه و موحده بن عثمان بن ابی طلحة حجبی از بنی الدار گفته اند که
آنحضرت را دیده است پس حدیث از مراسیل صحابه باشد زیرا که وی در تزویج این زن حاضر نشده بنا بر آنکه تزویج در مدینه بود و وی در مکه طفل بود یا متولد نشده و دار قطنی
گفته صحیح نشده است روایت وی و ابن سعد و ابن حبان او را در کتاب الثقات از تابعیات شمرده و باقی بود تا زمان ولید **قالت اولم النبی صلی الله علیه وسلم**
علی بعض نسائه گفت صفیه ولیمه کرد آنحضرت بر بعضی از زنان خود مصنف گفته واقف نشدم بر نام این زن صریحاً و اقرب آنست که ام سلمه باشد و در روایت ابن سعد
از شیخ خود واقدی بسند صحیح مؤید او ست و در سبل گفته درین باب حدیثها است دال بر آنکه وی ام سلمه است و این هم گفته اند که ولیمه علی با فاطمه بود پس مراد ببعض نسا
کسی است که منتسب باشد بسوی او و فی الجمله اگرچه خلاف متبادر است و دال است برای او روایت طبرانی از حدیث اسماء بنت عمیس که گفت ولیمه کرد علی با فاطمه
پس نبود هیچ ولیمه در آن زمان افضل از ولیمه او رهن کرد درع خود را نزد یهودی بر قدری از جو و شاید مراد و مد باشد که نصف صاع است و منطبق میشود بر قصه
باب چنانکه گفت **بمدین من شعیر** بدو مد از جو و نسبت ولیمه بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق مجاز باشد بجهت آنکه جو یهودی آنحضرت داد یا بجهت دیگر
و لیکن مخفی نیست که این تکلف است و مانع نیست از آنکه ولیمه کند آنحضرت بدو مد و هم علی بدو مد و مذکور در اینجا همان ولیمه آنحضرت است **اخرجه البخاری** هکذا
مرسلا و در وی دلیل است بر آنکه اقل از گوسفندی هم در ولیمه کافی است و اگر این ثابت نمی بود حدیث اولم و لو بشاة افاده عدم کفایت اقل از شاة میکرد و لیکن
این امر در خطاب واحد است و در تناول آن غیر خود را اختلافی معروف است در اصول **وعن انس رضی الله عنه قال اقام النبی صلی الله علیه وسلم**
بین خیبر و المدینة ثلث لیال گفت انس اقامت کرد آنحضرت میان خیبر و مدینه سه شب **یبنی علیه بصفیة** بنا کرده میشد بر آنحضرت بصفیه
فدعوت المسلمین الی ولیمته پس خواندم مسلمانان را بسوی ولیمه آنحضرت **فما کان فیها من خبز و لا لحم** پس نبود در آن ولیمه از نان و نه گوشت
و ما کان فیها الا ان امر بالانطاع و نبود در آن ولیمه مگر آنکه امر کرد آنحضرت بگستردن سفرهای چرم و انطاع جمع نطع بکسر و فتح نون و سکون و تحریک طاء چهار
لغت است **فبسطت** پس گسترانیده شد سفرها **فالقی علیها** پس انداخته شد بر آن **التمر و الاقط و السمن** خرما و اقط بفتح همزه و کسر قاف
قروت و سمن بفتح سین و سکون میم روغن و در روایتی آمده که ولیمه کرد بروی بحیس بفتح حاء و سکون تحتانیه طعامی است که ساخته میشود از خرما و تلقان و روغن
و گاهی بجای قروت تلقان انداز ند و مثل حلوا چیزی میشود و در باب المعجزات از مشکوة آمده که ام سلیم برای آنحضرت حیس فرستاد تا ولیمه صفیه کند غرض که
مجموع این سه چیز را که تمر و اقط و سمن باشد حیس نامند **متفق علیه و اللفظ للبخاری** و در وی اجزای ولیمه است بغیر شاة و بنا بازن در سفر و تاخیر چه بیده
بسه روز و اگرچه در سفر باشد **وعن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم** روایت است از مردی از یاران آنحضرت و جهالت نام صحابی
تارح نیست زیرا که صحابه همه عدول اند و در سبل و تلخیص تعرض بنام این صحابی نکرده **قال اذا اجتمع الداعیان فاجب اقربهما بابا** وقتی که جمع شوند دو
داعی یعنی دو کس دعوت کنند بسوی طعام پس اجابت کن آنرا که نزدیک تر است در وی از در تو و در همسایگی قرب باب معتبر است نه قرب منزل **فان سبق**
احدهما فاجب الذی سبق پس اگر پیشی کند یکی از آن دو کس پس اجابت کن آن کس را که پیشی کرده است در دعوت و ظاهر این در وقتی است که جمع
میان هر دو دعوت ممکن نباشد و مانند آن در وقت اتحاد وقت مثل معرفت و صلاح و صحبت و حقوق دیگر و گفته اند که از جهات اجابت یکی از دو داعی است بودن
رحم یا از اهل علم یا ورع یا قرابت از نبی صلی الله علیه وسلم **رواه احمد و ابو داود** و سندش ضعیف و در تلخیص گفته ان اسناده هذا الحدیث ضعیف و در سبل گفته

لیکن رجال اسنادش موثق اند و نمیدانیم که وجه ضعف اسنادش چیست زیرا که ابوداود آنرا از هناد بن سری از عبدالسلام بن حرب از ابی خالد دالانی از ابی العلاء
الاودی از حمید بن عبدالرحمن الحمیری عن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم روایت کرده و اینهمه را ائمه حدیث توثیق کرده اند الا ابو خالد دالانی که در وی
اختلافیست ابوحاتم توثیقش نموده و احمد و ابن معین لاباس به گفته و ابن حبان لا یجوز الاحتجاج به فرموده و ابن عدی گفته فی حدیثه لین الا انه یکتب حدیثه
و شیخ ما گفته کان مرجیا پس حدیث بسیاق مصنف ظاهر الوقف است و در وی دلیل است بر آنکه احق باجابت اسبق است و اگر مستوی شوند تقدیم کرده شود
جاره و جار را مرتبهاست پس احق ایشان اقرب است از روی باب و اگر مستوی شوند قرعه انداخته شود میان ایشان انتهی گوییم ضعف حدیث از جهت اختلاف
در ابی خالد است و گویا مصنف ترجیح تجریح بر تعدیل کرده حکم بضعف نموده و گفت رواه ابونعیم فی معرفة الصحابة من روایة حمید بن عبدالرحمن عن ابیه و له شاهد
فی البخاری من حدیث عایشة قیل یا رسول الله ان لی جارین فالی ایهما اهدی قال الی اقربهما منک بابا و دلیل گفته تاثیر اقرب بهدیه دلالت میکند بر آنکه وی
احق است از ابعد و احسان کردن بسوی او پس احق باشد باجابت دعوت باجتماع هر دو در یک وقت و اگر یکی تقدم کرد اولی باشد باجابت از دیگری است
که سابق اقرب بود یا ابعد پس قرب اگرچه سبب تاثیر بود ولیکن معتبر نیست مگر با عدم سبق و چون سبق یافته شود اعتبار قرب نبود و در صورت استوا در قرب و بعد
دار با اجتماع در دعوت قرعه انداختن است انتهی وعن ابی جحیفة بتقدیم جیم مضمومه بر حای مهمله مفتوحه و سکون یا قبل فا نام او وهب بن عبدالله السوائی
بضم سین و تخفیف واو منسوب است بسواءة بن عامر از صغار صحابه بود در وقت رحلت آنحضرت صلی الله علیه وسلم ببلوغ نرسیده ولیکن سماع دارد از وی و روایت
کرده اند از وی و علی رضی الله عنه او را در کوفه بر بیت المال گذاشته بود و تمامه مشاهد او را با او حاضر شده و وفات او در سنه اربع و سبعین در کوفه بود رضی الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا آکل متکئا نمی خورم من الطعام را تکیه کرده در نهایه آورده که عامه چنان پندارند که مراد بتکی مائل و معتمد بر یک
پهلوست و نه چنین است بلکه مراد اینجا متکی بمعنی معتمد بر فراش است که زیر او است و هر متمکن و مستوی بر فراش نشسته متکی است و خطابی و نووی گفته متکی بمعنی متمکن
در جلوس خواه چهار زانو نشیند یا معتمد بر فراش انتهی و دلیل گفته اتکا ماخوذ است از وکاء و تا بدل است از واو و وکاء چیزی است که بآن سر کیسه بندند پس گویا
وی مقعد خود را وکا کرده و آن را بقعود بر فراش بسته و معنی آن استواء بر نشستن است بر فراش از روی تمکن و معنی حدیث آنست که چون بخورم نه نشینم بر فراش
متمکن و معتمد چنانکه بسیار خواران اطعمه نشینند ولیکن نشینم بی تمکن و استقرار و بخورم لقمه چند و برخیزم و در سفر السعادة گفته تکیه سه نوع است یکی آنکه پهلو بر زمین
نهد دوم آنکه مربع نشیند سوم آنکه یک دست بر زمین نهاده بران تکیه کند و بدست دیگر طعام خورد و هر سه نوع مذموم است و بعضی تکیه را نهادن ظهر را بوساده یا بجدار یا مانند
آن زیاده کرده و نوع رابع ساخته و بعضی گویند اتکا اینجا بمعنی قعود بر وجه استوا است و سنت در اکل آنست که مائل بطعام و متوجه بسوی وی و منحنی نشیند و حمل
اتکا بر میل باحد الجانبین و منع از ان بر مذهب اهل طب است که گویند خوردن برین وضع مانع از سهولت انحدار طعام است در مجاری و گوارا نشدن چنانچه باید
کذا فی مجمع البحار و سیوطی در عمل الیوم واللیلة گفته بخورد متکی و نه بر روی افتاده بلکه بنشیند بر دو زانو یا بصورت اقعا یا بر سر دو پا یا بر دارد زانوی راست و نشیند
بر زانوی چپ تا تمام شد حروف گویا چون در حدیث تفسیر اتکا مذکور نیست و اهل علم در ان خلاف دارند و غرض از عدم اتکا دوری از هیات اکل اهل تنعم است
پس بهر صورتی که بخورد که ابعد و دور از تکبر و ترفه و روش اهل عجم و اقرب باشد بتواضع و اظهار عبودیت و انسب هر چه آن را در عرف اتکا دانند بهتر و اگر صورتی که بعد
برای اکل از سنن ظاهر شود همان متعین گردد رواه البخاری و در منتقی گفته رواه الجماعة الا مسلما و النسائی و لفظه اما انا فلا آکل متکئا و جمعی از اهل علم این حدیث
و امثال آنرا در باب آداب الاکل آورده اند و ایراد آن در باب الولیمه مناسبتی دارد و در نیل الاوطار بعد ذکر اختلاف در صفت اتکا گفته اختلاف کرده اند سلف در حکم
اکل تکیه کرده ابن القاص زعم کرده که این از خصائص نبویه است و بیهقی تعقب او نموده گفته مکروه است غیر وی را نیز صلی الله علیه وسلم را هم مکروه است زیرا که از فعل متکبرین
و اصل او ماخوذ است از ملوک عجم مگر مرد را مانعی باشد که عذر تکیه کردن نتوان است خورد او را کراهت نباشد بعده از جماعتی از سلف آورده که ایشان متکی شده

خوردند و این را حمل بر ضرورت نموده و درین حمل نظر است و ابن ابی شیبه از ابن عباس و خالد بن الولید و عبیده سلمانی و محمد بن سیرین و عطا بن یسار و زهری
جواز آن مطلقا روایت نموده و چون ثابت شد که مکروه یا خلاف اولی است پس مستحب در صفت جلوس برای اکل آنست که جاثی بر زانو و رکبه و ظهور قدم
نشیند یا ناصب پای راست و جالس بر پای چپ و غزالی از کراهت اکل منبطحا اکل نقل را مستثنی کرده و در علت کراهت اختلاف است و اقوی آنچه وارد
شده درین باب روایت ابن ابی شیبه است از طریق ابراهیم نخعی که گفت مکروه میداشتند خوردن تکیه کرده از خوف بزرگ شدن شکم و باین تقریر است اخبار وارده و وجه
کراهت ظاهر است انتهی وعن عمر بن ابی سلمة قرشی مخزومی است ربیب آنحضرت صلی الله علیه وسلم بود در ارض حبشه سال دوم از هجرت متولد شده
و وقت رحلت جناب رسالت نه ساله بود در مدینه سنه ثلث و ثمانین بمرد احادیث را از رسول خدا یاد گرفته و از وی ابن المسیب و عروه بن الزبیر و کیسان شیخ محمد بن عمر
راوی اند چون ام سلمه در نکاح آنحضرت درآمد عمر و خواهرش زینب در خانه آنحضرت پرورش یافتند قال گفت عمر بن ابی سلمه بودم من کودکی در کنار تربیت پیغمبر خدا صلی الله
علیه وسلم و بود دست من می جنبید و سبکی میکرد و دراز میشد در طبق طعام و تناول میکردم از هر جانب وی چنانکه عادت خردسالان است پس قال لی فرمود مرا رسول الله
صلی الله علیه وسلم یا غلام سم الله ای کودک بگو نام خدا را حدیث دلیل است بر وجوب تسمیه نزد اکل و این یکی از دو وجه است مر اصحاب احمد را و برین اند محققان
اهل حدیث ابن القیم در هدی گفته احادیث امر بتسمیه صحیح صریح اند نیست معارضی مر آنها را و نیست اجماع مسوغ مخالفت آنها و مخرج آنها از ظاهر و شریک میشود
تارک او را شیطان در اکل و شرب انتهی و جمهور از سلف و خلف چه محدثین و چه غیر ایشان برانند که اکل شیطان محمول بر ظاهر است و نزد اکثر فقها امر برای استحباب
و تسمیه مستحب است و همچنین تحمید در آخر اکل و شرب مقیس است براکل و گویند جهر کند بران تا غیر او شنیده متنبه گردد و اگر ترک کرد آن را بسبب نسیان یا غیر او در اول طعام می باید
که در میان آن بگوید بسم الله اوله و آخره بحدیث ابی داود و ترمذی و غیرهما که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم اذا اکل احدکم فلیذکر اسم الله فان نسی ان یذکر اسم الله فی اوله
فلیقل بسم الله اوله و آخره و صححه الترمذی و باید که هر یکی از دو اکل تسمیه بگوید و اگر یکی گفت هم سنت تسمیه حاصل شد قاله الشافعی و بران استدلال توان کرد بآنکه آنحضرت
خبر داده که حلال نمیسازد شیطان طعامی را که ذکر کرده نمی شود بران نام خدا پس اگر ذکر کرد یکی از دو اکل صادق آمد بران اینکه ذکر کرده شد نام خدا بروی و همچنین اگر یکی
از جماعه بگوید بس است پس وجوب یا استحباب نزد ایشان علی الکفایه است و احادیث بسیار مخالف این قول است و آن را توجیه کرده اند وکل بیمینک و بخور بدست
راست خود و این یکی از سه مسئله است که از حدیث ثابت شده و دران دلالت است بر وجوب اکل بیمین زیرا که امر بدان وارد شده است و مؤید اوست تاکیدا که آنحضرت خبر
داد که شیطان میخورد و می نوشد بشمال خود و فعل شیطان بر انسان حرام است و زیادت تاکید میکند این را آنکه مردی میخورد نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بشمال خود
فرمود بخور بدست راست خود گفت نمی توانم فرمود نتوانستی و منع نکرد او را ازان مگر کبر پس نتوانست برداشتن آن را بسوی دهن خود اخرجه مسلم و آنحضرت بد دعا
نمیکند مگر بر ترک واجب و بودن دعا بنا بر تکبر او هم محتمل است و نیست منافات چرا که دعا بهر دو امر باشد معا وکل مما یلیک و بخور از پیش خود و جایی که متصل است
زیرا که در خوردن از پیش صاحب خود سوء عشرت و ترک مروت است و هم وی استقذار میکند ازان خصوصا اگر شیء رقیق باشد مثل شوربا و مانند آن و این امر نیز دلالت
بر وجوب دارد مگر در مثل فاکهه چنانکه در ترمذی است از حدیث عکراش بن ذویب که گفت آورده شد بما کاسه بزرگ از ثرید و لحم پس [illegible] کردم دست
خود در نواحی آن و خورد آنحضرت از پیش خود و گرفت بدست چپ خود دست راست مرا و فرمود ای عکراش بخور از یکجا که این یک طعام است پس آورده شد بما
طبقی که دران الوان تمر بود پس خوردن گرفتم از پیش خود و جولان کرد دست رسول خدا در طبق و فرمود ای عکراش بخور از هر جا که خواهی که این نه یک لون است
و درین دلالت است بر تفرقه میان اطعمه و فواکه بلکه دلالت است بر آنکه چون الوان ماکول متعدد باشد طعام بود یا غیر آن از هر جانب که خواهد بخورد چنانکه چون بخورد یک
چیزی نماند پس از جای دیگر بخورد و اگر چه از سایر جوانب باشد و بخاری و مسلم از حدیث انس آورده اند که دعوت کرد خیاطی آنحضرت را بطعامی که ساخته بود انس گفت پس
رفتم همراه نبی صلی الله علیه وسلم و نزدیک کرد بوی نان جوین و شوربا که دران کدو بود و قدید پس دیدم آنحضرت را که تتبع میکرد کدو را از گرد اگرد کاسه و جوانب او

پس ہمیشہ ازان روز جستجوی و باز میکنم یعنی آنرا از قصعہ چیدہ میخورم و در حدیثیست کہ گفت انس انداختن گرفتم آنرا بسوی وی او خود نمی خوردم و آنرا پیش او
بر تطلب وی صلی اللہ علیہ وسلم و بار از تتبع قصعہ بجهت محبتی که با این تره داشت و از اکل از وسط قصعه نهی آمده متفق علیه و درین باب حدیثها آمده
بالفاظها وعن ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم اتی بقصعة بدرستیکه آنحضرت آورده شد بقصعه و آن کاسه بزرگ که
کند ده کس را سیر کند قال الکسائی عظیم تر از آن جفنه است و صحفه کاسه که پنج کس از آن سیر شوند و جمع او صحاف است و گفته اند صحفه و قصعه یکسان است من ثرید
از نان شکسته فقال کلوا من جوانبها پس فرمود بخورید از جانبهای کاسه کنارهای او ولا تاکلوا من وسطها و مخورید از میان کاسه فان البرکة تنزل
من وسطها پس بدرستیکه برکت فرود می آید از میان وی یعنی برطعامی که در میان کاسه است بجهت آنکه وسط افضل و اعدل مواضع است پس لایق و اولی بود
بنزول خیر و برکت و چون طعامیکه در میان کاسه است محل برکت است ابقای وی تا آخر طعام مناسب باشد برای ابقا و استمرار برکت در طعام تا فنا و ازاله
وی خوب نبود و درین باب حدیثهاست و همه دلالت دارند بر نهی از اکل از وسط قصعه و تعلیل آن بنزول برکت گویا مقتضی آنست که اگر از وسط خورد
برکت بر طعام نازل نشود و نهی مقتضی تحریم نیست برابر است که آکل واحد باشد یا جماعه رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه ونسائی واحمد وهذا
لفظ النسائی و این لفظ که مذکور شد نسائی راست وسنده صحیح و سندش صحیح است ولفظ احمد و ابن ماجه و ترمذی این است که برکت نازل میشود در وسط طعام
پس بخورید از کناره وی و مخورید از وسط وی ولفظ ابوداود این است چون بخورد یکی از شما طعامی را پس باید که نخورد از بالای کاسه ولیکن بخورد از پایان آن
زیرا که برکت نازل میشود از بالای کاسه ظاهر آنست که مراد باعلا وسط است و باسفل اطراف و مراد بنزول فیضان خیر و مزید نعمت است از جناب فضل و رحمت الهی
ولهذا سید الطائفه جنید بغدادی گفته یکی از مواطن نزول رحمت برین طائفه طعام است و طیبی گفته تشبیه داده شد زیادت طعام را بنزول از اعلا [illegible]
والطبیعه نرم که در وسط می ریزند و از آنجا بر اطراف می افتد و چون از اطراف میگیرند بدل آن از اعلا میرسد پس اگر از اعلا بگیرند [illegible] گردد و این اقتصار است
بظاهر و اکتفا است از معقول بمحسوس وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال ما عاب رسول الله صلی الله علیه وسلم طعاما قط عیب
نکرد آنحضرت هیچ طعامی را هرگز کان اذا اشتهی شیئا اکله بود چون خوش میداشت چیزیرا که پیش می آوردند میخورد آن را وان کرهه ترکه واگر ناخوش
میداشت و موافق طبع شریف یا مناسب حال نمی افتاد میگذاشت و نمی خورد آنرا متفق علیه و در وی اخبار است بعدم عیب آنحضرت طعام را و عدم ذم
او مر آنرا پس نمیگفت که این مالح است یا حامض [illegible] و حاصلش عدم عنایت او صلی الله علیه وسلم باکل است بلکه هرچه راخواست خورد والا ترک کرد
در ترک دلیل بر حرمت عیب طعام شیخ علی متقی را خادم ایشان طعام بی مزه میخورانید بدلی دراز صبر کرد روزی نمک زیاده از عادت انداخته بود فرمودند بسیار
که چون [illegible] چشیده گفت بخور بخور که خوب است شیخ هیچ نگفت و درگذشت در معمولات مظهری نوشته [illegible] طعام بی مزه را از برای تحصیل شکر از مصالح
گونه اگر با مزه سازند مضایقه ندارد بلکه احسن می نماید و کسانیکه طعام با مزه و لذیذ را [illegible] بی مزه میسازند عجیب مینماید زیرا که از طعام بی مزه [illegible] شکر خیزد
مگر بظاهر زبان که بصورت شکر است نه حقیقت آن بلکه در حقیقت آن شکر از انشعاب معرفت که معنی آن حبس النفس است [illegible]
اتباع سنت است که برای مخالفت نفس [illegible] چیزی از آن نیست و حق تعالی تجلی خاص آن طعام [illegible] حضرت ایشان یکبار [illegible] از طعام را
گونه تغییر بی مزه کرده بود و از معاینه این معامله بسیار ناخوش شدند و فرمودند که خون تجلی خاص این طعام که ضایع نمود بر ذمه شماست و این قسم حرکات از
از روش صوفیان ثقات نیست انتهی بالفاظه مخبر مسطور گوید بی مزه ساختن طعام لذیذ از باب تقشف و تصوف است یعنی بر خلاف نفس و این در حقیقت [illegible]
صحیح نیست زیرا که اصل کار موافقت حق است نه مخالفت نفس را آنچه فعل نبوی بود آنست که طعام خوش گوار را میخورد و ناخوش را ترک میکرد [illegible]
و در آن ترجیح بامزه بر بی مزه و لذیذ بر بی لذت است و اصل درین سنت است [illegible] اهل استقامت که فیض نازل میشود [illegible]

جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تاكلوا بالشمال بخورید بدست چپ فان الشيطان ياكل بالشمال پس بدرستیکه
شیطان میخورد بدست چپ درسبل گفته این از ادله تحریم اکل بشمال است اگرچه جماهیر بسوی کراهت رفته اند و در شرب نیز همچنین وارد شده و این دلیل است
برآنکه اکل شیطان اکل حقیقی است انتهى رواه مسلم و در نیل الاوطار گفته جمهور سلف و خلف برین اند که اکل شیطان محمول بر ظاهر است و شیطان را دو
دست و دو پاست و در ایشان نر و ماده است و وی حقیقة بدست خود میخورد اگر دفع نکنند و گفته اند اکل ایشان مجاز و استعاره است و گفته اند خوردن ایشان
شمیدن و بوی گرفتن است و نیست ملجا بسوی چیزی ازین و در صحیح اکل و شرب او بشمال ثابت شده و مروی است از وهب بن منبه که شیاطین اجناس اند
خالص جن نمی خورند و نمی نوشند و نه نکاح میکنند و ایشان ریح و باد اند و از ایشان جنسی است که این همه کار میکنند و متوالد میشوند و هم السعالى والغيلان
ونحوهم و عن ابي قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء وقتی که آب خورد یکی از
شما پس باید که تنفس نکند و نفس نزند در او بند تا چیزی از آب دهن در آب نیفتد و دیگری از ان کراهت نکند و گاهی دهن ببوی متغیر می باشد و آب را نیز
بدبوی میگرداند و از جهت آنکه تنفس در آب فعل بهائم است و بعضی گفته اند این نهی در جائی است که یکروه دارند مردم تنفس او چرکین پندارند آنرا اما اگر حد
ساعد این نیست و آنکه در حدیث انس است نزد شیخین که تنفس میزد آنحضرت در او و نه سه بار مراد آنست که سه نفس آب میخورد و در سه نفس زدن ظرف آب از دهن
جدا میساخت چنانکه در حدیث دیگر آمده نه آنکه در او نفس میزد و تعلیلش در روایت مسلم چنین آمده که این اروی و ابری و امری است یعنی اقمع برای عطش و اکثر
برای سیری بنابر آنچه در دست از هضم و سلامت است از تاثیر برد و معده و خوشگوار است بنا بر سهولتی که در آن است متفق عليه و لابي داود عن ابن عباس نحوه
نحوه و زاد ابو داود و راست از حدیث ابن عباس مانند آن و زیاده کرد و ينفخ فيه و نهی کرد از آنکه دمیده شود در ظرف آب بهمان سبب که معلوم شد و این دال بر تحریم
این فعل است و در حدیث ابی سعید خدری است که گفت مردی خاشاک را می بینم افتاده در ظرف آب فرمود بریزان قدری آب تا آن خاشاک بیرون افتد
گفت من سیراب نمی شوم بیک نفس فرمود جدا کن قدح را از دهن خود پیشتر نفس زدن یعنی هم در قدح نفس مزن رواه احمد والترمذی و صححه والدارمی و در حدیث
ابن عباس است که فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم منوشید آب را یکبار همچو نوشیدن شتر و لیکن بنوشید دو بار و سه بار و بسم الله کنید چون بنوشید و حمد گوئید
وقتی که بردارید و از ینجا معلوم شد که دو بار نوشیدن هم سنت است و وارد است نهی از شرب از فم سقا در حدیث ابن عباس نزد شیخین و معارض اوست
حدیث کبشه که نوشید آنحضرت از فم قربه معلقه قائما اخرجه الترمذي وقال غريب حسن صحيح و اخرجه ابن ماجه و جمع میان هر دو باین وجه است که نهی در سقای کبیر است
و قربه صغیر باشد یا نهی برای تنزیه است تا مردم عادت آن نگیرند نه در رخصت و علت نهی آنست که گاهی در دهن او دابه می باشد مبادا همراه آب در گلوی شارب
رود و همچنین ثابت شده است نهی از استاده نوشیدن آب در حدیث ابی هریره نزد مسلم و معارض اوست حدیث ابن عباس نزد مسلم در شرب از زمزم قائما
و جمع میان هر دو حمل نهی بر تنزیه و فعل بر بیان جواز است و این در حق آنحضرت واجب بود برای اظهار شرائع و مثل این در صور کثیره از وی صلى الله عليه
وسلم واقع شده در سبل گفته و اما نفی از شرب قیام پس مستحب است بنابر حدیث صحیح وارد درین باب و ظاهر او استحباب است مطلقا عامد و ناسی و نحو هما را او
قاضی عیاض گفته نیست خلاف بین العلماء در آنکه ناسی قی نمیست و صححه الترمذي و از آداب شرب است که اگر نزد شارب جلسا باشند و اراده شمول
ایشان کند بداءت بیمین کند چنانکه در حدیث انس است نزد شیخین و از مکروهات و ست شرب از ثلمه قدح و ثلمه ساغر چنانکه در حدیث ابی سعید نزد ابو داود است

باب القسم

قسم بفتح بخش کردن و از ینجا بوده است قسم یعنی نوبت میان زنان نگاه داشتن و بخش و بهره نفقه دادن بسو کنند و قسم میان زوجات باشد نه مملوکات
و نه میان زن و جاریه که لقوله تعالى فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ و وجوب شعار است بعدم وجوبش در مالک یمین و عن عائشة رضي الله عنها

قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم لنسائه گفت عائشه بود آنحضرت که قسم میکرد میان زنان خود و باین استدلال کرده است هر که قائل بوجوب قسم است بر آنحضرت و نیست در وی دلالت بر وجوب و محتمل که رعایت آن از آنحضرت صلی الله علیه وسلم محض تفضل و کرم و حسن عشرت و کمال حسن خلق و تالیف قلوب بود یا طواف کردن بر آنها در یک شب پیشتر از وجوب قسم یا باذن آنها باشد و رفته اند حنفیه و بعض مفسرین و مظهری بعدم وجوب بدلیل قوله تعالی ترجي من تشاء منهن زیرا که در این آیت اختیار داده اند که هر کرا خواهد از زنان تاخیر دهد در نوبت وی و پیش هر که خواهد در غیر نوبت برود و این خاص است بوی صلی الله علیه وسلم و بنای این استدلال بر آنست که ضمیر در منهن برای زوجات است و معذلک آنحضرت عدل و مساوات میکرد و يقول اللهم هذا قسمي فيما املك و میگفت خداوندا این قسم من است در آنچه مالکم از بیتوتت و رعایت ظاهر فلا تلمني فيما تملك ولا املك پس ملامت مکن مرا در چیزی که مالک هستی تو آنرا و مالک نیستم من آنرا از میل و محبت باطن ترمذی گفته یعنی به الحب والمودة وكذلك فسره اهل العلم و بیهقی از ابن عباس آورده ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء گفت في الحب والجماع وعن عبيدة بن عمرو السلماني مثله و از اینجا معلوم شد که محبت و میل قلب بمقدور عبد نیست بلکه از جانب خداست و يدل له ولكن الله الف بينهم بعد قوله لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم و به فسر واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه و نیز معلوم شد که قسم بعدالت و تسویه در جماع شرط نیست رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و دارمی نیز وصححه ابن حبان ولكن رجح الترمذي ارساله ابو زرعه گفته نمیدانم هیچ یکی را که متابعت کرده باشد حماد بن سلمه را بر وصل لیکن ابن حبان او را از طریق حماد بن سلمه از ایوب از ابی قلابه از عبدالله بن یزید از عائشه موصولا آورده و صحیح گفته و راوی ارسال و حماد بن زید از ایوب از ابی قلابه است ترمذی گفته المرسل اصح وكذا اعله النسائي والدارقطني و در سبل گفته بعد تصحیح ابن حبان موصول و مرسل باهم متعاضد گشته انتهی وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كانت له امرأتان گفت آنحضرت وقتی که باشند نزد مرد دو زن فمال الى احدهما پس میل کرد بسوی یکی از آن هر دو و عدل نکرد میان هر دو جاء يوم القيامة وشقه مائل بیاید در قیامت و حال آنکه نصف بدن وی مائل و افتاده و خمیده و ساقط است حدیث دلیل است بر وجوب تسویه میان زوجین بر زوج و بر تحریم میل بسوی یکی نه دیگری در امری که مالک آنست مثل قسم و طعام و کسوت نه تسویه میان آنها در الفت و محبت و اکثر امت بوجوب تسویه میان زوجات رفته وقد قال تعالى فلا تميلوا كل الميل در سبل گفته مراد میل در قسم و انفاق است نه در محبت و مفهوم کل المیل جواز میل یسیر است و لیکن اطلاق حدیث نافی اوست و تقیید حدیث بمفهوم آیت احتمال دارد انتهی پس در نوبت یکی شب در خانه دیگری گذرانیدن روا نیست و نیز جمع کردن میان هر دو در یک شب مگر باذن و اراده ایشان و عماد قسم در حق مقیم شب است و روز تابع اوست و در حق کسیکه شب کار وی باشد عماد قسم روز است و شب تابع اوست و اگر ترک کند قسم میان دو زن واجب است قضای آن مر مظلومه را رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه ورواه الدارمي وابن حبان والحاكم واللفظ له والباقون نحوه وسنده صحيح على شرط الشيخين قاله الحاكم وابن دقيق العيد واستغربه الترمذي مع تصحيحه و گفت عبد الحق هو خبر ثابت لكن علته ان هماما تفرد به وان هشاما رواه عن قتادة فقال كان يقال واخرج ابونعيم عن انس نحوه وعن انس رضي الله عنه قال من السنة گفت انس از سنت است یعنی سنتی که آبو قلابه بصری که راوی این حدیث است از انس میگوید اگر بخواهم هر آینه میگفتم که انس رفع کرد این حدیث را بسوی رسول صلی الله علیه وسلم زیرا که قول صحابی من السنة کذا در حکم مرفوع است و لیکن محافظت بر قول انس اولی و بهتر زیرا که رفعش بطریق اجتهاد محتمل در رفع نص است و راوی را نمیرسد که نقل کند بنص غیر محتمل کذا قاله ابن دقيق العيد در سبل گفته و بالجمله مراد صحابه از سنت مگر سنت نبی صلی الله علیه وسلم و سالم گفته هل يعنون بذلك الا سنة النبي صلى الله عليه وسلم و حدیث را ایوب و خالد از انس مرفوعا بطرق مختلفه از ابی قلابه روایت کرده انتهی و ابی قلابه بکسر قاف از ثقات تابعین است از فقها گرچه در روایت ارسال میکند ثم اذا تزوج الرجل البكر على الثيب اقام عندها سبعا وقتی که نکاح کند مرد بکر را بر ثیب اقامت کند نزد باکره هفت شب تا قسم بیشتر قسم کند واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلاثا و چون تزوج کند

ثیب را اقامت کند نزد وی سه شب تا قسم پیشتر قسم کند متفق علیه واللفظ للبخاری حدیث دلیل ست بر ایثار جدیده کسی را که نزد او زنی هست ابن عبد البر
گفته جمهور علما بر آنند که این حق زن ست بسبب زفاف برابر ست که نزد او زوجه باشد یا نه واختاره النووی و بعض گفته لیکن حدیث دال ست بر آنکه این حق
کسی ست که زوجه دارد و رفته اند باین تفرقه جمهور و ظاهر حدیث وجوب ست و بودنش حق زوجه جدیده و در همه خلاف ست قائم نشد دلیلی بر آن که مقاوم احادیث
باشد و مراد بایثار در ماندن نزد او چیزیست که متعارف باشد نزد خطاب و ظاهر آنست که ایثار به بیت و قیلوله ست نه استغراق ساعات لیل و نهار نزد او
کما قاله جماعة تا آنکه ابن دقیق العید گفته افراط کرده اند بعض فقها و گردانیده اند مقام زوج را نزد زوجه عذر در اسقاط جمعه و واجب ست موالات در سبع و ثلاث
و اگر فرق کند استیناف واجب شود و نیست فرق در میان حره و امت پس اگر تزوج کند زنی دیگر را در مدت سبع یا ثلاث ظاهر آنست که این را تمام کند زیرا که وی
مستحق این شده ست وعن ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تزوجها اقام عندها ثلثا روایت ست
از ام سلمه که هرگاه نکاح گرفت او را رسول خدا اقامت کرد نزد وی سه شب وقال انه ليس بك على اهلك هوان و فرمود بدرستیکه نیست بسبب تو به
اهل تو خواری بسبب اقتصار من بر سه شب که این نه از جهت بی رغبتی و بی محبتی تست بلکه از جهت آنکه حکم شرع این چنین ست و این تمهید عذر ست در اقتصار
بر ثلاث و مراد باهل ذات خود ست قال القاضي عياض ان شئت سبعت لك اگر خواهی تو هفت شب باشم نزد تو چنانکه حکم زن بکر ست و در روایتی آمده
ان شئت ثلثت ثم درت قالت ثلث و در روایتی آمده که آنحضرت چون بر وی در آمد و بعده خواست که بیرون رود جامه او را گرفت آنحضرت فرمود اگر خواهی
زیاده کنم تر او حساب کنم بکر را هفت شب ست و ثیب را سه شب وان سبعت لك سبعت لنسائي و اگر هفت شب باشم نزد تو هفت شب باشم نزد
دیگر زنان خود رواه مسلم واحمد وابوداود وابن ماجه و روی مالك والدارقطني نحوه و در وی دلالت ست بر آنکه چون زوج از مدت مقدره برضای زن تجاوز
کند حق آن زن از ایثار ساقط شود و بروی قضای آن واجب گردد و اگر تعدی بغیر رضای او ست پس حق زن ثابت ست و این مفهوم قول وی صلى الله
عليه وسلم ست ان شئت وعن عائشة رضي الله عنها ان سودة بنت زمعة [illegible] سوده دختر زمعه [illegible] آنحضرت بعد از تزوج
[illegible] و وفاتش در مدینه [illegible] باتفاق و هبت یومها لعائشة بخشید روز نوبت خود را بعایشه و گفت ای رسول خدا اگر دانیم
من روز خود را که از تو ست قسم برعایشه را این وقتی بخشید که کلان سال شد و در روایتی یومها ولیلتها آمده و در روایتی تبتغي بذلك رضا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولفظ ابوداود و این ست که در وی و در شان او نازل شد این آیه وان امرأة خافت من بعلها نشوزا الآية رواه ایضا ابن سعد وسعيد بن منصور والترمذي [illegible]
[illegible] روایات [illegible] که وی از طلاق [illegible] نوبت خود [illegible] ابن سعد [illegible] که رجالش ثقات اند از روایت قاسم بن ابی بزه آورده
که آنحضرت او را طلاق داد و وی در راه آنحضرت نشست و گفت [illegible] که [illegible] نیست مرا در رجال حاجتی ولیکن دوست دارم که برانگیخته شوم
با زنان تو روز قیامت [illegible] الطلاق [illegible] هر روز [illegible] گفت پس قسم [illegible] که مراجعت کنی
مر آنحضرت رجوع کرد وی [illegible] روز و شب خود را بعایشه بخشیدم وکان النبي صلى الله عليه وسلم يقسم لعائشة يومها ويوم سودة پس بود آنحضرت
که نوبت [illegible] عایشه را دو روز یکی روز خودش دیگری روز سوده متفق علیه و رواه الشافعي والبيهقي من حديث عقبة بن خالد عن هشام [illegible] و در وی دلیل ست
بر هبه کردن زن نوبت خود را [illegible] رضای زوج ست زیرا که او را حق ست [illegible] زن [illegible] که حق زوج ساقط [illegible] رضای او و فقها در [illegible]
[illegible] اکثر بر آنند که [illegible] صحیح ست [illegible] اختیار [illegible] بخشیده [illegible] از زنان [illegible] ابو الظاهر [illegible] گویند [illegible]
آن زن [illegible] و گفته اند اگر [illegible] که [illegible] جائز نیست و گفته اند صحیح ست [illegible] زن [illegible] نوبت
[illegible] وعن عروة قالت عائشة يا ابن اختي [illegible] گفت عایشه [illegible] خواهر

دلالت بر وجوب ندارد و شافعی بوجوب رفته و نزد حنفیه مستحب ست ابوحنیفه گفته واجب نیست قضا برابرست که سفر بقرعه باشد یا بغیر آن و شافعی گفته اگر بقرعه است قضا واجب نیست
و اگر بغیر قرعه است واجب است و نیست دلیل بر وجوب مطلقا و نه مفصلا و استدلال باینکه قسم واجب ست و ساقط نمیشود و واجب بسفر پس جوابش آنست که این سفر اسقاط واجب کرده
بدلیل آنکه زوج را میرسد که بسفر رود و هیچ یکی را از ایشان همراه خود نبرد و بعد عود بروی قضای ایام سفر بالاتفاق واجب نیست و حدیث دلالت نمیکند بر وجوب اقراع زیرا که فعل ست
و در حدیث دلیل است بر اعتبار قرعه در میان شرکا و نحو هم و مشهور از مالکیه و حنفیه عدم اعتبار قرعه است قاضی عیاض گفته هو مشهور عن مالک و اصحابه لانه من باب الخطر والقمار وحکی عن الحنفیة
اجازتها انتهی و حجت مانع قرعه آنست که بعض زنان انفع باشد در سفر از غیر خود پس اگر قرعه بنام زنی برآید که در وی نفع در سفر نیست زوج را ضرر رسد همچنین بعض زنان اقوم می باشند
برای مصالح خانه در حضر و چون وی بسفر رود در حضر بخانه داری رسد و قرطبی گفته مختص ست مشروعیت قرعه باتفاق احوال زنان تا در تخصیص یکی ترجیح بلا مرجح لازم نیاید و این تخصیص
عموم حدیث است برای معنی مشروع لاجله الحکم و جری بر ظاهرش چنانکه مذهب شافعی ست اقوی ست **وعن عبدالله بن زمعة** بفتح زا و فتح میم و سکون ها و برادر ام المؤمنین سوده است
و زمعه نام پدر اوست رضی الله عنه هو ابن الاسود بن عبدالمطلب بن اسد بن عبدالعزی صحابی مشهور ست و نیست او را در بخاری جز این حدیث و شمار او در اهل مدینه است قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم لایجلد احدکم امرأته جلد العبد باید که تازیانه نزند یکی از شما زن خود را مانند تازیانه زدن بنده یعنی پس جماع کند آن زن را در آخر آن روز یعنی
چه مناسب است که با کسیکه این چنین بیجا کند آنچنان سلوک نماید اگرچه بر تقدیر نشوز و ناسازگاری زدن آمده است اما نه این چنین رواه البخاری تمامه فیه ثم یجامعها فی روایة
ولعله یضاجعها و در حدیث دلیل است بر جواز ضرب خفیف زن لقوله جلد العبد ولقوله فی روایة ابی داود ولا تضرب ظعینتک ضربک امتک و در لفظی از نسائی ست کما تضرب العبد
والامة و در روایتی از بخاری ست ضرب العبد او الفحل که اینهمه دال است بر جواز ضرب مگر آنکه بضرب حیوانات و ممالیک نمیرسد و قد قال تعالی واضربوهن و نیز دال است بر جواز ضرب خفیف
غیر زوجات و لیکن نیست که عدم ضرب و اغتفار و سماحت اشرف است و از اخلاق رسول خدا صلی الله علیه وسلم و نسائی از حدیث عائشه آورده که نه زد
آنحضرت هیچ زن و خادم خود را بدست خود گاهی مگر در راه خدا یا آنکه انتهاک کرده شود محارم خدا پس انتقام می گرفت برای خدا

باب الخلع

بضم خا و سکون لام اسم است از خلع بمعنی کشیدن و بیرون آوردن و اکثر اطلاق آن در نزع ملبوس از بدن است مثل جامه و موزه و نعل قال الشاعر ؎ لک البشارة فاخلع
ما علیک فقد ذکرت ثم علی ما فیک من عوج ؎ و در لسان گفته خلع فراق زوجه است بمال ماخوذ از خلع ثوب زیرا که زن لباس مرد است مجازا و ضم مصدر تفرقه است میان حقیقی و مجاز
انتهی و در شرع عبارتست از بازخریدن زن نفس خود را از مرد بکابین و جز آن و بمعنی مطلق طلاق نیز آمده و ابن رسلان گفته اجماع علماست بر مشروعیت آن مگر بکر بن عبدالله مزنی
تابعی که وی گفته حلال نیست زوج را که بگیرد از زن خود در مقابل فراق او چیزی لقوله تعالی فلا تأخذوا منه شیئا و وارد ست بروی این آیت فلا جناح علیهما فیما افتدت به و دعوی کرد
که این آیت منسوخ ست بآیه نسا روی ذلک ابن ابی شیبه و تعقب کرده اند او را بقوله تعالی فان طبن لکم عن شیء منه نفسا فکلوه و بقوله تعالی فلا جناح علیهما ان یصلحا و باحادیث
باب و گویا که این احادیث بوی نرسیده و منعقد شده است اجماع بعد از وی بر اعتبار آن و آیه نسا مخصوص ست بآیه بقره و بدو آیه دیگر نسا و در شرع فراق حل است زوجه را
بمالی که حاصل میشود انتهی عن ابن عباس رضی الله عنه ان امرأة ثابت بن قیس بدرستیکه زن ثابت بن قیس که نامش جمیله بود سماها البخاری و ذکره عن عکرمة مرسلا
کما فی روایة لابی الزبیر عند الدارقطنی و اسناده قوی و روایت اولی اصح است زیرا که مسند است و ثابت است بدو طریق و بدانکه جزم الدمیاطی بنت سلول و بنت عبدالله بن ابی بن سلول
نیز گفته اند و در نسائی و ابن ماجه نامش مریم آمده و سندش جید است بیهقی گفته اضطرب الحدیث فی تسمیة امرأة ثابت و یمکن ان یکون الخلع تعدد من ثابت انتهی و نزد مالک نام وی حبیبه
بنت سهل آمده و ابن الجوزی وهم کرده و گفته نامش سهله بنت حبیب است ابن عبدالبر گفته اختلاف کرده اند در نام زن ثابت بعضیان گویند جمیله است و بعضیان گویند حبیبه است مصنف گفته
الذی یظهر لی انهما قصتان وقعتا لامرأتین لشهرة الخبرین و صحة الطریقین و اختلاف السیاقین انتهی اتت النبی صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله ثابت بن قیس اما نزد
آنحضرت آمد ثابت بن قیس و وی خزرجی انصاری ست حاضر شد احد و ما بعد او را از مشاهیر از اعیان صحابه بود و خطیب انصار و آنحضرت ست برای او رسول خدا شهادت بجنت داده

ما اعتب علیه فی خلق ولا دین عتاب نمیکنم و خشم نمیگیرم من بر وی در خوی و عادت وی و نه در دین وی یعنی مفارقت وی نمی کنم و جدائی نمی خواهم از وی از جهت آنکه بد خلق است
و در دین وی نقصان است بلکه بالطبع نزد من مکروه است و هیچ نمی ترسم که از من نسبت بوی چیزی واقع شود که خلاف حکم اسلام است [illegible] از ناسازگاری و نشوز و کفران نعمت
زوج و این است مراد بقول وی و لکنی اکره الکفر فی الاسلام و لیکن من مکروه میدارم کفر را در اسلام و گویند وی یعنی جمیله رضی الله عنها بسیار بد روی بود و قصیر القامه بود و ثابت بسیار جمیله
بچون نامه بود کما وقع عند ابن ماجه و در حدیث سمیع آمده که ثابت او را زده و دست او شکسته و لیکن وی از جهت شکایت نشد بلکه بسبب بغض با قبح خلقت ثابت فقال رسول الله صلی الله علیه
وسلم اتردین علیه حدیقته پس گفت آنحضرت آیا باز گردانیده میدهی بر ثابت باغچه او را که در مهر بتو داده است فی الصراح حدیقه مرغزار یا درخت مراد بستان است و در روایتی آمده
انه کان تزوجها علی حدیقة نخل قالت نعم گفت آری میدهم حدیقه را که داده است بمن فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم پس گفت آنحضرت ثابت بن قیس را اقبل الحدیقة و طلقها
تطلیقة قبول کن بستان را و طلاق بده او را یک طلاق و درین فقه ثابت شده که خلع طلاق بائن است رواه البخاری وابوداود والنسائی در فتح گفته این امر ارشاد و صلاح بود
نه ایجاب و ذکر نکرد آنچه دال باشد بر صرف امر از حقیقت وی در نیل گفته در وی دلیل است بر شرعیت خلع و صحت او و برآنکه حلال است اخذ عوض از زن و اختلاف کرده اند علما
در آنکه شرط است در صحت وی بودن زن ناشزه یا نه ظاهریه باول رفته اند کذا فی الشرح و در مجمع و ماخ گفته ظاهریه اصلا بتجویز خلع قائل نشدند و اختار الاول ابن المنذر بدلیل قصه
ثابت زیرا که طلب طلاق نشوز است و بقوله تعالی الا ان یخافا الا یقیما حدود الله و قوله الا ان یاتین بفاحشة مبینة و ابوحنیفه و شافعی و اکثر اهل علم بثانی رفته اند و گفته صحیح
خلع با تراضی میان زوجین اگرچه حال مستقیم باشد و حلال است عوض لقوله تعالی فان طبن لکم عن شیء منه نفسا و فرق نکرده و بحدیث الا بطیبة من نفسه
و جواب داده اند از دلیل اولین بآنکه نیست درین حدیث دلیل بر اشتراط و آیت محتمل است که مراد بخوف در آن ظن و حسبان در مستقبل باشد و این دال است بر
جواز او و اگرچه حال مستقیم باشد میان هر دو و این هر دو مقیم حدود الهی باشند در حال و تخییل که مراد آن باشد که بدانند که اقامت حدود الله نمی توانند کرد زیرا که
گاهی مراد بظن علم می باشد و نمی باشد علم مگر در صورت تحقق در حال که احتمال نمی تواند کرد یا او اقامت حدود الهی را در استقبال و برین تقدیر نیست در آیه
دلیلی بر شرط نشوز بهر دو تقدیر و فی روایة له و در روایتی از بخاری است و امره بطلاقها و امر کرد آنحضرت ثابت را بطلاق او یعنی بدون قصد یک
طلاق چنانکه مفهوم روایت اولی است و بهر حال خلع فسخ عقد نکاح است و حدیث دال است بر آنکه زوج از زن آنچه داده بود او را بغیر زیادت و در گرفتن زیاده اختلاف
شافعی و مالک و جمهور گویند زیاده گرفتن درست است اگر نشوز از جانب زن باشد مالک گفته همیشه شنیده ام که فدیه جائز است به صداق و با کثر از آن لقوله تعالی
فلا جناح علیهما فیما افتدت به و ندیده ام هیچ یکی از مقتدایان که منع کرده باشند ازین لیکن از مکارم اخلاق نیست و ابن بطال جواز آن از جمهور نقل کرده و اما روایة
اما الزیادة فلا پس رفع آن ثابت نشده و مذهب عطاء و طاوس و احمد و اسحق و زهری آن است که زیاده گرفتن جائز نیست و هو قول ابی حنیفة و میمون بن مهران گفته
هر که زیاده ستاند وی تسریح باحسان نکرده و عبد الرزاق از علی کرم الله وجهه آورده که نگیرد زیاده از آنچه داده است او را و حجت ایشان حدیث باب و روایة الا الزیادة
فلا است و این را بیهقی در آخر همین حدیث باب روایت کرده و ابن ماجه از ابن جریج [illegible] و دارقطنی و رجال او ثقات اند و جواب داده است
که در حدیث باب تعرض دلالت برین مدعا نیست نه نفیا و نه اثباتا و لفظ الا الزیادة فلا مرسل است و غیر مرفوع و اگر رفع آن ثابت شود تواند که خارج مخرج مشورت باشد
نه اخبار از تحریم آن بر زوج و ظاهر امر آنحضرت بطلاقها بنا علی الاصل وجوب است اگرچه برای ارشاد گفته اند و بدلیل قوله تعالی فامساک بمعروف او تسریح
باحسان زیرا که مراد آنست که واجب بر وی یکی ازین دو امر است و درینجا امساک بمعروف متعذر شده زیرا که وی طالب فراق است پس تسریح باحسان بر وی
متعین باشد و نیز ظاهر آنست که خلع بلفظ طلاق واقع میشود و [illegible] برای طلاق است که طلاق بسبب آن خلع میگردد و اختلاف کرده اند
در آنکه اگر بلفظ خلع واقع شود و ذکر طلاق نکند جمهور گویند طلاق است و حجت ایشان آنست که این لفظی است که مالک نمی شود آن را مگر زوج پس طلاق باشد و اگر فسخ
می بود جائز نمی بود [illegible] جائز است نزد جمهور و تعلیل [illegible] دلالت کرد بر آنکه طلاق است و [illegible] گویند فسخ است

احمد نیز همین ست و دال ست او را امر آنحضرت آن زن را بعدت کردن بیک حیض چنانکه گفت ولابی داود والترمذی وحسنه ان امرأة ثابت بن قیس اختلعت فجعل النبی صلی الله علیه وسلم عدتها حیضة پس گردانید آنحضرت عدت آن زن یک حیض و از ینجا ثابت شد که عدت خلع همین یک حیض ست چنانکه عدت طلاق سه حیض خطابی گفته درینجا اقوی دلیل ست برای قائل فسخ بودن خلع نه طلاق زیرا که اگر خلع طلاق می بود اکتفا بیک حیض نمیکرد و نیز حق تعالی فرموده الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ بعده ذکر افتدا کرد بعده گفت فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ پس اگر افتدا طلاق بودی می باید که این طلاق که طلاق نیست او را مگر بعد زوج طلاق رابع می بود و این استدلال مروی ست از ابن عباس و ابن القیم گفته که دال ست بر آنکه این طلاق نیست آنکه حق تعالی مرتب فرموده بر طلاق بعد دخول سه حکم که همه آن منتفی ست در خلع یکی آنکه زوج احق ست برجعت دوم آنکه محسوب ست از سه پس حلال نباشد زوج را بعد استیفای عدد مگر بعد دخول زوج سوم آنکه عدت سه قروء ست و بنص و اجماع ثابت شده که نیست رجعت در خلع انتهی و رجح الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر و در سبل گفته وقد قررنا انه لیس بطلاق فی منحة الغفار حاشیة ضوء النهار و اوضحنا هنالک الادلة و بسطناها فیه انتهی و هر که قائل ست بفسخ بودن او شرط نمیکند ایقاع آن بر وجه سنت بلکه میگوید جائز ست در حال حیض و قائل ست باین از ایشان هر که قائل نیست بوقوع طلاق بدعی زیرا که خلع در طلاق ثلاث بعد و نیست دلیل بر عدم اشتراط عدم اتصال او صلی الله علیه وسلم چنانکه در حدیث باب ست خبر او ست و ممکن ست که ترک استفصال بنا بر سبق علم بآن باشد و هر که قائل ست ببودن آن طلاق میگوید که این طلاق بائن ست زیرا که اگر زوج را رجعت بودی افتدا را فائده نبودی و فقها را ابحاث طویله و فروع کثیره در کتب فقهیه در متعلقات خلع ست و مقصود ما شرح مدلول حدیث ست پس لبس معنا تردادها مایحتاج الیه و خفیتم و فی روایة عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عند ابن ماجة ان ثابت بن قیس کان دمیما بدرستیکه ثابت بدرویی که سیه منظر بود و ان امرأته قالت و بدرستیکه زن او گفت لولا مخافة الله اذا دخل علی لبصقت فی وجهه اگر نمی بود خوف خدای تعالی وقتی که می درآید بر من هر آئینه خیو می انداختم در روی او و در روایتی از ابن عباس آمده که آمد زن ثابت نزد آنحضرت و گفت ای رسول خدا از هم نشود سر من و سر ثابت هرگز بر داشتم جانب خیمه را پس دیدم او را که آمد در چند کس و وی سخت تر ایشان ست در سواد و اقصر ایشان ست در قامت و اقبح ایشان ست در وجه الحدیث و درینجا تصریح ست بسبب طلب او خلع را و لاحمد من حدیث سهل بن ابی حثمة بفتح الحاء المهملة فمثلثة ساکنة وکان ذلک اول خلع فی الاسلام و بود این خلع زن ثابت بن قیس نخستین خلع در اسلام و پیش از وی خلع هیچ یکی از زنان نبوده در عصر وی صلی الله علیه وسلم و گفته اند در جاهلیت بوده عامر بن ظرب دختر خود را ببرادر زاده خود در نکاح داده بود چون دختر بروی در آمد از وی نفرت کرد و شکایت پیش پدر برد وی گفت جمع نکنم بر تو فراق اهل تو و مال ترا خلع کردم ترا از وی بوض آنچه داده ام ترا بعض علما گمان کرده اند که این اول خلع بود در عرب

باب الطلاق

در لغت کشادن و رها کردن و طلیق اسیری که رها کرده شد و طلیق الوجه و طلیق اللسان کشاده رو و کشاده زبان و طلق الیدین بالخیر کثیر البذل و در شرع کشادن گره نکاح و رها کردن و گذاشتن مرد زن را از قید نکاح و این موافق بعض افراد مدلول لغوی خود ست امام الحرمین گفته هو لفظ جاهلی ورد الشرع بتقریره عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ابغض الحلال الی الله الطلاق دشمن ترین حلال بسوی خدا طلاق ست یعنی اگر چه طلاق حلال ست اما نزد خدا مبغوض ست و مکروه ست و بسا چیزیکه مباح و روا باشد و مکروه بود چنانکه ادای صلوة در بیوت بی عذر و صلوة در زمین مغصوب پس حدیث دال ست بر انقسام حلال بسوی محبوب و مبغوض و بر آنکه در حلال چیزهاست که مبغوض ست بسوی خدا و طلاق ازان میان ابغض ست و بعض مجاز ست از نبودن ثواب در ان و قربت در کردن آن و در حدیث دلالت ست بر استحسان تجنب ایقاع طلاق مادامیکه نیابد ازان مندوحه و بعض اهل علم تقسیم کرده اند طلاق را به پنج قسم حرام آنست که بدعی باشد و او را صور بسیار ست و مکروه آنست که بی سبب واقع شود با استقامت

حال وهمین قسم مبغوض است با وجود حلّت و واجب آنست که با شقاق فیما بین باشد وقتی که در رای حَکَمین آید و این را هم صورت است و مندوب آنست که
زن غیر عفیفه باشد و جائز آنکه مرد زن را نخواهد و نفس او تحمل مؤنت وی بغیر حصول غرض استمتاع از وی خوش نکند و امام الحرمین بعدم کراهت طلاق
درین صورت صراحت کرده و نووی این قسم را نفی نموده رواه ابوداود وابن ماجه و درین باب حدیثها است ثوبان گفته فرمود رسول خدا صلی الله علیه
وسلم هر زنی که سوال کند از شوهر خود طلاق را در غیر باس یعنی حالت شدت و ضرورت که داعی و ملجی و مضطر گرداند او را بمفارقت پس حرام است بروی
بوی بهشت رواه احمد والترمذی وابوداود وابن ماجه والدارمی وحسنه الترمذی وذکر ان بعضهم لم یرفعه و در حدیث معاذ بن جبل است نزد دارقطنی که پیدا
نکرد خدای تعالی چیزی را بر روی زمین که دشمن داشته تر باشد بسوی خدا از طلاق الی غیر ذلک و لیکن رواج این امر و اکثار آن چنانکه درین زمانه کالانعام
مشاهده می افتد در سابق زمان معلوم نیست خصوصا در دیار عرب و از انجا ببلاد عجم رسیده و خلقی کثیر در ان مبتلا گشته تا آنکه در قلیل مدت نوبت کثیر طلاق
میرسد و یک زن را در عمر خود اتفاق ده دوازده شوهر یا زیاده یا کمتر می افتد و غالب وقوع او بی موجب شرعی می باشد و در حقیقت الامر این طلاق حیله
زناکاری و بازی است نه عقد شرعی و طلاق سنّی اگرچه صورت او شرعی باشد خدا رحمت کند بران بنده که این رسم مخصوص را از میان مردم بر اندازد و
اگر از همه جانب نتواند باری از خویشان و یاران و خاندان خود دور سازد و تا تواند در رفع آن از خانهای دیگر نیز سعی نماید و شاه ولی الله محدث دهلوی در حجة الله البالغه
درین قسم بر همه سطور سبقت برده و گفته در آن طلاق و جریان رسم بعدم مبالات بدان مفاسد بسیار است زیرا که هر دو متعاقدین متوقع اند و قصد اقامت
تدبیر منزل و تعاون در ارتفاقات نه آنکه این فرج بگیرند بلکه مطمح نظر ایشان لذت گرفتن و مزه بر داشتن از زنان است و این سبب تتبع ایشان بر اکثار طلاق
و نکاح است و نیست فرق در میان ایشان و در میان زانیان نظر بمرجع نفوس ایشان اگرچه متمایز باشند از آنها در اقامت نکاح و چون افتد سیاست مدینه
و این است معنی قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم لعنت کند خدا ذواقین و ذواقات را و نیز در جریان این رسم اهمال نظر [illegible]
او ست و نیز دیگر [illegible] آنکه اگر این باب مفتوح شود دهر وار زن در محقرات امور تنگدل شود و مندفع بسوی فراق گردد و کجا [illegible] بار های
واجماع بر دوام این نظم و نیز عادت گرفتن زنان بر طلاق و عدم مبالات مردم بدان و مانده نکردن بران فاتح باب وقاحت است و ندانستن یکی ضرر دیگری
ضرر خود و خیانت نمودن یکی دیگری را و تمهید نمودن وقوع طلاق برای نفس خود و آنچه درین [illegible] از فساد مخفی نیست انتهی [illegible] الحاکم ورواه ابوداود
والبیهقی مرسلا لیس فیه ابن عمر و رجح ابوحاتم ارساله وکذلک الدارقطنی والبیهقی رجحا الارسال ورواه ابن الجوزی فی العلل المتناهیة باسناد ابن ماجه
وضعفه بعبید الله بن الولید الوصافی و هو ضعیف ولکنه توبع [illegible] معرف بن واصل ورواه الدارقطنی عن معاذ بلفظ ما خلق الله شیئا ابغض الیه من الطلاق قال
واسناده ضعیف و منقطع واخرج ابن ماجه وابن حبان من حدیث ابی موسی مرفوعا ما بال احدکم یلعب بحدود الله یقول قد طلقت قد راجعت و عن ابن عمر
رضی الله عنه انه طلق امرأته وهی حائض روایت است از ابن عمر که وی طلاق داد زنی را که مر او را بود و حال آنکه آن زن حائض بود [illegible]
[illegible] قال جماعة منهم النووی وابن باطیش [illegible]
ابن لهیعة از عبد الرحمن الاعرج ذکر کرده است [illegible] نافع که عمر گفت ای
رسول خدا عبد الله طلاق داد زن خود را [illegible] فسال عمر [illegible] رسول الله صلی الله
علیه وسلم را عن ذلک از این طلاق که چون است فقال مره فلیراجعها پس گفت آنحضرت امر کن و بگو او را پس باید که رجعت کند با آن زن [illegible]
بر حرام بودن طلاق در حال حیض [illegible]
و با وجود آن اگر طلاق داد واقع میشود ولهذا فرمود فلیراجعها و رجعت نبود مگر از طلاق می باشد و معلوم شد که امر براجعت ابن عمر [illegible]

وی صلی الله علیه وسلم به پسر خود عبد الله تا بگوید وی مامور است بمراجعت پس این عبارت نظیر قوله تعالی باشد قل لعبادی الذین آمنوا یقیموا الصلوة چه آنحضرت
صلی الله علیه وسلم مامور است بآنکه امر کند ما را باقامت صلوة و ما ماموریم از جانب خدا همچنین ابن عمر مامور بود از طرف رسول خدا صلی الله علیه وسلم پس توهم نباید کرد که
این مسئله از باب مسئله بل الامر بالامر بالشیء امر بذلک الشیء است بلکه این مسئله مثل قول وی صلی الله علیه وسلم است مروا اولادکم بالصلوة لسبع الحدیث نه مثل آن و مصنف در
فتح گفته ان من مثل لهذا الحدیث بهذه المسئلة فهو غالط فان القرینة واضحة ان عمر فی هذه الکائنة کان مامورا بالتبلیغ ولهذا وقع فی روایة ایوب عن نافع فامره ان یراجعها
انتهی گوییم ابن دقیق العید گفته که باین حدیث مسئلهٔ اصولیه مذکوره تعلق دارد و مسئله معروفة فی کتب الاصول والخلاف فیها مشهور و چون ابن عمر مامور شد از طرف وی
صلی الله علیه وسلم بمراجعت این امر برای وجوب است پس رجعت واجب باشد و باین رفته است مالک و در روایتی است از احمد و تصحیح کرده است صاحب هدایه از حنفیه
وجوب او را و این قول داود است و دلیل ایشان امر برجعت است و گفته اند که اگر مرد ازان باز ماند و ممتنع شود حاکم تادیب وی کند و اگر مصر شود بر امتناع ارتجاع کند از وی
حاکم و مذهب جمهور استحباب اوست فقط گویند زیرا که ابتداء النکاح واجب نیست پس استدامت آن نیز همچنین باشد گویا قیاس قرینه ندب امر است و جواب آنست که چون
طلاق در حیض حرام است استدامت نکاح دران واجب بود و اتفاق کرده اند برانکه اگر طلاق داد قبل دخول در زن حائض است امر کرده نشود بمراجعت مگر نزد زفر و ابن ابی لیلی
و غیره اتفاق نقل کرده اند برانکه چون عدت بگذرد رجعت نیست همچنین اتفاق است برآنکه اگر طلاق داد در طهری که مس کرده است دران مامور نشود بمراجعت و مصنف
تعقب آن کرده و گفته خلاف درینجا ثابت است کما حکاه الحناطی من الشافعیة و جها ثم لیترکها حتی تطهر یعنی پس بگذارد آن زن را تا آنکه پاک گردد از حیض ثم
تحیض ثم تطهر یعنی پس حیض آرد پس پاک شود از حیض دوم درینجا دلیل است برآنکه طلاق نده مگر در طهر ثانی نه در طهر اول و رفته است بتحریم طلاق دران مالک
و منع کرده است ازان ابو یوسف و محمد بحجت حدیث باب و بدلیل روایت دیگر بلفظ مر عبد الله فلیراجعها فاذا اغتسلت و همین است اصح نزد شافعیه و ابو حنیفه بآن رفته
که انتظار تا طهر ثانی مندوب است و کذا عند احمد فی روایة عنه و فائدهٔ تاخیر تا طهر ثانی چند چیز است یکی آنکه رجعت برای غرض طلاق نشود بلکه تا یک مدت که طلاق دران
حلال است نگاهش دارد دوم آنکه این عقوبت است او را بر معصیت که طلاق دادن است در حالت حیض سوم آنکه طهر اول با حیضی که دران طلاق داده است در حکم یک
چیز است پس طلاق دران گویا طلاق در حیض است چهارم آنکه نهی از طلاق در طهر اول برای اطالت مدت اقامت زن با مرد است تا باشد که با وی جماع کند و آنچه در
دل اوست از سبب طلاق بدر رود و این وجوه ناظر است در آنکه امساک تا طهر ثانی واجب نیست بلکه احب و اولی است ثم ان شاء امسک بعد و ان شاء
طلق قبل ان یمس یعنی پس اگر خواهد نگاه دارد آن زن را نزد خود بعده و اگر خواهد طلاق بدهد پیش از آنکه مساس و جماع کند او را و دروی دلیل است برانکه طلاق در طهری که
دران جماع کرده بدعی محرم است و باین تصریح کرده اند جمهور و بعض مالکیه گفته جبر کرده شود بر رجعت دران چنانکه در طلاق در حیض است و مشهور نزد ایشان اجبار در طلاق
در حیض است نه در طلاق در طهری که دران وطی نموده و داود گفته جبر کرده شود وقتی که طلاق دهد در حیض نه در نفاس فتلک العدة التی امر الله ان تطلق
لها النساء پس آن مذکور که طلاق دادن در حالت مذکوره است عدتی است که امر کرده است خدای تعالی که طلاق کرده شوند آن عدت را زنان یعنی در قوله تعالی
فطلقوهن لعدتهن و در روایتی از مسلم است که گفت ابن عمر خواند آنحضرت صلی الله علیه وسلم یا ایها النبی الآیة متفق علیه وله عنهما الفاظ وفی روایة لمسلم
و در روایتی از مسلم است و این روایت حجت احمد و ابو حنیفه است در استحباب انتظار تا طهر ثانی مره فلیراجعها امر کن ابن عمر را پس باید که مراجعت کند آن زن را
وازینجا معلوم شد که زوج مستقل است در رجعت بدون رضای زن و ولی زیرا که آنحضرت امر رجعت را بسوی او گردانید و لقوله تعالی وبعولتهن احق بردهن فی ذلک و نیست
حامل حیض نمی آرد و لقوله طاهرا او حاملا چنانکه باید و این دلیل است برانکه او را حیض نمی آید بنا بر اطلاق طلاق دران و جواب داده اند که چون حیض حامل را در تطویل عدت اثری نیست
لهذا اعتبار آن نکردند چه عدت او بوضع حمل است و اقراء در عدت اطهار است غزالی گفته مستثنی است از تحریم طلاق حائض طلاق مخالعه زیرا که آنحضرت از حال زن
ثابت بن قیس استفصال نکرد که آیا طاهر است یا نه حال آنکه امر بطلاق کرده و شافعی بآن رفته که ترک استفصال در مقام احتمال نازل منزلهٔ عموم فی المقال است ثم لیطلقها طاهرا

پیشتر باید که طلاق دهد او را در حالیکه طاهر است اگر چه حامل باشد پس بجای طهر [illegible] کرده [illegible] حیض [illegible]

زوال پذیرفت پس جائز شد طلاق در این طهر تا آنکه جائز است در طهری که بعد او است و در طهری که طلاق [illegible] [illegible]

و فقها اختلاف کرده اند در مراد از طهر درینجا که انقطاع دم است یا تطهر بغسل بر دو قول [illegible] روایت [illegible] ثانی است [illegible]

چنانکه گذشت در روایت نسائی فاذا اغتسلت [illegible] الاخری فلا یمسها حتی یطلقها وان شاء ان یمسکها امسکها [illegible]

وہی ثم لیطلقها طاهرا او حاملا یا در حالیکه حامل است و درینجا دلیل است بر آنکه طلاق حامل سنی است و این فقه [illegible] [illegible]

که طلاق بدعی منهی عنه محرم است پس روی اختلاف کرده اند که آیا واقع میشود یا نه [illegible]

که فی الاخری در روایت دیگر است للبخاری من بخاری [illegible] حسبت علی بتطلیقة [illegible] و شمرده شد این طلاق که ابن عمر در

حیض داده بود یک طلاق پس باقی دو طلاق باشند من جمله سه طلاق که زوج مالک است [illegible] در ینجا فاعل [illegible] اگر فاعل ابن عمر است در آن

حجت نیست و اگر آنحضرت است پس حجت است و لیکن در غیر این روایت تصریح فاعل آمده چنانکه در مسند ابن وهب است بلفظ و زاد ابن ابی ذئب فی الحدیث

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہی واحدة واخرجہ الدارقطنی من حدیث ابن ابی ذئب و ابن اسحق جمیعا عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ہی واحدة

وارد شده است که حساب این طلاق آنحضرت است بطرق و بعض وی تقوی بعض است انتہی در فتح گفته و ہذا النص فی محل النزاع یجب المصیر الیہ انتہی پس

معلوم شد که واقع میشود و رفته اند باقر و صادق و ابن حزم بعدم وقوع و حکاه الخطابی عن الخوارج والروافض و ابن عبد البر گفته لا یخالف فی ذلک الا اہل البدع

والضلال و روی مثلہ عن بعض التابعین و ہو شذوذ انتہی و ابن حزم در جواب روایت وہی واحدة گفته که این لفظ از کلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نیست

و ابن القیم گفته معلوم نیست که این لفظ ابن وہب از نزد خود گفته یا ابن ابی ذئب یا نافع و جائز نیست اضافت آن بسوی رسول خدا تا آنکه یقین نشود که از کلام او

انتہی و جوابش گفته اند این تجویز دافع رفع ظاهر نمیباشد نیست و اگر باب دفع ادله بامثال این تجاویز مفتوح کنیم هیچ حدیثی برای مسلمانان [illegible] در جواب معارضه

با نچه می آید و از حجج جمهور است روایت دارقطنی باین لفظ که گفت عمر ای رسول خدا آیا حساب کرده شود این طلاق گفت آری و رجالش تا شعبه ثقات اند

چنانکه مصنف گفته و شعبه راوی است از انس بن سیرین از ابن عمر و نیز حجت جمهور قول او است صلی اللہ علیہ وسلم مراجعها زیرا که رجعت نمی باشد مگر بعد طلاق

و ابن القیم جوابش گفته که رجعت در کلام آنحضرت بر سه معانی واقع شده یکی بمعنی نکاح قال تعالی فان طلقها فلا جناح علیہما ان یتراجعا و خلافی نیست در میان احدی

از اہل علم در آنکه مطلق درینجا زوج ثانی است و تراجع در میان زن و زوج اول است و این بمنزله ابتداء نکاح است دوم بمعنی رد حسی بسوی حالیکه بران بود اول کقوله

صلی اللہ علیہ وسلم لابی النعمان بن بشیر لما نحل ابنه غلاما خصه به دون ولده ارجعه پس این رد چیزی است که بهبه داده و آن طلاق نیست سوم بمعنی رجعتی که بعد طلاق می باشد

و مخفی نیست که احتمال موجب سقوط استدلال است و لیکن مؤید حمل رجعت است درینجا بر رجعت بعد طلاق روایت دارقطنی از ابن عمر که مردی گفت من طلاق دادم

زن خود را البته و این حائض است ابن عمر گفت نافرمانی کردی خدا را و جدا کردی زن خود را وی گفت رسول خدا ابن عمر را امر بمراجعت کرده بود فرمود امر کرده بود

ابن عمر را بطلاقی که باقی بود مر او را و تو باقی نگذاشتی آنچه رجعت کنی بدان زن خود را مصنف گفته درین سیاق رد است بر کسیکه حمل کرد رجعت را در قصه ابن عمر بمعنی

لغوی و لیکن مخفی نیست که این سیاق بر فرض دال بودنش برین مدعا صالح احتجاج نیست زیرا که حجت در فهم ابن عمر است و نیست حجت و مقرر شده که معنی رجعت لغه

اعم از معنی اصطلاحی است و هنوز ثابت نشده که در رجعت حقیقت شرعیه ثابت است تا اعتبار بسوی او [illegible] کرده و از حجج قائلین بعدم وقوع اثر ابن عباس است

الطلاق علی اربعة اوجه وجهان حلال و وجهان حرام فاما اللذان هما حلال فان یطلق الرجل امرأته طاهرا من غیر جماع او یطلقها حاملا مستبینا حملها واما اللذان هما حرام

فان یطلقها حائضا او یطلقها عند الجماع لا یدری اشتمل الرحم علی ولد ام لا رواه الدارقطنی و لیکن درین حجت نیست زیرا که قول صحابی است نه حدیث مرفوع و فی روایة للمسلم

اینحدیث گفته درین حدیث اشکال قوی ست زیرا که نسخ بعد وفات نبی صلی الله علیه وسلم و انقطاع وحی متصور نیست و اوجه نزد من آنست که قوله تعالی الطلاق مرتان
محتمل دو وجه ست یکی آنکه انت طالق ثلثا را یکبار شمار کنند زیرا که ارسال کلمه دفعه واحده کرده دوم آنکه نظر بمعنی کنند گویا اراده کرده که بگوید انت طالق پس تر بگوید انت
طالق پس تر بگوید انت طالق و کلام را مختصر نموده انت طالق ثلثا گفت و این یک بارست در ظاهر و سه بارست در معنی و هر دوم را در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم
انکشاف امر نشده و نه از آنحضرت سوال کردند از آن پس اکثر باحتمال اول میرفتند و همچنین در زمان صدیق و چون عهد عمر شد و این مسئله پیش او بردند فتوی بامر
ثانی داد و بدان تصریح کرد و برای خلاف محلی نگذاشت و برای این قول ما نظائر بسیارست فسرها اهل العلم کما فسرنا منها حدیث بیع امهات الاولاد فی زمان النبی
صلی الله علیه وسلم و ابی بکر ثم نهی عمر عنه انتهی کلامه و فصل خطاب درین باب می آید فقال عمر ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناءة
فلو امضیناه علیهم فامضاه علیهم پس گفت عمر بدرستیکه مردم شتابی کردند در کاری که بود ایشان را در آن کار مهلت و درنگ پس کاش جاری میکردیم
آن را بر ایشان پس جاری کرد آنرا بر ایشان و جواب داده اند جمهور ازین اشکال بچند وجه **اول** آنکه حکم طلاق در اول امر همچنین بود که سه را یک می شمردند
بعده منسوخ شد در عصر وی صلی الله علیه وسلم و ابو داود از طریق یزید النحوی از عکرمه از ابن عباس آورده که گفت بود هر دو وقتی که طلاق میداد زن خود را پس حق
می بود رجعت او و اگرچه داده سه طلاق داده است پس منسوخ شد این حکم انتهی مگر اینقدر هست که نسخ مشتهر نشده و حکم منسوخ معمول به مانده تا آنکه عمر رضی الله
عنه انکارش نموده در سبل گفته اگر روایت نسخ ثابت شود پس نسخ ثابت شد و الا قول عمر ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناءة الخ واضح ست در آنکه
این رای محض ست نیست سنت در آن و در بعض الفاظ اینحدیث ست نزد مسلم که ابن عباس ابی الصهبا را گفت انما تتابع الناس فی الطلاق فی عهد عمر فاجازه
علیهم انتهی در نیل الاوطار گفته نسخ اگر بدلیلی از کتاب و سنت ست پس آن دلیل چیست و اگر باجماع ست آن اجماع کجاست با آنکه استمرار مردم در ایام ابی بکر
و بعض ایام عمر بر امر منسوخ بعید ست و اگر ناسخ قول عمر ست که مذکور شده پس حاشا که عمر سنت ثابته را بمحض رای خود منسوخ سازد و حاشا که اصحاب رسول خدا
صلی الله علیه وسلم آنرا از عمر بپذیرند انتهی مازری گفته زعم کرد کسیکه او را خبرت بحقائق نیست که این طلاق بود سپس منسوخ شد و این غلط فاحش ست
زیرا که عمر منسوخ نکرد و اگر میکرد و حاشاه عن ذلک مبادرت میکردند صحابه بانکار بروی و اگر مراد قائل نسخ آن در زمان آنحضرت ست پس هر چند این ممتنع نیست
لیکن خارج از ظاهر حدیث ست زیرا که اگر منسوخ بودی در آن عصر راوی را جائز نمی شد که خبر دهد ببقای حکم در خلافت ابی بکر و بعض خلافت عمر اگر گویند
که صحابه گاهی اجماع میکنند بر نسخ و قبول کرده میشود و این نسخ از ایشان گوییم قبولش از آنجهت ست که باجماع ایشان استدلال بر ناسخ میکنند نه آنکه صحابه
از پیش نفس خود نسخ میکنند معاذ الله و کیف که این اجماع بر خطاست و ایشان معصوم اند از آن اگر گویند که ظهور نسخ در زمان عمر بوده باشد گوییم این نیز
غلط است زیرا که درینصورت اجماع بر خطا در زمان ابوبکر لازم می آید و محققین اهل اصول شرط نمی کنند انقراض عصر را در صحت اجماع والله اعلم ذکره النووی
و ازینجا ظاهر شد که حدیث ابن عباس محکم غیر منسوخ ست و هو المطلوب **دوم** آنکه این حدیث ابن عباس مضطرب ست قرطبی در شرح مسلم گفته واقع ست
در آن با اختلاف بر ابن عباس اضطراب در لفظ او و بین ظاهر سیاقش آنست که این حکم منقول از جمیع اهل آن عصر ست و عادات مقتضای ظهور و انتشار
آن میکند و اینکه منفرد نشود ابن عباس بدان و این خواهان توقف از عمل بظاهر اوست اگر مقتضی قطع ببطلانش نباشد انتهی در سبل گفته ابن حجر [illegible]
و بسیار سنت و جهاد تنها ست که بدان یک راوی منفرد گشته و این ضرر نمیکند مثل ابن عباس که بحر است و حبر است و مؤکد قول ابن عباس ست
حدیث ابی رکانه اگرچه در وی کلام ست کما سیاتی و در نیل گفته دعوی اضطراب چنانکه قرطبی در مفهم کرده زعم فاسد ست وجهی ندارد **سوم** آنکه
ورود این حدیث در صورت خاص ست که گفتن مطلق ست انت طالق انت طالق انت طالق ست آنکه حال مردم در عصر نبوت و ما بعد آن محمول
بر سلامت و صدق بود و قصد مفصلیت و اختیار ست در ایشان فخداع و خبث ظاهر نشده و صادق بودند در دعوی اراده تاکید انها ثانی تاسیس طلاق

پس قبول کرده شود قول ایشان و چون عمر در زمانه خود تغیر احوال مردم و غلبهٔ دعاوی باطله و فشو طلاق بایقاع ثلاث بلفظی دید که احتمال تاویل ندارد مصلحت
در اجرای کلام متکلم بر ظاهرش دید و صورت تکریر به ثلاث طلاق لازم ایشان گردانید زیرا که غالب در ایشان همین قصد بود و قد اشار الیه بقوله ان الناس
قد استعجلوا الخ و این جواب را قرطبی پسند نموده و نووی گفته هو اصح الاجوبة انتهی و در سبل گفته مخفی نیست که این تقریر هست برای بودن نهی عمر رای محض
و سد ذرائع که مردم در هر زمان مختلف اند در ایشان صادق و کاذب هر دو هست و شناخته نمی شود آنچه در دل انسان ست مگر از کلام او پس سخن او قبول
کرده شود اگر چه در نفس الامر باطل باشد و حکم بر ظاهرش رود و متولی سرائر او تعالی ست با آنکه ظاهر قول ابن عباس که طلاق ثلاث طلقة واحدة بود
در انست که سه یکی ست بهر عبارت که واقع شود انتهی و در سبل گفته مخفی نیست که هر که لفظی محتمل التاکید گوید و دعوی کند که نیت همین تاکید است او را
در دعوی او تصدیق خواهند کرد اگر چه در آخر دهر باشد تا بدین خیر القرون و من یلیه چه رسد و اگر لفظی گوید که محتمل تاکید نیست تصدیق کرده نشود
و را دعوای تاکید بدون فرق در میان عصر و عصر انتهی چهارم آنکه معنی قول او کان طلاق الثلث واحدة آنست که طلاقیکه در عصر آنحضرت و عهد
ابی بکر واقع کرده میشد در غالب احوال یک طلاق می بود و الآنکه سه طلاق میدادند پس مراد آنست که این طلاق ثلاث که الحال میدهند در آن
بجای آن یک طلاق میدادند و معنی فلو امضیناه علیهم آن شد که لو اجریناه علی حکم ما شرع من وقوع الثلث و این جواب بر قول او استعجلوا فی امر کان
لهم فیه اناة منزل بمنزل قریب بانجبار نکته نیست و معنی آن اخبار ست از اختلاف عادات مردم در ایقاع طلاق و عدم ایقاع آن پس حکم متقرر باشد
و این تاویل را ابن العربی ترجیح داده و آن را منسوب بسوی ابوزرعه کرده و همچنین بیهقی از وی روایت نموده و گفته معنی او آنست ان ما تطلقون
انتم ثلاثا کانوا یطلقون واحدة و در سبل گفته این وقتی تمام شود که در عصر نبوت ارسال ثلاث بتا ایقاعات دفعة واحدة اتفاق نیفتاده باشد حال آنکه حدیث
ابی رکانه واقع او ست و ابا میکند از آن قول عمر فلو امضیناه چه این ظاهر ست در عدم مضی آن در آن عصر شریف تا آنکه وی خود امضای آن دید و این
دلیل وقوع او ست در عصر نبوت و لیکن امضی نشده و پس نیست در آن انکه وقوع ثلاث دفعة بندرت در آن عصر بود پنجم آنکه ابن العربی گفته این حدیث
مختلف فی الصحة ست پس چه قسم بر اجماع مقدم کرده شود و در سبل گفته اجماع کجاست که آن را معارض سنت صحیحه ساخته انتهی و نیز بعد وروده این حدیث
در مسلم چه جای این سخن ست که این حدیث مختلف فی الصحة ست ششم آنکه این قول ابن عباس را که کان طلاق الثلث واحدة حکم رفع نیست
پس موقوف بروی ست و در سبل گفته این جواب ضعیف ست زیرا که در اصول حدیث و اصول فقه مقرر شده که لفظ کنا نفعل یا کانوا یفعلون را حکم
رفع ست انتهی و در سبل زیاده کرده علی ما هو الراجح و قد تاتیم مثل هذا فی کثیر من المسائل الشرعیة انتهی هفتم آنکه مراد ابن عباس ازین قول خود
کان طلاق الثلاث واحدة لفظ البتة هست وقتی که بگوید انت طالق البتة چنانکه در حدیث رکانه بیاید پس چون قائل این را بگفت تفسیرش بواحد
و بثلاث قبول کرده می شد چون در زمانه عمر آمد تفسیر بواحد را قبول نکرد و گفته اند اشاره کرده هست بخاری باین جانب زیرا که داخل کرده هست
درین باب آثاری که در آن لفظ البتة هست و احادیثی که در آن تصریح بثلاث ست گویا اشارت بعدم فرق میان هر دو عبارت
میکند و لفظ البتة وقتیکه اطلاق محمول می شود بر ثلاث مگر آنکه مطلق اراده واحده کند پس قبول کرده شود و بعضی از رواة البتة را بلفظ ثلاث روا
کرده اند یعنی اصل حدیث ابن عباس کان طلاق البتة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم و عهد ابی بکر الخ ست و در سبل گفته بعید این تاویل و توهیم
راوی در تبدیل غیر مخفی ست و مستبعد است بودن طلاق بلفظ البتة در غایت ندرت پس حمل کرده نشود بر آنچه واقع شده هست و لیکن که قول عمر
قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناة دلالت دارد بر آنکه این نیز واقع ست در عصر نبوت و اقرب همین ست که این رای عمر ست که در نظرش راجح دید اما
چنانکه از متعة الحج بحضور او منع کرده و کل احد یوخذ من قوله و یترک غیر رسول الله صلی الله علیه وسلم و خلاف عمر در بیت امر بعد آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم

نظیر متعہ حج ست بلاریب و تکلفات در اجوبہ تا کہ موافق ثابت در عصر نبوت شود لائق نیست و ثابت شدہ است از عمر اجتہادات کہ دشوار ست تطبیق
آن بران عصر آری چون تطبیق بوجہ صحیح ممکن شود فهو المراد انتهی و در ذیل گفته الحاصل ان القائلین بالتتابع قد استکثروا من الاجوبة علی حدیث ابن عباس
وکلها غیر خارجة عن دائرة التعسف والحق احق بالاتباع فان کانت تلک المحامات لاجل مذاهب الاسلاف فهی احقر واقل من ان تؤثر علی السنة المطهرة
وان کانت لاجل عمر بن الخطاب رحمه الله فاین یقع المسکین من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ثم ای مسلم من المسلمین یستحسن عقله وعلمه ترجیح قول صحابی
علی قول المصطفی انتهی کلامه رضی الله عنه وارضاه وجعل الجنة نزله ومنزله ومأواه و دوا که مسک حافظ ابن القیم رحمه الله تعالی در اعلام الموقعین عن رب العالمین
گفته مطلق در زمن نبی صلی الله علیه وسلم و در زمن خلیفه وی ابوبکر صدیق و در صدر خلافت عمر چون جمع بیکبار طلاق ثلاث را بفم واحد گردانیده میشد آن یک
طلاق چنانکه نزد مسلم ست از حدیث ابن عباس و قد تقدم و هم در مسلم ست از طاوس که گفت ابو الصهباء ابن عباس را که آیا ندانستی تو که گردانیده می شد
سه طلاق یک طلاق در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و ابی بکر و سه سال از امارت عمر گفت ابن عباس آری و هم در مسلم ست باین لفظ که گفت ابو الصهباء
ابن عباس را بیار چیزی از چیزهای علمیه خود آیا نبود طلاق ثلاث در عهد آنحضرت و ابی بکر یک طلاق گفت تحقیق بود پس هر گاه که شد عهد عمر شتابی کردند
و اکثار نمودند مردم در طلاق پس امضا کرد آن را بر ایشان و در سنن ابی داود ست از طاوس که گفت بود مردی که او را ابو الصهباء میگفتند بسیار سوال
میکرد ابن عباس را پس گفت آیا ندانستی تو که مرد چون طلاق میداد زن خود را سه طلاق پیش از آنکه دخول کند بوی میگردانیدند آن را یک طلاق در
عهد آنحضرت و ابی بکر و صدر امارت عمر گفت ابن عباس آری و لیکن چون دید ابن عمر که مردم شتابی و اکثار کردند دران گفت امضا کنید آن را بر ایشان
و در مستدرک حاکم ست از حدیث عبد الله بن مؤمل از ابن ابی ملیکه که پرسید ابو الجوزاء از ابن عباس و گفت ندانستی تو که سه طلاق باز گردانیده می شد بر
عهد آنحضرت بسوی یک طلاق حاکم گفت این حدیث صحیح ست و این طریق غیر طریق طاوس از ابی الصهباء ست و امام احمد در مسند خود بروایت عکرمه
از ابن عباس آورده که گفت طلاق داد رکانه زن خود را سه طلاق الحدیث کما سیأتی فی الکتاب و در وی این ست گفت آنحضرت تو مالک یک طلاقی
رجوع کن ابن عباس گفته وی مراجعت کرد گویا اعتقاد ابن عباس آنست که طلاق نزد وی طهر ست و صحح احمد ان روایت کرد ابو داود حدیث رکانه را و
در وی این ست که گفت رکانه طلاق دادم او را سه طلاق پس فرمود آنحضرت صلعم رجوع کن الحدیث و گفت حدیث البته اصح ست از حدیث لیکن ائمه
حافظین بعلل حدیث و فقه مثل امام احمد و ابی عقیل و بخاری تضعیف کرده اند حدیث البته را و گفته اند که راویان او قوم مجاهیل اند که عدالت و ضبط آنها
غیر معروف ست و صواب حدیث ثلاثه ست و بالجمله بر عمر بن الخطاب مخفی نبود که این سنت توسیع ست از جانب خدا بر عباد که طلاق را مرة بعد مرة گردانیده
نه یکبار رفته و هر چه مرة بعد مرة باشد مکلف مالک ایقاع همه بیکبار نیست مثل لعان که اگر گوید گواهی میدهم بخدا چهار گواهی که من از صادقین ام این
یک گواهی باشد نه چهار و همچنین اگر سوگند خورد در قسامت و گوید پنجاه قسم ست یک قسم باشد و اگر مقر بزنا گوید که اقرار میکنم چهار بار یک اقرار باشد نزد معتبر
اقرار چهار بار و فرمود آنحضرت هر که گوید در روز سبحان الله و بحمده صد بار الخ و وی گفت سبحان الله و بحمده مائة مرة حاصل نشود او را ثواب موعود تا آنکه
مرة بعد مرة بگوید و نظائر مثل بسیار ست و کذلک قوله تعالی لیستأذنکم الذین الی قوله ثلاث مرات پس اگر کسی بگوید طلب اذن میکنم سه بار این یک اذن
باشد تا آنکه اذن خواهد مرة بعد مرة و این اعمال چنانکه در اقوال ست در افعال نیز ست کقوله تعالی سنعذبهم مرتین مراد مرة بعد مرة ست و همچنین
قول ابن عباس که دید رسول خدا رب خود را دو بار و قول آنحضرت که گزیده نمی شود مومن از یک سوراخ دو بار و این معقول ست از لغت و عرف پس
احادیث و نصوص مذکوره و قوله تعالی الطلاق مرتان همه از یک باب ست و از یک مشکوة و احادیث مذکوره مفسر مراد قوله تعالی ست الطلاق مرتان
چنانکه حدیث لعان مفسر قوله تعالی ست فشهادة احدهم اربع شهادات بالله پس این ست کتاب خدا و این ست سنت رسول الله و این ست لغت عرب

واین ست عرف تخاطب واین ست خلیفهٔ رسول خدا و همه صحابه با او بودند در عصر وی وسه سال از عصر عمر بن الخطاب برین مذهب واگر شمار کنندهٔ ایشان را بنامهای ایشان بشمارد یگان یگان را که اعتقاد میکرد سه را یک یا فتوی میداد بدان یا مقر بود بر ان می تواند شمرد واگر صحابی کسی را بیارند که این اعتقاد نمیکرد پس شاید که فتوی نیز نخواهد بود ولکن میان مفتی ومقر بفتیا وساکت غیر منکر باشد این ست حال هر صحابی از عهد صدیق تا سه سال از خلافت عمر وایشان اکثر از هزار کس اند قطعاً چنانکه ذکر کرده است آنرا یونس بن بکیر از ابی اسحق وهمچنین هر صحابی از زمانه خلافت صدیق تا سه سال از خلافت عمر برین بود که سه طلاق یک طلاق ست از روی فتوی واقرار وسکوت وبعضی از اهل علم برین دعوی اجماع قدیم کرده اند واجماع نکرده است امت بحمد الله بر خلاف این بلکه همیشه در امت کسی بود که فتوی داده است باین قرنا بعد قرن تا امروز چنانکه فتوی داد بآن ترجمان قرآن عبد الله بن عباس یکبار روایت حماد بن زید عن ایوب عن عکرمة عن ابن عباس که گفت وقتی چون گفت طلاق انت طالق ثلاثا بفم واحد پس این یک طلاق ست ومروی است از وی فتوی بسه طلاق نیز یعنی موافق قول عمر وفتوی داد ببودن آن یک طلاق زبیر بن العوام وعبد الرحمن بن عوف حکاه عنهما ابن وضاح واز علی وابن مسعود در روایتین ست کما عن ابن عباس واما تابعین پس فتوی داد بآن عکرمه رواه اسمعیل ابن ابراهیم عن ایوب عنه وفتوی داد طاوس واما تبع تابعین پس فتوی داد بدان محمد بن اسحق حکاه الامام احمد وغیره عنه وفتوی داد بآن خلاس بن عمرو وحارث عکلی واما اتباع تبع تابعین پس فتوی داد بآن داود بن علی واکثر اصحاب او وحکاه عنهم ابو المغلس وابن حزم وغیرهما وفتوی داده اند بدان بعض اصحاب مالک حکاه التلمسانی فی شرح تفریع ابن الجلاب قولا لبعض المالکیة وفتوی داده اند بدان بعض حنفیه حکاه ابو بکر الرازی عن محمد بن مقاتل وفتوی داده اند بدان بعض اصحاب احمد حکاه شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله عنهم وگذشت فتوی میداد بدان جد حسن احیانا یعنی عبد السلام ابن تیمیة الحرانی رحمه الله وخود امام احمد بدان فتوی داد وباجماع دال ست برین قول کتاب وسنت وقیاس واجماع قدیم ونیامد بعد آن اجماعی که باطل کرد آنرا ولکن امیر المؤمنین عمر بن الخطاب چون دید که مردم کار طلاق را سبک گرفتند وبسیار شد ایقاعش از ایشان در فهم واحد قرار داد مصلحت در عقوبت ایشان بامضای هر سه طلاق دیدنا بائن شدن زن وحرام گردیدن او بر خود شان یکبارگی در یابند ودانند که وی حرام ست تا آنکه نکاح دیگر کند برای دوام نه نکاح تحلیل زیراکه عمر اشد الناس بود در نکاح تحلیل وچون یافت این معنی از طلاق باز مانند گویا مصلحت در زمان وی در همین بود والحق در زمان آنحضرت ودر عهد ابو بکر وصدر خلافت خود وش همان اتباع واحد بود در ثلاث زیراکه مردم دران زمان تتابع در طلاق نمیکردند واز چند طلاق دادن می ترسیدند واو تعالی برای ترسندگان از خود مخرجی نهاده اما چون ایشان خوف خدا ترک داده تلاعب بکتاب او بدادن طلاق بر غیر وجه مشروع آن وی شروع کردند عمر رضی الله عنه عقوبة بطلاق ثلاث را بر ایشان لازم گردانیده انتهی ملخصا بعد قلیل منه وانچه بدان دیانت میکنیم خدا را او نیمی گنجد یارا سوای او وقد مست درین باب زیراکه چون حدیث صحیح شد از آنحضرت وصحیح نشد نسخ آن از روی پس فرض ما وبر ما ست اخذ بحدیثی ست وترک خلاف او وعدم ترک او بنا بر خلاف احدی از مردم هر که باشد چه راوی حدیث وچه غیر او زیراکه ممکن هست که راوی حدیث را فراموش کند یا حدیث او را در وقت فتوی دادن یا دنیا بیاد دلالت حدیث بران مسئله یا بیاید تاویلی کند بتاویل مرجوح یا در گمان او معارض او قائم شود ودر نفس الامر معارض آن نبود یا در افتا تقلید غیر خود کند یا اعتقاد آنکه وی اعلم ست از وی وخلاف نکرده است او حدیث را مگر بنا بر حجت قوی تر از حدیث واگر این همه را منتفی فرض کنند وحال آنکه راهی بسوی علم بانتفا بلکه بظن هم نیست تا هم راوی معصوم نیست که مخالفت او مر روایت خود را موجب سقوط عدالتش میرسد وحتی تا ست او تا بیاید شنونده انتهی ووی رحمه الله تعالی را درین باب کلامی طویل الذیل مدلل بدلائل صحیحه ومبرهن ببراهین شرعیه ست که در اغاثة اللهفان وجزآن از تصانیفش خود ایراد کرده واگر خوف وخشیت اطالت کلام نمی بود اقدام بنقل آن میرفت وفیما ذکرناه کفایة وبلاغ لقوم عابدین وبالله التوفیق و عن محمود بن لبید رضی الله عنه بن ابی رافع الانصاری الاشهلی در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم متولد شده وحدیث از وی صلی الله علیه وسلم روایت نموده بخاری گفته او را صحبت است ومسلم انکار آن نموده ودر تابعین از طبقه ثانیه شمرده ابن عبد البر گوید صواب قول بخاری ست

وابوحاتم گفته لا نعرف له صحبة وكان من العلماء مات سنة ست وتسعين وامام احمد برای او در مسند ترجمه کرده واحادیث از روایت او آورده و نیست در چیزی
از آن صراحت بسماع او وقال اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلث تطليقات جميعا گفت محمود خبر داده شد آنحضرت
از حال مردی که طلاق داد زن خود را سه طلاق همه یعنی یکبارگی اعم از آنکه انت طالق را سه بار گفت یا انت طالق ثلاثا گفت فقام غضبان پس برخاست
آنحضرت خشمناک ثم قال ایلعب بکتاب الله وانا بین اظهرکم پس فرمود آیا بازی کرده میشود بکتاب خدا و حال آنکه من در میان پشتهای شما ام یلعب
بلفظ معلوم نیز روایت است و مراد بکتاب الله قول وی سبحانه است الطلاق مرتان که مراد بدان تفریق تطلیقات است و حدیث دلیل است برآنکه جمع سه
طلاق بدعت و حرام است و باین رفته اند ابوحنیفه و مالک و نزد شافعی و احمد نه بدعت است و نه مکروه بلکه خلاف اولی و فضل است و مستدلال اولین بقول وی
صلی الله علیه وسلم ایلعب است و بحدیث انس نزد سعید بن منصور بسند صحیح که بود عمر چون آورده می شد بمردی که طلاق داده است زن خود را سه طلاق در و جا
همیکوفت پشت او را بضرب وگویا که وی رضی الله عنه نیز تحریمش از همین حدیث گرفته و حجت آخرین قول وی سبحانه و تعالی است فطلقوهن لعدتهن وبقوله الطلاق
مرتان و بانچه در حدیث لعان بیاید که زوج او را سه طلاق داده بحضرت وی صلی الله علیه وسلم و وی بران انکار نفرموده و جواب داده اند که این هر دو آیت مطلق اند
و حدیث صحیح است در تحریم ثلاث پس هر دو آیت متقید باشند بدان و طلاق ملاعن زوجه خود را بی محل بود بلکه وی بمجرد لعان بائن شده بود چنانکه بیاید حتی
قام رجل فقال یا رسول الله الا اقتله تا آنکه استاد مردی پس گفت ای رسول خدا آیا قتل نکنیم و از جان نکشیم آن مرد را که طلاق داده است زن خود را
بر غیر صفت وی زیرا که لعب بکتاب خدا کفر است و وی نیافت آن جز که مراد آنحضرت زجر و توبیخ است نه حقیقت کلام وی نیست و نیست درین حدیث دلیل برآنکه آنحضرت
صلی الله علیه وسلم بر وی هر سه طلاق را امضا کرد یا یک را او عمنت ذکر حدیث درینجا محض برای اخبار است یعنی کرد که تطلیقات ثلاث در عصر وی صلی الله علیه وسلم
واقع شده است رواه النسائي ورواته موثقون وابن کثیر گفته اسناده جید وعن ابن عباس رضي الله عنه قال طلق ابو رکانة
بضم را و تخفیف کاف بن عبد یزید صحابی قرشی مطلبی است حدیث او در حجاز بین است از مسلمی فتح است و از شجاعان عرب بود و ام رکانة گفت ابن عباس
طلاق داد پدر رکانه مادر رکانه را یعنی زن خود را فقال پس فرمود رسول الله صلى الله عليه وسلم راجع امرأتك مراجعت کن زن خود را فقال
اني طلقتها ثلثا پس گفت وی تحقیق طلاق داده ام من آن زن را سه طلاق و بعد سه طلاق رجعت نیست قال قد علمت راجعها فرمود آنحضرت
دانستم من که تو سه طلاق داده باری مراجعت کن او را و درینجا دلیل است برآنکه هر که سه طلاق دفعة بدهد در حکم یک طلاق است و خلاف در ان و بیان ما سوای آن گذشته
و ظاهر تر می شود قول شافعی است که نزد وی طلاق واحد رجعی است و نزد ابی حنیفه واحد بائن و نزد مالک سه و گفته اند شاید امر بمراجعت بنکاح باشد و گفته باشد رو
و نکاح کن الا این محض احتمال است و برای مستدلال و بهر تقدیر حدیث نافی قول مالک است رواه ابوداؤد و در رواه احمد و الحاکم و هو معلول بابن اسحق و سوی سنده
وفي لفظ لاحمد و در لفظی مر احمد راست طلق ابو رکانة امرأته طلاق داد ابو رکانه زن خود را که نامش عبد یزید است زن خود را في مجلس واحد ثلثا
در یک مجلس سه طلاق فحزن عليها پس غمگین شد بران فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها واحدة پس گفت او را رسول خدا که آن
هر سه طلاق یک طلاق است مقصود آنکه مراجعت کن وفي سندها ابن اسحق و در سند این هر دو روایت که یکی نزد ابوداؤد و دیگر نزد احمد است محمد بن اسحق ثقه
سیرت است وفيه مقال و در وی سخن است در گفته قد حققنا في ثمرات النظر في علم اهل الاثر وفي ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد عدم صحة القدح فيه بما يخرج روا
انتهى و در نقل این کلام درین مقام طول بود لهذا از ذکر آن اعراض رفت واخرجه ايضا ابويعلى وصححه وطرقه كلها من رواية محمد بن اسحق عن داود بن الحصين عن عكرمة
عن ابن عباس و تکلم عکرمه کرده اند مثل ابن سعد در چند احکام مثل حدیث رد آنحضرت دختر خود را بر ابی العاص بنکاح اول و گذشت وقد صححه ابوداود دلانه اخرجه
ايضا من طريق اخرى وهي التي اشار اليها المصنف بقوله وقد روى ابوداود من وجه آخر احسن منه وهي انه اخرجه من حديث نافع بن عجير بن عبد يزيد

فاطمہ بنت قیس کہ زوج وی او را سہ طلاق دادہ بود و چون آنحضرت را خبر شد فرمود نیست او را نفقہ و بروی ست عدت و جواب دادہ اند کہ در حدیث تصریح
نیست کہ این ہر سہ یکبار در یک مجلس دادہ پس دال بر مطلوب نباشد گویند عدم استفصال آنحضرت کہ آیا در یک مجلس دادہ یا در مجالس دلیل ست بر آنکہ فرق نیست
در ان و جوابش آنست کہ عدم استفصال بجہت آنست کہ واقع در ان زمان غالبا عدم ارسال ثلاث بود کما تقدم و قید غالب برای آنست تا نگویند کہ وقوع
ثلاث در ان عصر اتفاق افتادہ زیرا کہ ما میتوانیم گفت کہ این اتفاق نادر بود و نیز متمسک این ست استدلال بحدیث عایشہ کہ مردی طلاق داد زن خود را سہ طلاق و
تزوج کرد بدیگری آن دیگر نیز طلاق داد چون از آنحضرت پرسیدند کہ آیا حلال ست اول را فرمودند تا آنکہ بچشد آن دیگر عسیلہ او اخرجہ البخاری و جوابش از آن
ہمانست کہ سابقا ذکر یافتہ و نیز استدلال کردہ اند بحدیث عبادہ بن صامت کہ گفت طلاق داد جد من زن خود را ہزار طلاق و با آنحضرت ذکر کردم فرمود جد تو
از خدا نترسید سہ طلاق او را ست و نہ صد و نود و ہفت عدوان و ظلم ست خواہد عذاب کند و خواہد بخشد اخرجہ عبد الرزاق و لہ الفاظ و جواب دادہ اند کہ در
سندش یحیی بن علا ضعیف ست و عبید اللہ بن الولید ہالک و ابراہیم بن عبید اللہ مجہول فای حجۃ فی روایۃ ضعیف عن ہالک عن مجہول و نیز والد عبادہ اسلام
نہ یافتہ تا بجد وی چہ رسد و نیز استدلال کردہ اند بحدیث رکانہ کہ در ان آنحضرت از وی سوگند خواست بر آنکہ ارادہ نکردہ است مگر یک طلاق را و این
دال ست بر آنکہ اگر ارادہ سہ طلاق میکرد ہر سہ واقع میشد و جواب دادہ اند کہ آنچہ در قصہ رکانہ اثبت ست دادن او ست طلاق البتہ نہ طلاق ثلاث و نیز
او را آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امر کرد بمراجعت بعد از آنکہ گفت سہ طلاق دادہ ام و ہم در وی مقال ست کہ بآن بلکہ ببعض برای استدلال نمی تواند شد کذا فی النیل
و سبل گفتہ و لم ار فیہ من السنۃ فیہا نصف و لا تقوم بہا حجۃ فلا نقطع بہا حجۃ الکتاب و کذا کما استدلوا بہ من فتاوی الصحابۃ اقوال افراد لا تقوم بہا حجۃ قول سوم
آنکہ واقع میشود واحد رجعی بدون فرق میان مدخول بہا و غیر او و این مروی ست از علی و ابن عباس و نصرہ ابو العباس بن تیمیۃ و تبعہ ابن القیم تلمیذہ علی نصرہ
و شوکانی در رسالہ خود گفتہ و ہذا اصح الاقوال انتہی و استدلال کردہ اند بہر دو حدیث ابن عباس کہ گذشت و این ہر دو صریح اند در دلالت و اما غیر او از اقوال
غیر ناہض اند اما اول و ثانی فلما عرفت و باقی ما فی غیرہما قول رابع فرق ست در میان مدخولہ و غیر مدخولہ پس واقع شود سہ طلاق بر مدخول بہا و یک طلاق
بر غیر مدخول بہا و این قول یک جماعت ست از اصحاب ابن عباس و بآن رفتہ است اسحق بن راہویہ و استدلال کردہ اند ایشان بآنچہ در روایت ابو داود آمدہ
اما علمت ان الرجل کان اذا طلق امرأتہ ثلثا قبل ان یدخل بہا جعلوہا واحدۃ علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و بقیاس زیرا کہ چون گفت انت طالق
بائن شد از وی بآن قول پس اگر اعادہ کرد لفظ را نیافت محلی برای طلاق و لغو شد و جواب دادہ اند بآنچہ گذشت از ثبوت این در حق مدخولہ و
غیر او پس مفہوم حدیث ابی داود مقاوم عموم احادیث ابن عباس نخواہد شد و ظاہر احادیث آنست کہ فرق نیست در آنکہ انت طالق ثلاثا گوید یا
این لفظ را سہ بار گوید و در کتب فروع اقوال و خلاف ست در تفرقہ میان این الفاظ کہ نیست مستند بسوی دلیلی واضح و اطالت کردہ اند محققین
درین مسئلہ در اقوال و اطناب کردہ اند اہل مذاہب بعد بر وقوع ثلاث بمتابعت قضای عمر و سخت شدہ است نکیر ایشان بر مخالف درین حکم و این مسئلہ
نزد ایشان علم رافضہ و مخالفین گردیدہ و عقاب کردہ شد بسبب فتوی دادن بآن شیخ الاسلام ابن تیمیہ و گردانیدہ شد و طواف نمودہ آمد
ابن القیم رحمہ اللہ تعالی را بر شتر بسبب افتا بعدم وقوع طلاق ثلاث و لا یخفی ان ہذہ محض عصبیۃ شدیدۃ فی مسئلۃ فرعیۃ قد اختلف فیہا سلف الامۃ
و خلفہا فلا نکیر علی من ذہب الی ای الاقوال من الاقوال المختلف فیہا کما ہو معروف و ہنا تمیز المنصف من غیرہ من فحول النظار و الاتقیاء من الرجال
انتہی کلام السبل محرر سطور گوید در دراسات اللبیب فی الاسوۃ الحسنۃ بالحبیب نوشتہ و لقد سمعنا شیخنا عالم الہند عارف وقتہ الشیخ الاجل
ولی اللہ بن عبد الرحیم الدہلوی رحمہما اللہ تعالی یذکر و یقول حدیثا من الاحادیث الصحیحۃ ترد علی العلماء الاربعۃ باجمعہم فیکون حجۃ علیہم
فما نہ ہو الا السید الامر علی ما قال رحمہ اللہ تعالی انتہی معلوم نیست کہ آن کدام حدیث صحیح ست ظاہر چنان می نماید کہ حدیث ابن عباس

حدیث ابن عباس باشد که درباره بودن سه طلاق بفم واحد یک طلاق هست و در صحیح مسلم مروی هست زیرا که اهل مذاهب اربعه قاطبة درین مسئله برخلاف منطوق این حدیث رفته اند قولاً
وعملاً اگرچه امام احمد بدان فتوی داده و ازینجا معلوم شد که اگر حدیثی صحیح خلاف مذاهب اربعه یافته شود عمل بران واجب گردد و حق منحصر نیست درین چهار مذهب فقط بلکه دائر هست
درمیان آنها و نیز معلوم شد که خروج از مذاهب اربعه در بعض مسائل خروج از مذهب اهل سنت و جماعت نیست چنانکه عامهٔ علما بلکه جهلهٔ مقلده گمان کرده اند و لهذا در دراسات
گفته و خلاف الائمة الاربعة لیس مما عدد دلیلا علی علة خفیة فی الحدیث بل و لا خلاف اکثر منهم من العلماء و لا عدم اخذهم للحدیث اذا اثبت من حذاق الفن الحکم علیه بالصحة او بالحسن
ولیس احد من المحدثین یلتفت فی صحة الحدیث و حسنه الی اشتراط اخذ اهل العلم له انتهی و علی کل حال نعتقد ان للائمة الاربعة اعذارا موجهة عن هذا الحدیث و ذلک مما اوجب
حسن الظن الیهم لا ترک الحدیث لقولهم فیعمل بالحدیث و یترک قولهم و ذلک لو تحققت الامر علی ما هو علیه ترکت اقوالهم لقولهم عند حضرة الحدیث فانه یجب ترک قولهم و بالله التوفیق وعن
ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم ثلث جدهن جد و هزلهن جد سه چیز ست که جد آنها جد ست و هزل آنها
هم جد هست یعنی این سه چیز اگر بجد گوید واقع و ثابت میشود و اگر بهزل گوید هم واقع و ثابت میشود و معنی جد درستی و کوشیدن در کاری و مراد اینجا آنست که معنی لفظ که
موضوع ست برای آن مراد دارد چنانکه گوید نکحت یا طلقت و معنی آن مراد دارد و هزل آنکه بگوید و معنی آن مراد ندارد و این سه چیز خواه معنی آن مراد دارد یا ندارد واقع
و ثابت میشود و آن سه چیز که اند النکاح والطلاق والرجعة پس اگر نکاح کرد بهزل و بازی یا طلاق داد همچنین یا رجعت کرد بزن بعد از طلاق همچنین ثابت میشود
آن نکاح و طلاق و رجعت بخلاف دیگر چیزها مانند بیع و شرا که ثابت نمیشود و نافذ نبود و اینجا دلیل هست بر وقوع طلاق از هازل و بر آنکه حاجت نیست در آن بسوی نیت
صریح و بذلک قالت الشافعیة والحنفیة و غیرهم و احمد و مالک گفته لابد ست از نیت در صریح نیست و به قال جماعة بدلیل عموم حدیث الاعمال بالنیات و جواب داده اند که حدیث باب
مخصص عموم اوست در سبل گفته و یاتی الکلام فی العتق انتهی ان شاء الله تعالی و در نیل گفته استدلال کرده اند احمد و مالک بقوله تعالی فان عزموا الطلاق که این دال ست بر آنکه اعتبار
عزم و هازل را عزم نیست و جواب داده اند بجمع میان آیه و حدیث که اعتبار عزم در غیر صریح ست نه در صریح پس جمع نیز باشد و استدلال آیة برین دعوی صحیح نیست از اصل پس محتاج
بسوی جمع باشد زیرا که نزول او در حق مولی ست انتهی رواه الاربعة و در منتقی گفته الخمسة یعنی احمد الا النسائی یعنی ابو داود و ترمذی و ابن ماجه گفت ترمذی حسن غریب ست
وصححه الحاکم واقره صاحب الالمام و اخرجه الدارقطنی و در سندش عبد الرحمن بن حبیب بن اردک ست و وی مختلف فیه هست نسائی گفته منکر الحدیث است و غیر او
توثیق کرده مصنف گوید فهو علی هذا حسن و فی روایة عن ابی هریرة لابن عدی من وجه آخر ضعیف و در روایت ابن عدی ست از طریق دیگر که ضعیف ست
باین لفظ الطلاق والعتاق والنکاح یعنی بجای رجعت عتاق گفته معنی آزاد کردن بنده و در نیل وجه ضعف بیان نکرده ظاهر آنست که در سندش
ابن لهیعه هست و درین باب هست از فضالة بن عبید نزد طبرانی مرفوعا باین لفظ سه چیز ست که جائز نیست در آن بازی کردن طلاق و نکاح و عتق و در سندش ابن لهیعه ست
و از ابی ذر ست نزد عبد الرزاق مرفوعا هر که طلاق داد و او لاعب ست پس طلاق وی جائز ست و هر که آزاد کرد و او لاعب ست پس عتق او جائز ست و هر که نکاح کرد و او لاعب ست
پس نکاح وی جائز ست و سندش منقطع هست و نزد او ست از علی موقوفا و از عمر نیز و للحارث بن ابی اسامة من حدیث عبادة بن الصامت و در حارث راست گوید
از حدیث عبادة مرفوعا و ذکر سند او در کتاب اتحاف النبلا نوشته ام رفعه رفع کرد آنرا رسول خدا صلی الله علیه و سلم و لفظ وی این ست لا یجوز اللعب فی الطلاق
والنکاح والعتاق جائز نیست بازی کردن در طلاق و نکاح و عتاق فمن قالهن فقد وجبن پس هر که گفت این سه را ببازی و هزل پس تحقیق واجب شدند
و واقع گردیدند و سندش ضعیف ست و سند آن حدیث منقطع ست زیرا که روی ابن لهیعه هست و مع ذلک در وی انقطاع ست با بعض این احادیث تقوی بعض ست تا صالح
احتجاج باشد وعن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه و سلم قال ان الله تعالی تجاوز عن امتی ما حدثت به انفسها
بتحقیق که خدای تعالی درگذرانید از امت من چیزی را که حدیث کرد بآن نفسهای ایشان و لفظ ابن ماجه از ابی هریره ما توسوس به صدورها بسبب حاصل هر دو یکی ست در آخرش
زیاده کرده ما لم تعمل او تکلم به گفته اند که این زیادت صحیح ست گویا داخل شده است بر هشام بن عمار حدیثی در حدیثی ما لم تعمل او تکلم به

وقال ابو حاتم لا یثبت وگفت ابو حاتم که این حدیث ثابت نیست و نووی در روضه و تعلیق طلاق گفته این حدیث حسن و صحیح نیز ابو اخر الغین خود گفته انتهی و مصنف ذکر ہمین

در باب شروط الصلوٰۃ اطالت کلام برین حدیث نموده حاصلش چنانکه در سبل ست این ست که حدیث را اسانید ست ابن ابی حاتم گوید پدر را از اسانیدش پرسیدم گفت این

احادیث منکره است و ہمه آن موضوع و عبد الله بن احمد در سبل العلل گفته پدر را ازین حدیث سوال کردم سخت انکارش کرد و گفت مروی نیست مگر از حسن از آنحضرت صلی الله

علیه وآله وسلم و خلال از احمد نقل کرده که وی گفت هر که گمان برد که خطا و نسیان مرفوع ست یعنی علی العموم در خطاب و ضع و تکلیف وی خلاف کرد کتاب خدا و سنت رسول الله

واو تعالی در قتل نفس بخطا کفاره واجب کرده انتهی وگفت احمد بن نصر در کتاب الاختلاف در باب طلاق مکره که مروی ست از آنحضرت صلی الله علیه وسلم رفع خطا و نسیان

و اکراه ازین امت ولیکن این اسنادی که بمثل آن احتجاج کرده شود نیست و رواه العقیلی فی تاریخه من حدیث الولید عن مالک به و رواه البیهقی وگفت حاکم صحیح غریب ست

زیرا که متفرد ست بدان ولید از مالک وگفت بیهقی در موضع دیگر محفوظ نیست از مالک و رواه الخطیب فی کتاب الرواة عن مالک و فی ترجمة سوادة بن ابراهیم عنه وگفت سواده

مجهول ست و خبر منکر ست از مالک و رواه ابن ماجه من حدیث ابی ذر و در سندش شهر بن حوشب ست و نیز سندش منقطع ست و رواه الدارقطنی من حدیث ابی الدرداء من حدیث

ثوبان و فی اسنادها ضعف و اصل درین باب حدیث ابی هریره است در صحیح از طریق زراره بن ابی اوفی از ابو هریره چنانکه پیش ازین حدیث گذشت کذا فی التلخیص **وعن**

ابن عباس رضی الله عنه قال اذا حرم امرأته لیس بشیء وقتیکه حرام گردانید یکی زن خود را بر خود پس این حرام گردانیدن چیزی نیست و ازینجا معلوم شد که تحریم

زوجه طلاق نمی باشد اگر چه دران کفاره یمین لازم آید چنانکه روایت مسلم که بیاید بران دال ست پس مراد بلیس بشیء طلاق ست نه آنکه تحریم را اصلا حکمی نیست و بخاری این حدیث را

باین لفظ آورده اذا حرم الرجل امرأته فانما هی یمین یکفرها و این دال ست بر آنکه مراد بقوله لیس بشیء لیس بطلاق ست و محتمل که مراد آن باشد که هیچ شیء لازم نمی آید و روایت یمین

روایت دیگر باشد و درین مسئله دو قول بود و قال وگفت ابن عباس برای تقویت مذهب خود در خواند این آیه لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة مراد بتحریم

مر شمار است در تیمم خدا متابعت و پیروی نبی و اشارت است بقصه حرام گردانیدن آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم عسل را و نازل شدن این آیه قد فرض الله لکم تحلة ایمانکم

و این ناظر در آنست که حرام کند چیزی را بر خود زن باشد یا غیر او از شبها چون طعام و شراب و ظاهر اراده آنست که حرام نمیشود بروی هیچ شیء ازین چیزها زیرا که او تعالی تحلیل و تحریم را

بدست اختیار او نسپرده پس تحریم واقع از وی لغو باشد و این مذهب ست شافعی و از احمد کفاره یمین مروی ست و داود ابن حزم اند یا علما درین مسئله مختلف اند قرطبی آنرا تا هیجده قول

رسانیده و غیر او بران افزوده و در مذهب مالک دران تفاصیل ست که در حنیفه ای آن تطویل ست بعض علما گفته اند سبب اختلاف دران این ست که در قرآن و سنت نص

ظاهر صریح صحیح که بران اعتماد توان کرد درین باب وارد نشده و علما آنرا تجاذب کردند هر که تمسک به برائت کرد گفت هیچ شیء لازم نمی آید و هر که آنرا یمین گفت اخذ بظاهر قول

وی تعالی نمود قد فرض الله لکم تحلة ایمانکم بعد قوله یا ایها النبی لم تحرم ما احل الله لک و هر که گفت کفاره واجب ست و یمین نیست بنا کرد این حکم را بر آنکه معنی او معنی یمین ست

پس کفاره بر معنی واقع شده و هر که گفت یک طلاق رجعی ست حمل لفظ بر اقل وجوه ظاهره او نمود و اقل انچه بدان زن بر او حرام گردد یک طلاق است او امساک او ازینجا ممکن شده و هر که گفت

بائنه شد بنا بر استمرار تحریم گفت تا وقتیکه عقد جدید پیش شود و هر که گفت ثلاث حمل لفظ بر منتهی وجوه او نمود و هر که قائل بظهار شد نظر بر معنی تحریم کرد و از طلاق قطع نظر نمود پس امر

نزد وی منحصر ماند در ظهار و مسلم و مسلم راست باین لفظ اذا حرم الرجل امرأته فهی یمین یکفرها وقتیکه حرام گرداند مرد بر خود زن خود را پس آن

سوگند ست کفارت دهد آنرا و این مذهب ابن عباس و حنفیه ست و نزد شافعی کفاره نیست در نیل الاوطار گفته و من المطولین للبحث فی هذه المسألة الحافظ ابن القیم

فانه تکلم علیها فی الهدی کلاما طویلا وذکر ثلاثة عشر مذهبا الی ان قال فتلک عشرون مذهبا وذکر فی کتابه المعروف باعلام الموقعین خمسة عشر مذهبا و بسط ذلک علی طریق الاجتهاد

و نزید علیه فوائد انتهی و نقل این پانزده مذهب درینجا از اندیده ترک کردیم زیرا که ذکر ارجح آن کافی ست در سبل گفته اختلاف کرده اند درین مسئله سلف از صحابه و تابعین

و خلف از ائمه مجتهدین تا آنکه اقوال الی ... قول فروعات نیست در مسئله اول آنها این ست که این لغو ست نیست و در آن هیچ حکم در اشیا و این قول جماعتی از سلف ست

و قول ظاهریه یعنی ابن عباس در روایتی و قول مسروق و ابو سلمه بن عبد الرحمن و عطا و شعبی و داود و جمیع اهل ظاهر و اکثر اصحاب حدیث و یکی از دو قول مالکیه و اختیار اصبغ بن القیم

از ینها وجهت ایشان آنست که تحلیل و تحریم بسوی او تعالی ست کما قال وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ وقوله تعالی يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ
وقال تعالی يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ گویند مقارنت کرد در میان تحلیل حرام و تحریم حلال پس چنانکه اول باطل ست همچنان ثانی نیز باطل باشد و نیز استدلال
کرده اند بحدیث صحیح من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد و نیز مراد بحرام اگر انشا است پس انشا تحریم بسوی او نیست و اگر مراد اخبار ست پس کذب ست گویند نظر کردیم بسوی اقوال دیگر
سوای این قول و یافتیم آنرا اقوال مضطربه که نیست بران برهان از جانب او تعالی پس متعین شد قول باین قول و دلالت دارد برین قول حدیث ابن عباس و تلاوت او آیه لقد کان لکم
فی رسول الله اسوة حسنة و این دال ست بر عدم تحریم چیزی که آنرا بر نفس خود حرام کرده زیرا که او تعالی انکار کرد بر رسول خود تحریم ما احل الله را و ظاهرش آنست که کفاره لازم نیست
واما قوله تعالی قد فرض الله لکم تحلة ایمانکم پس این درباره کفاره حلف اوست صلی الله علیه وسلم چنانکه طبری بسند صحیح آورده از زید بن اسلم تابعی مشهور گفت رسید آنحضرت
ام ابراهیم را در خانه بعض زنان خود وی گفت ای رسول خدا در خانه من و بر فراش من پس آنحضرت او را بر خود حرام گردانید وی گفت حلال را چسان حرام میکنی آنحضرت سوگند خورد
که نزد او نرود پس این آیه فرود آمد و هذا احد القولین فی ما حرمه صلی الله علیه وسلم وسیاتی قول الآخر فی تحقیق ایلائه صلی الله علیه وسلم و حدیث اگرچه مرسل ست لیکن نسائی بسند صحیح
از انس آورده که بود رسول خدا را کنیزکی که وطی میکرد او را پس همیشه بودند عایشه و حفصه با آنحضرت تا آنکه حرام گردانید آنرا بر نفس خود پس نازل کرد او تعالی یا ایها النبی لم تحرم ما احل
الله لک و هذا اصح طرق سبب النزول والمرسل عن زید یشهد له هذا پس کفاره یمین بر است نه مجرد تحریم را و زید بن اسلم ابن ابی نجیح بعد روایت قصه گفت گفتن مرد زن را که تو بر من حرام هستی
لغو ست و لازم نیست او را اگر کفاره یمین اگر حلف کرده ست و درین صورت اسوه برسول خدا الغاء تحریم اوست تکفیر اگر حلف کرده و هذا القول اقرب الاقوال المذکورة وارجحها عندی
فلم اعرف شیئا منها سواه انتهی کلام سبل در نیل الاوطار بعد ذکر این اقوال و مذاهب کثیره با ادله آنها گفته اعلم انه قد رجح المذهب الاول من هذه المذاهب جماعة من المتاخرین و هذا المذهب
هو الراجح عندی اذا اراد تحریم العین و اما اذا اراد به الطلاق فلیس فی الادلة ما یدل علی امتناع وقوعه به انتهی بعده گفته واما قوله تعالی ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال
وهذا حرام وقوله تعالی یا ایها النبی لم تحرم پس ما قائلیم بموجب آن و هر که مراد او تحریم عین زوجه است پس زوجه او بروی حرام نشده و هر که اراده طلاق باین لفظ کرده پس در ادله بر حصر
طلاق بالفاظ مخصوصه و عدم جوازش بما سوای آن دلیلی نیست و نیست در آیه فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ مقتضی انحصار فرقت در لفظ طلاق و وارد شده است اذن بما عدای
این الفاظ فرقت که قوله صلی الله علیه وآله وسلم لابنة الجون الحقی باهلک و ابن القیم گفته واقع کرده اند صحابه طلاق بلفظ انت حرام و امرک بیدک و اختاری و وهبتک لاهلک و انت خلیة
وقد خلوت منی وانت بریة وقد ابرأتک وانت مبرأة و حبلک علی غاربک انتهی و نیز او تعالی فرموده فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ و ظاهرش آنست که اگر بگوید سرحتک کافی باشد
در افاده معنی طلاق و رفته اند جمهور اهل علم بسوی جواز تجزی طلاق همراه قرینه در جمیع الفاظ مگر آنچه مخصوص باشد و دلیل بر امتناع آن در باب طلاق چیست انتهی وعن
عایشة رضی الله عنها ان ابنة الجون بدرستیکه دختر جون نسائی بدل آن کلابیه گفته و در نامش اختلاف کثیر ست کما تقدم و نفع تعیین آن قلیل لهذا مشتغل بنقل آن
در نیامدیم لما ادخلت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم ودنا منها وقتی که داخل کرده شد بر آنحضرت و نزدیک گردید آنحضرت از وی قالت اعوذ
بالله منک گفت آن زن پناه میجویم بخدا از تو قال لقد عذت بعظیم فرمود آنحضرت بدرستیکه پناه گرفتی بکلان یعنی بخدا که از همه کلان ست الحقی باهلک
لاحق شو بکسان خود برو بخانه خویش ابن سعد از طریق عبد الواحد بن ابی عون روایت کرده که گفت قدوم آورد نعمان بن ابی الجون کندی بر رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم
و گفت نزدی دهم ترا اجمل ایّم در عرب که زیر ابن عم خودش بود و وی وفات یافته و در تو رغبت کرده فرمود آری گفت برانگیز کسی را که بردارد او را بسوی تو آنحضرت
ابا اسید ساعدی را فرستاد ابو اسید گوید سه روز اقامت کردم بعده او را در محفه سوار کنانیده همراه خود آوردم تا بمدینه رسیدم و در بنی ساعده فرود آمدم و زوی بسوی
آنحضرت کردم وی در بنی عمرو بن عوف بود و با وی خبر دادم ابن ابی عون گفته این ماجرا در ربیع الاول سنه سبع بود و بعده این روایت را بدو طریق اخراج کرده و در تمام
ایسج ست که گفته شد آن زن را استعیذی منه فانه احظی لک عنده و خدعت لما رأی من جمالها و ذکر لرسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من حملها علی ما قالت فقال انهن صواحب یوسف
و کیدهن و مثل این قصه در باب الصداق مع الزیادة گذشته و قصه احد ست الفاظ مختلف و زیاده کرد ابن ابی ذیب از زهری جعلها تطلیقة بیهقی گفته این قول زهری ست

رواه البخاري حديث دليل ست برانكه گفتن مرد زن خود را كه لاحق شو بكسان خود طلاق ست زيراكه مروي نشد كه زياده كرده باشد آنحضرت برين كلمه پس اين كنايه از طلاق باشد وقت اراده طلاق و دال ست برينكه اين كنايه از طلاق ست انچه در قصه بن كعب در صحيحين آمده گفته شد او را اعتزل امراتك وي گفت الحقي باهلك فكوني عندهم و اراده طلاق نكرد پس مطلقه نشد و باين رفته اند فقهاي اربعه و غيرهم و ظاهريه گفته اند كه واقع نميشود طلاق بلفظ الحقي باهلك زيراكه آنحضرت با ابنة الجون عقد نكرده بود و صرف فرستاده شد آن زن بسوي او تا خطبه كند او را و روايات او مختلف ست و دال ست بر عدم عقد وي با او انچه در صحيح بخاري ست كه گفت او را آنحضرت هبي لي نفسك وي گفت وهل تهب الملكة نفسها للسوقة پس خواست آنحضرت كه دست خود بروي نهد تا ساكن شود وي گفت اعوذ بالله منك گفته اند طلب هبه دلالت دارد بر عدم عقد و ليكن بعيد است قول او خواست كه دست خود بروي نهد و همچنين اين لفظ فلما دخل عليها زيراكه اين نمي باشد مگر با زوجه و گفتن هبي لي نفسك بطريق تطييب خاطر و استمالت قلب بود و مويد او انچه در روايت سابق از عبيد بن رفاعه گذشت و مروي ست اتفاق وي با پدر او بر مقدار صداق و هر چند اينها صريح در عقد نباشد اما اقرب اين ست در نيل گفته تمسك كرده باين حديث كه لفظ خيار و الحقي باهلك اطلاق واحد ميگويد نه سه طلاق زيراكه جمع هر سه مكروه ست و ظاهر آنست كه وي صلى الله عليه وسلم چنين نكند

وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طلاق الا بعد نكاح نيست طلاق دادن مگر بعد نكاح و در لفظي از علي نيست طلاق دادن پيش از نكاح رواه في شرح السنة و حاصل هر دو يكي ست زيراكه طلاق فرع نكاح ست و عبارت ست از ازاله ملك متعه پس پيش از وجود وي متصور نيايد پس حديث دليل باشد بر انكه واقع نميشود طلاق بر زن اجنبي پس اگر تنجيز ست باجماع و اگر تعليق ست پس درين مسئله قول ست اول آنكه مطلقا واقع نميشود و اين قول علي و جمعي واحمد و داود و ديگران ست و رواه البخاري عن اثنين وعشرين صحابيا و دليل اين قول حديث باب ست اگر چه دران مقال ست از قبل اسناد زيراكه مؤيد ست بكثرت طرق و ابن عباس گفته حق تعالى گفته اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن و نگفت اذا طلقتموهن ثم نكحتموهن و نيز حجت هر كه شروع كرد با اذا تزوجت فلانة فهي طالق مطلق مر اجنبيه را وي نگاه انشاء طلاق اجنبيه بود و متجدد نكاح او ست پس اين بدان ماند كه اجنبيه را گويد ان دخلت الدار فانت طالق پس داخل شد و وي زوجه او ست مطلق نشد اتفاقا و ابو حنيفه و اصحاب او و زهري گويند تعليق جائز ست مطلقا يعني اگر گويد هر زني كه نكاح كنم او را طلاق ست يا زني معين را گويد كه اگر ترا نكاح كنم طلاق باشد پس واقع ميشود طلاق نزد نكاح و مالك و ربيعه و ثوري و ليث و اوزاعي و ابن ابي ليلى تفصيل رفته اند و گفته اگر خاص كرد و گفت كل امراة اتزوجها من بني فلان او من بلد كذا او في وقت كذا طلاق واقع شود و اگر تعميم كرد و گفت كل امراة اتزوجها فهي طالق هيچ واقع نشود در نيل گفته نيست حجه براي اين تفصيل مگر مجرد استحسان چنانكه نيست حجه براي قول اول طلاق صحت و حق آنست كه صحيح نيست طلاق قبل نكاح مطلقا باحاديث مذكوره درين باب و همچنين عتق قبل ملك و نذر بغير ملك انتهى و در نهاية المجتهد گفته سبب خلاف آنست كه آيا در وقوع طلاق وجود ملك متقدم بالزمان بر طلاق شرط است يا نه هر كه گفته شرط است گفته متعلق نميشود طلاق با اجنبيه و هر كه گفته نيست شرط مگر وجود ملك فقط گفته واقع ميشود در سبل بحوالة البحر گفته دعوي شرطيت احتياج دليل دارد و هر كه دعوي نكرده اصل با او ست و نيز دران گفته فرق ميان تخصيص و تعميم استحسان مبني بر مصلحت ست زيراكه اگر دو سوره تعميم قائل شويم بوقوعش تزويج ممتنع گردد و راهي بسوي نكاح حلال نباشد پس از باب نذر معصيت باشد و در تخصيص ممتنع نيست انتهى در سبل گفته جواب اين بعدم دليل بر شرطيت گذشته و خلاف در عتق مثل خلاف در طلاق ست ولا عتق الا بعد ملك نيست آزاد كردن مگر بعد از ملك نزد ابي حنيفه و احمد و اصح قولين صحيح ست و همچنين فرق كرد ابن القيم در طلاق و عتاق و باطل كرد در اول و قائل شد بدان در ثاني و استدلال كرد بر ثاني بآنكه عتق اقوي ست و ملك سبب سارى ميشود و صحيح ست كه ملك را سبب عتق گرداند چنانكه بنده خريد كند براي آزاد كردن از كفاره يا نذر يا بشرط عتق پس بجز و عتق از باب قربت و طاعات ست و نذر بدان صحيح ست اگر چه بنده در بند مملوك نباشد كقوله لان اتاني الله من فضله لاتصدقن بكذا و بكذا ذكره في الهدي در سبل گفته مخفي نيست انچه درين كلام ست يعني از خلل زيراكه سرايت در ملك غير مستقر براعتاق جزيري ست كه مالك او ست از شقص پس حكم شارع بسرايت بنا بر عدم تبعض عتق ست و جواب از گردانيدن ملك سبب عتق آنست كه آزاد ميشود و اين بنده مگر باعتاق وي براين عتق مملوك ست و اما صحت نذر و تمثيل آن بقوله تعالى پس آن عدت ست نه تنجيز و آنحضرت فرموده لا نذر في ما لا يملك ابن آدم رواه الترمذي و صححه الحاكم

وقال ابن الحجب من المستحسن کسب احیاه لقد صح علی شرطهما من حدیث ابن عمر و عائشة و عبدالله بن عباس و معاذ بن جبل و جابر انتهی وهو معلول بان فی سنده مبشر بن عبید وهو
متروک و بما قال الدارقطنی الصحیح مرسل لیس فیه جابر و یحیی بن معین گفته لا یصح عن النبی صلی الله علیه و آله وسلم لا طلاق قبل نکاح و ابن عبدالبر گفته روی من وجوه الا انها عند اهل العلم
بالحدیث معلولة انتهی ولکن اخرج ابن ماجة عن المسور بکسر میم و سکون سین بن مخرمة بفتح میم و سکون خای معجمه و فتح را صحابی صغیر ست او لد او در سال دوم از هجرت
خواهر زاده عبدالرحمن بن عوف بود مثله مانند این حدیث در لفظ پس شاهد او باشد فاسناده حسن و سندش حسن ست علیه اقتصر صاحب الالمام ولکنه معلول
ایضا لیکن این نیز معلول ست زیرا که اختلاف کرده اند در وی بر زهری علی بن حسین بن واقد گفته عن عروة عن المسور و حماد بن خالد گفته عن عروة عن عائشة وعن ابی بکر
وعن ابی هریرة وابی موسی الاشعری و ابی سعید الخدری و عمران بن حصین و غیرهم ذکرها البیهقی فی الخلافیات و گفت بیهقی اصح حدیث درین باب حدیث عمرو بن شعیب ست کما یاتی
ترمذی گفته هو احسن شیء روی فی هذا الباب و هو قول عند اصحاب الحسن لیس علی الرجل طلاق فی ما لا یملک الحدیث و بخاری گفته اصح شیء فیه و اشهره حدیث عمرو بن شعیب یاتی و حدیث الزهری
عن عائشة وعن علی مداره علی جویبر و هو متروک کما بعده بیهقی گفته و رواه ابن ماجة باسناد حسن انتهی **وعن** عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم لا نذر لابن آدم فی ما لا یملک نیست نذر فرزند آدم را در چیزی که مالک نیست چنانکه گوید مر خدا راست بر من که آزاد کنم این بنده را و این بنده
در آن وقت در ملک او نباشد و اگر بعد از ان در ملک او درآید آزاد نشود ولا عتق فی ما لا یملک و نیست آزاد کردن در ان چیزی که در ملک او نباشد ولا طلاق
فی ما لا یملک و نیست طلاق در چیزی که مالک نیست آنرا و زیاده کرد ابوداود و نیست بیع مگر در چیزی که مالک ست آنرا اخرجه ابوداود والترمذی و صححه و نقل
عن البخاری انه اصح ما ورد فیه کما تقدم در نیل الاوطار بعد ذکر این روایات و غیرها گفته ولا یخفی علیک ان مثل هذه الروایات التی سقناها فی الباب من طرق آنکه
یجاء من الصحابة مما لا ینکر مصنف انها صالحة بمجموعها للاحتجاج انتهی **وعن** عائشة رضی الله عنها قال رفع القلم عن ثلاثة برداشته شده است قلم تکلیف
از سه کس یعنی نوشته نمیشود اعمال ایشان یا مواخذه کنند بران و این رفع اصالة ست نه آنکه بعد وضع باشد و چون مراد رفع قلم مواخذه باشد نه قلم ثواب پس منافی نبود صحت اسلام
ممیز را چنانکه در غلام یهودی که خدمت آنحضرت میکرد ثابت شده که بهر گاه بردی عرض اسلام کرد و وی مسلمان شد فرمود الحمد لله الذی انقذه بی من النار و همچنین ثابت شده
که زنی کودکی را برداشت با آنحضرت گفت الهذا حج فرمود نعم ولک اجر و نحو هذا کثیر فی الاحادیث عن النائم حتی یستیقظ یکی آنکه در خواب ست تا آنکه بیدار گردد وعن
الصبی حتی یکبر و دوم از کودک تا آنکه بالغ گردد وعن المجنون حتی یعقل سوم از دیوانه تا آنکه عاقل گردد او یفیق یا آنکه بهوش آید شک راوی ست حدیث دلیل
بر آنکه این هر سه کس را تعلق تکلیف نیست و این در نائم مستغرق اجماع ست و در صغیر غیر ممیز چون عاقل و ممیز گردد خلاف ست حدیث غایت رفع قلم را از وی تا کلان شدن او
مقرر گردانیده و احمد گفته تا آنکه طاقت صیام آرد و احصای صلوة کند و گفته اند چون دوازده ساله شود و گفته اند چون احتلام نزدیک شود و گفته اند بالغ گردد و بلوغ باحتلام یا
در حق دختر با انزال منی اجماعا و رسیدن پانزده سال و روییدن موی سیاه متجعد در عانه بعد نه سال با استاد در حال بیداری ابشنوت و در همه خلاف معروف ست و مراد بمجنون
زائل العقل ست و سکران طفل و مانند او اختلاف کرده اند در طلاق سکران بر دو قول اول آنکه واقع نمیشود و این فتوی از عثمان و جابر و زید و عمر بن عبدالعزیز و ابی الشعثاء و عطا
و طاوس و عکرمه و قاسم بن محمد و به قال ربیعة واللیث و اسحق والمزنی و اختاره الطحاوی و جماعة از سلف و همین ست مذهب احمد و اهل ظاهر با این حدیث و لقوله تعالی لا تقربوا الصلوة
و انتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون که صیرورت سکران را غیر معتبر داشته زیرا که وی نمیداند که چه میگوید و بجهت آنکه غیر مکلف ست بنا بر اتفاق و اجماع بر آنکه شرط تکلیف عقل ست و هر که
نمیداند آنچه میگوید وی مکلف نیست و لازم می آید که واقع شود طلاق او وقت اکراه بر شرب خمر یا غیر عالم بآنکه وی خمر ست و مخالف با این قائل نیست قول دوم وقوع طلاق
سکران ست و این مروی ست از علی و ابن عباس و ابن عمر و مجاهد و ضحاک و سلیمان بن یسار و زید بن علی و عثمان و جابر بن زید بوده او و جماعة از صحابه و طائفة از تابعین مثل سعید بن المسیب
و حسن و ابراهیم و زهری و شعبی و به قال الاوزاعی والثوری و مالک و ابوحنیفه و شافعی و خلاف نزد حنابله ست و احتجاج ایشان بآیت لا تقربوا الصلوة ست که نهی کرد
او را از قربان صلوة در حال سکر و نهی اقتضای آن میکند که ایشان مکلف اند در حال سکر و صحیح ست که مکلف التقارات و نیز وقوع طلاق عقوبت ست او را

وترتب طلاق بر تعلیق از باب ربط احکام باسباب است پس سکر دران موثر نباشد و صحابه او را مانند مقام صاحی در صلوة داشته اند و گفته اذا شرب سکر و اذا سکر هذی و اذا هذی
افتری و حد مفتری هشتاد تازیانه است و سعید بن منصور از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم آورده لا قیلولة فی الطلاق وجواب داده اند که این خطاب است ایشان را در حال صحو و نهی ست قبل سکر
پس دلیل با ست که سلطنه و گردانیدن طلاق عقوبة محتاج دلیل بر معاقبت سکران بفراق اهل اوست و حق تعالی عقوبت او مقرر نکرده مگر حد و ترتب طلاق بر تعلیق محل نزاع ست
واحد و چنین گفته لازم نمی آید او را عقد و نه بیع و نه غیر آن با آنکه لازم می آید ایشان را در قول بترتب طلاق بر تعلیق صحت طلاق مجنون و نائم و سکران غیر عاصی بسکر و صبی واما قول
اذا شرب الی آخره پس ابن حزم گفته خبر مکذوب باطل متناقض ست زیرا که دران ایجاب حد بر هاذی ست و بر هاذی حد نیست و حدیث لا قیلولة خبر غیر صحیح ست و متفرد ست
بدان صفوان و اگر صحیح شود مراد طلاق مکلف عاقل باشد نه لا یعقل و بعضی آنرا حمل بر نیت طلاق کرده اند در سبل گفته ولهم ادلة غیر هذه لا ینهض علی المدعی انتهی و این را ایسع
جواب در نیل الاوطار مذکور ست رواه احمد والاربعة الا الترمذی یعنی ابوداود و نسائی و ابن ماجه وصححه الحاکم واخرجه ابن حبان و ایمه حدیث را در ین حدیث
کلام بسیار است و در ترمذی این حدیث از علی ست و دران بجای مجنون معتوه آمده و ابن ماجه از علی و عائشه هر دو روایت کرده و دارمی از عائشه فقط و ابوداود و نسائی در حدود
بسند صحیح از علی و در طلاق از عائشه و مراد بمعتوه نیز مجنون ست که در عقل او نقصان و اختلال باشد گاهی غائب گردد و گاهی بهوش می آید و در حدیث ابوهریره است که فرمود
آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر طلاق جائز ست مگر طلاق معتوه یعنی مغلوب شده بر عقل رواه الترمذی و گفت این حدیث غریب ست و عطاء بن عجلان که راوی اوست ضعیف و ذاهب الحدیث
یعنی سهو کننده و ایمه دیگر نیز تضعیف او کرده اند ولیکن حدیث باب بتقوی اوست چون طلاق معتوه واقع نشود طلاق مجنون که اصلا شعور ندارد بالاولی واقع نشود

باب الرجعة

بکسر اول رجوع کردن شوی بسوی زن خود بعد طلاق عن عمران بن حصین رضی الله عنه انه سئل عن الرجل یطلق ثم یراجع ولا یشهد فقال عمران پرسیده
از مردی که طلاق میدهد زن خود را پس رجوع میکند و گواه نمیگیرد بران فقال اشهد علی طلاقها وعلی رجعتها پس گفت گواه گیر بر طلاق او و بر رجعت او و در روایت
آمده که گفت عمران طلاق داد بغیر سنت و رجعت کرد بغیر سنت و بیهقی و طبرانی گفته گواه گیر و اکنون و زیاده کرده طبرانی در لفظی و استغفر الله و در حجة الله البالغة گفته امر کرد او تعالی بدو
دو شاهد بر طلاق برای دفع تهمت یعنی اهتمام بامر فروج تا آنکه نیز منزل رود که آن نه باشد مگر علی اعین الناس و نیز آنکه تا مشتبه نشود انساب و مواضع نگردند زوجین بعد و گذارند طلاق را
انتهی رواه ابوداود وابن ماجه والبیهقی والطبرانی هکذا موقوفا علی عمران ولیکن بسند صحیح و حدیث دلیل است بر شرعیت رجعت و حمل او ان قوله تعالی
وبعولتهن احق بردهن فی ذلک و علما اجماع کرده اند که زوج مالک رجعت زوجه خود ست در طلاق رجعی مادام که در عدت ست بغیر اعتبار رضای زن و بنا بر این ولی او و وقتیکه طلاق
بعد عین باشد و حکم رجعت مجمع علیه باشد مختلف فیه نیز دلیل است بر طلاق و رجعت آیه در طلاق پس قوله واشهدوا ذوی عدل منکم بعد ذکر طلاق و رجعت ظاهر امر وجوب اشهاد
و نیست مساوات در وجوب اشهاد پس هر گاه گواه نگرفت در طلاق او رجعت کرد صحیح شد اما وی آثم ست بترک واجب زیرا که حق تعالی فرموده فاذا بلغن اجلهن فامسکوهن بمعروف او
فارقوهن بمعروف تا الطلاق ثم قال واشهدوا ذوی عدل منکم واقیموا الشهادة لله و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او و شافعی در قول عدم وجوب ست و امام شافعی گفته وجوب
و دلیل عدم وجوب عدم ذکر اوست در حدیث ابن عمر حیث قال مره فلیراجعها ولم یذکر الاشهاد و نیز قیاس کرده اند آنرا که امساک آنرا انشا ان برای حق شوهر واجب نیست
اشهاد و از ادله عدم وجوب ست وقوع اجماع بر عدم وجوبش در طلاق کما حکاه الموزعی فی تیسیر البیان و رجعت قرین طلاق ست پس دران نیز واجب نباشد چنانکه در طلاق نیست
و احتجاج بحدیث باب غیر صحیح ست زیرا که قول صحابی ست در امری که مسرح اجتهاد ست و هر چنین باشد حجت نشود و اما قوله واشهدوا ذوی عدل پس این وارد ست بعد قوله
فامسکوهن بمعروف و قائلین عدم وجوب قائل اند باستحباب در سبل گفته حدیث محتمل ست که قول عمران باشد اجتهادا زیرا که اجتهاد را دران مسرح ست اما قول وی
راجع فی غیر سنة ناظر دران ست که مرفوع باشد زیرا که مراد از طلاق در زبان صحابی سنت آنحضرت صلی الله علیه وسلم می باشد مگر آنکه وی از ایجاب نیست زیرا که تردد
میان ایجاب و ندب اشهاد در رجعت ظاهر ست اگر بقول صریح باشد و اختلاف کرده اند در رجعت بالفعل شافعی گفته فعل حرام ست

بدان و او تعالی ذکر اشهاد کرده و نیست اشهاد مگر بعد قول و جواب داده اند که نیست اثم بر وی زیرا که حق تعالی فرموده الا علی ازواجهم و این وجه است و اشهاد غیر واجب کما سلف
و جمهور گویند صحیح ست بفعل و اختلاف کرده اند در آنکه آیا نیت شرط فعل ست یا نه مالک گفته صحیح نیست بفعل مگر به نیت گویا قائل بعموم الاعمال بالنیات ست و جمهور گویند صحیح
زیرا که زوجه او ست شرعا و داخل ست زیر قوله تعالی الا علی ازواجهم و شرط نیست نیت در لمس و تقبیل نزد وجه و غیر ها اجماعا و اختلاف کرده اند در وجوب اعلام زن بر مرد
برجعت خود تا با دیگری تزوج نکند جمهور علما بآن رفته اند که واجب ست بر زوج و گفته اند واجب نیست و تفریع کرده اند برین خلاف که اگر پیش از علم به رجعت زوج تزوج کرد
اهل قول اول گویند نکاح باطل ست و زوجه مر زوج اول راست که رجوع کرده و استدلال کرده اند باجماع علما برآنکه رجعت صحیح ست اگرچه زن نداند لیکن این
دعوی تمام نیست زیرا که قائل بایجاب اعلام قائل بعدم صحت اوست با عدم اعلام پس اجماع کجاست مگر آنکه رجعت را صحیح گویند و ترک واجب آثم قرار دهد که
درینوقت دعوی اجماع تمام باشد و نیز بآنکه اجماع کرده اند که زوج اول احق باوست قبل تزوج و مروی ست از مالک که زن ثانی راست دخول کرده باشد یا نه
و استدلال کرده بروایت ابن وهب از یونس از ابن شهاب از ابن المسیب ست که وی گفته مضت السنة فی الذی یطلق امرأته ثم یراجعها انه یکتمها رجعتها حتی تحل فتنکح زوجا
غیره انه لیس له من امرها شیء ولکنها لمن تزوجها مگر گفته اند که این مروی نیست مگر از ابن شهاب فقط و هو الزهری پس قول او باشد و آن حجت نیست و شاهد کلام جمهور ست
حدیث ترمذی از سمره بن جندب که آنحضرت فرمود ایما امرأة تزوجها اثنان فهی للاول منهما و این صادق ست برین صورت و نیز باید دانست که او تعالی فرموده وبعولتهن
احق بردهن فی ذلک ان ارادوا اصلاحا یعنی برد زنان در عدت بشرط آنکه اراده اصلاح باشد یعنی حسن عشرت و قیام بحقوق زوجیت اگر مراد از رجعت غیر این باشد
چنانکه رجعت بغرض طلاق بود بلکه یفعله العامة پس این مراجعت باطل ست زیرا که بدان اراده اصلاح و اقامت حدود الله نکرده چه وی او را طلاق داده و بیشتر نقل
از موضع کرده رجوع نمود باز طلاق داد باراده بینونت زن و آیه ظاهر ست در آنکه مباح نیست او را رجعت و احق نیست برد زن خود مگر بشرط اراده اصلاح و هر مراجعت
و درین مراجعت که بغرض طلاق کرده کدام اراده اصلاح ست و هر که گفته قوله ان ارادوا اصلاحا شرط رجعت نیست قول وی مخالف ظاهر آیه است بلا دلیل

وعن ابن عمر رضی الله عنه انه لما طلق امرأته قال النبی صلی الله علیه وسلم لعمر مره فلیراجعها مروی ست از ابن عمر که هرگاه طلاق داد
وی زن خود را گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم عمر را حکم کن او را که رجوع کند بآن زن پس سابق شد رجعت بعد طلاق و این حدیث بطولها بیشتر گذشته متفق علیه
و درین باب ست حدیث ابن عباس از عمر که وی طلاق داد حفصه را پس رجعت کرد او را اخرجه ابو داود والنسائی وابن ماجه والحاکم واخرج له شاهدا عن انس و نیل گفته
در فتح گوید اجماع کرده اند برآنکه حر چون طلاق داد حره را بعد دخول یک طلاق یا دو وی احق ست برجعت او اگرچه زن کاره باشد و اگر رجعت نکرد و عدت منقضی شد
اجنبیه گشت و حلال نیست او را مگر بنکاح مستانف و اختلاف کرده اند در آنچه بدان مرد مراجع میشود اوزاعی گفته چون جماع کرد رجوع شد و مثل این مروی ست از بعض
تابعین و به قال مالک و اسحق بشرط آن نیوی به الرجعة و باین قائل اند کوفیان هم چو اوزاعی و زیاده کرده اند و اگرچه لمس بشهوت یا نظر بسوی فرج او بشهوت کند و ثانی
گویند نمی باشد رجعت مگر بکلام بدلیل آنکه طلاق مزیل نکاح ست و ظاهر مذهب اولیین ست زیرا که عدت مدت خیار ست و اختیار صحیح ست بقول و فعل و نیز ظاهر قوله تعالی وبعولتهن
احق بردهن و قوله صلی الله علیه وسلم مره فلیراجعها مجوز مراجعت بفعل ست زیرا که قول را از فعل خاص نکرده و هر که دعوی اختصاص کند بر وی دلیل ست و حکی [illegible]
که رجعت بوطی و مقدمات او محظور ست اگرچه صحیح ست یعنی اگر نیت رجعت نکند بنا بر عزم بر قبیح و الا فلا الماهر و احمد گفته رجعیه زوجه است بدلیل صحت ایلا انتهی

باب الایلاء

در لغت یعنی سوگند خوردن ست و در شرع سوگند خوردن مرد بر زن که نزدیکی نکند با وی و بعضی از اهل علم گویند ایلا حلف ست بر ترک کلام با زن یا برآنکه
او را در غیظ آرد و کاری کند که زن را ایذا باید و نحو آن و از زهری منقول ست که نمی باشد ایلا مگر آنکه سوگند خورد مرد بجدا کاری که مضر زن باشد از اعتزال
و جز آن و اگر قصد اضرار نیست ایلا هم نیست و مروی ست از علی و ابن عباس و حسن و جز آن که نیست ایلا مگر در غضب و هر که حلف کند بر ترک وطی بسبب خوف

نسر ولد رضیع وعجیله و مانند آن ایلا نباشد و الظهار بکسر ظا مشتق از ظهر لقول القائل انت علی کظهر امی یعنی تشبیه دادن مرد زن خود را بعضوی حرام و این از سوگندهای
جاهلیت بود و شرع آنرا مستقر داشت و نقل کرد بتحریم موقت بکفاره غیر مزیل نکاح و نزد محققین از فقها و محدثین ظهار از آنحضرت صلی الله علیه وسلم واقع نشده و در احادیث
ذکر آن در و دنیافته و در سفر السعادة گوید ظهار نکرد آنحضرت و بعضی از فقها گفته اند که ظهار نیز کرد و غلطی ظاهر و سهوی فاحش است انتهی اما ایلا از آنحضرت بوجود آمده لیکن
نه مصطلح شرع و الکفارة مشتق از تکفیر بمعنی تغطیه و ایلا و ظهار دو باب مشهور است در فقه از کتاب الطلاق و مصنف آنرا در یک باب آورده بنابر تقارب و تناسب میان هر دو

عن عایشة رضی الله عنها قالت الی رسول الله صلی الله علیه وسلم من نسائه گفت عایشه ایلا کرد آنحضرت از زنان خود و حرم و جعل
الحلال حراما و حرام گردانید بر نفس خود عسل را یا ماریه قبطیه را و سیاتی در وی است از عایشه انچه افاده جمع بین الروایتین میکند نزد ابن مردویه و گردانید حلال را حرام
نیست درین دلیل بر آنکه تحریم جماع بود تا از باب ایلای شرعی باشد پس ابن بطال و غیره که جزم کرده اند بامتناع آنحضرت صلی الله علیه وسلم از جماع زنان تا یکماه وجهی ندارد
اگر ایشان را ازین حدیث اخذ کرده اند و مستندی دیگر ندارند و لهذا مصنف گفته واقف نشدم بر نقل صریح درین باب و لازم نمی آید از داخل نشدن آنحضرت بر زنان عدم دخول
بعضی از ایشان بروی صلی الله علیه وآله وسلم در مکانیکه آنجا معتزل شده بود مگر آنکه آن مکان در مسجد باشد که برین تقدیر استلزام عدم دخول زنان بروی با استمرار اقامت در مسجد
و عزم بر ترک وی تمام میشود زیرا که وطی در مسجد ممتنع است و جعل الیمین کفارة و گردانید برای سوگند خود کفاره حدیث دلیل است بر جواز حلف رجل بر زوجه خود و نیست
در ان تصریح با یلا بمعنی مصطلح عرف شرع است یعنی سوگند خوردن از نزدیکی با زن و روایات در سبب ایلای وی صلی الله علیه وآله وسلم و شیئی محرم مختلف آمده یکی آنست که سبب افشای
حفصه بود سخنی را که بوی بطریق راز گفته بود و اختلاف است که آن کدام سخن است در بخاری آمده که تحریم ماریه بود یا عسل و حفصه این را بعایشه گفته زاد و گفته اند که حفصه را گفته بود
که پدر تو بعد ابی بکر والی امور امت خواهد شد و منع کرده بود که بعایشه نگوید ماریه را حرام گردانیده است دیگر آنکه نزد وی صلی الله علیه وسلم هدیه آمده بود آنرا بر زنان خود تفریق کرد
زینب بنت جحش بر نصیب و حصه خود راضی نشد آنحضرت او را زیاده کرد بران هم خوشنود نگشت عایشه گفت لقد اقمئت وجهک ترد علیک الهدیة آنحضرت فرمود لانتن اهون
علی الله من ان اغمئکن لا ادخل علیکن شهرا اخرجه ابن سعد عن عمرة عن عایشه سوم آنکه ایلا بسبب طلب کردن زنان نفقه خود را بود و اخرجه مسلم من حدیث جابر پس این سه سبب
که موجب ایلا شد مصنف گفته و اللائق بمکارم اخلاقه و سعة صدره و کثرة صفحه ان یکون مجموع هذه الاشیاء سببا لاعتزالهن انتهی رواه الترمذی و ابن ماجه و رجح انه لقا
و رجح الترمذی ارساله علی وقفه و قال قد روی عن الشعبی مرسلا و انه اصح و قال فی الفتح رجاله موثقون و بصحت رسیده که ماهیکه در ان آنحضرت ایلا کرده بود بیست و نه
روز بر آمده و لهذا در مقدار مدت ایلا اختلاف است چنانکه بیاید و عن ابن عمر رضی الله عنه اذا مضت اربعة اشهر وقف المولی گفت ابن عمر چون
بگذرد چهار ماه که ثلث یکسال است و به ثلث منضبط میگردد اقل از نصف حبس کرده شود ایلا کننده حتی یطلق تا آنکه طلاق دهد و لا یقع الطلاق حتی یطلق
و واقع نمیشود بروی طلاق تا آنکه طلاق دهد و نزد حنفیه واقع میشود و این حدیث گویا تفسیر قوله تعالی است لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ و علما را در مسائل
ایلا اختلاف است اول دریمین جمهور گویند منعقد میشود ایلا بهر یمین بر امتناع از وطی خواه سوگند بنام خدا باشد یا بغیر او از طلاق یا عتاق یا ایجاب صوم یا صدقه
بنفس خود و حق آنست که منعقد نمیشود مگر بنام خدا زیرا که یمین همانست که بنام خدا باشد پس آیه شامل غیر او نیست کما یاتی دوم در امری که متعلق است بآن ایلا و آن
ترک جماع است صریحا یا کنایة یا ترک کلام نزد بعض و جمهور بر انند که لابد است از تصریح بامتناع از وطی نه مجرد امتناع از زوجه و نه ترک کلام زیرا که اصل در ایلا قوله تعالی
لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ الآیه چه نزول این کریمه برای ابطال رسم جاهلیت بود که در ایلا اطالت مدت میکردند و مرد از زن خود تا یکسال و دو سال
سوا میساختند حق تعالی این را باطل ساخته برای مولی مدت چهار ماه مقرر کرد که رجوع کند یا طلاق دهد سوم در مدت ایلا نزد جمهور و حنفیه لابد است که زیاده از چهار ماه باشد گویا
بدون این مدت نزد ایشان حکم ایلا ثابت نمیشود و یمین منعقد نمیگردد و اسحق گفته اگر سوگند خورد که یک روز یا زیاده وطی نکند بعده تا چهار ماه نزدیکی نکرد این ایلا شد
و مثل این از بعض تابعین آمده و نزدیکی است از ابن مسعود و ابن سیرین و ابن ابی لیلی و قتاده و حسن بصری و نخعی و حماد بن ابی سلیمان انعقاد ایلا القلیل زمان از چهار ماه و کثیر آن

زیراکه مقصود از ایلا مضارت زوجه است و این حاصل است دران خواه مدت قلیل باشد یا کثیر و حجت جمهور آیه ایلا است که دران تقدیر مدت بچار ماه کرده اند گویا این
مدت امهال مثل اجل عنین است و بعد اربعه ایلا را تعقیب بفی کرده و گفته فان فاؤا پس اگر مدت ایلا کمتر ازین چار ماه یا اقل ازان می بود بعد انقضای آن مطالبه نمیرسید و تعقیب بیهوده است
ندای ایلا زیراکه ایلا بعد او و جواب داده اند که مراد با آیه مدت مضروب للمولی است که بعد آن یا رجوع کند یا طلاق دهد چنانکه آنکه ایلا کمتر ازین مدت صحیح نیست و مؤید این قول است
ایلا کردن رسول الله صلی الله علیه وسلم از زنان خود یکماه پس اگر این آیه بیان مقدار مدت ایلا می بود از آنحضرت کمتر ازین مدت ایلا واقع نمیشد و نیز اصل آنست که هرکه بر چیزی
سوگند خورد و سوگند او را لازم شد پس حالف بر ترک ولی برای یک روز و دو روز هم مولی است چهارم در مضی مدت یعنی گذشتن آن طلاق نیست نزد جمهور و روایه ثلاثه و ابوحنیفه
گفته چون چهار ماه گذشت زن مطلقه شد دلیل جمهور آنست که در آیه تخییر کرده اند در میان فیات و عزم بر طلاق و این هر دو بعد مضی چار ماه در یک وقت باشد و اگر بمجرد گذشتن
چار ماه طلاق واقع شود و رجوع بعد آن باشد این خود تخییر نباشد زیراکه حق تخییر وقوع یکی از دو امر در وقت دیگر است همچو کفاره و نیز حق تعالی عزم طلاق را مضاف بسوی مرد کرده
و گذشتن مدت فعل وی نیست و حدیث باب اگرچه موقوف است اما مقوی ادله است پس بعد مضی اربعه مرد را حبس کنند و موقوف دارند تا آنکه رجوع کند و کفارت دهد یا طلاق دهد و اگر وی
از طلاق دادن سر کشد حاکم طلاق دهد زیراکه چون وی حق زن را در جماع منع کرد قاضی نائب وی میشود از وی چنانکه در نامرد و دلیل نزد حنفیه آنست که وی منع کرد حق زن را
پس شرع جزا داد او را بزوال نعمت نکاح نزد گذشتن این مدت و این قول ماثور است از عثمان و علی و عبادله ثلاثه و زید بن ثابت اما شک نیست که راجح مذهب جمهور است که کتاب
و سنت درین مسئله با ایشان است چنانکه قیاس با مخالفان ایشان پنجم در فیات یعنی رجوع و دران اختلاف کرده اند که بکدام چیز می باشد ابو عبیده و ابراهیم نخعی گفته اند فی
رجوع بلسان است و مثله عن ابی قلابه و سعید بن مسیب و حسن و عکرمه گفته رجوع بقلب است هرکسی را که مانع است او را از جماع و غیر او را بجماع و حکاه صاحب الفتح عن اصحاب
ابن مسعود و ابن عباس گفته فی جماع است و حکی مثله عن مسروق و سعید بن جبیر و شعبی و طبری گفته اختلاف ایشان از اختلاف در تعریف ایلا است هرکه آنرا خاص بترک جماع کرده
گفته فی نیست مگر بجماع و هرکه گفته بترک کلام است فی در فی شرط جماع نکرده بلکه صرف رجوع او از کاری که بران حلف کرده است معتبر داشته و رفته اند جمهور با آنکه مطالبه کرده نشود
زوج یعنی قبل مضی اربعه اشهر و ابن مسعود و زید بن ثابت و ابن ابی لیلی و ثوری و ابوحنیفه گویند مطالبه کرده میشود دران لقراءة ابن مسعود فان فاؤا فیهن و گویند طلب تابع فی است
چون فی جائز شد طلب هم جائز باشد و جواب داده اند بمنع ملازمت و بنص تربص اربعه اشهر و چون تربص چار ماه مقرر شد مطالبه زوج پیش ازان جائز نیست ششم اختیار
زوج فی را قبل مضی مدت ابطال حق خود است از خود پس بابطال دیگری باطل نشود و جمهور گویند طلاق واقع از زوج در ایلا رجعی است همچنین نزد کسیکه قائل است بطلاق
بودن او بگذشتن مدت اگرچه طلاق نه دهد و طبری از علی و ابن مسعود و زید بن ثابت آورده که اگر بعد چهار ماه رجوع نکرد زن بائن شد و باین رفته است جماعه از تابعین و غیرهم
مثل ابن حنفیه و قبیصه بن ذویب و عطا و حسن و ابن سیرین و نزد سعید بن مسیب و ابی بکر عبد الرحمن و ربیعه و مکحول و زهری و اوزاعی رجعی است و نزد جابر بن زید و ابن عباس و ابن مسعود
بائن است ششم در کفاره بر مولی اتبع جمهور گویند واجب است زیراکه یمین است و دران حانث شده پس کفاره واجب باشد بحدیث من حلف علی یمین فرای غیرها
خیرا منها فلیکفر عن یمینه ولیات الذی هو خیر و گفته اند واجب نیست لقوله تعالی فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ و جواب داده اند با آنکه غفران مختص بگناه است نه بکفاره
اخرجه البخاری وقال یذکر فی ذلک عن عثمان و علی و ابی الدرداء و عائشه و اثنی عشر رجلا من اصحاب النبی صلی الله علیه و آله وسلم وقال احمد بن حنبل فی روایه قال
عمر و عثمان و علی و ابن عمر یوقف المولی بعد الاربعه فاما ان یفیء واما ان یطلق وعن سلیمان بن یسار مولای میمونه بود که یکی از ازواج مطهره است از کبار تابعین
و فقهای مدینه فقیه و فاضل ثقه عابد ورع حجه و گفته اند وی افهم است از سعید بن مسیب و وی برادر عطا بن یسار است ابوایوب کنیت او در راوی است از ابن عباس
و ابی هریره و ام سلمه مات سنه سبع و مائه و هو ابن ثلاث و سبعین سنه ترجمه او در اسماء النبلاء نوشته ایم قال ادرکت بضعة عشر من اصحاب رسول الله
صلی الله علیه وسلم کلهم یقول بوقف المولی گفت دریافتم ده و چند از یاران رسول خدا را هر یکی از ایشان حبس میکردند ایلا کننده را تا رجوع کند بزن خود و وطی نماید
یا طلاق دهد رواه الشافعی و ابن کثیر در ارشاد گفته شافعی فرموده اقل ذلک ثلاثه عشر انتهی مراد آنکه اقل اطلاق لفظ بضعه عشر سیزده کس است و مراد بوقف

حبس او ست چهار ماه کما اخرجه اسمعیل هو ابن ابی ادریس عن سلیمان ایضا انه قال ادرکنا الناس یقفون الایلاء اذا مضت الاربعة یعنی الطلاق روایت کتاب محمول ست
برین روایت مقیده و دارقطنی از حدیث سهل بن صالح عن ابیه آورده که گفت پرسیدم دوازده کس از اصحاب پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم از مردیکه ایلا میکند گفتند نیست
بروی چیزی تا آنکه بگذرد بروی چهار ماه پس موقوف کرده شود تا رجوع کند یا طلاق دهد و هم اسمعیل مذکور از حدیث ابن عمر آورده که اذا مضت اربعة اشهر یوقف حتی
یطلق ولا یقع علیه الطلاق حتی یطلق و درین باب آثار کثیره از سلف آمده است یا یقاف مولی بعد مضی چهار ماه یعنی ایقاف طالبه او ست یفی یا بطلاق تا آنکه بمجرد
مضی مدت طلاق واقع گردد و باین رفته اند جمهور و دال ست بران ظاهر آیه وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ولفظ سمیع دلالت میکند بر آنکه وقوع میشود دلالت
بقولیکه متعلق ست بآن سمع و اگر بمضی مدت واقع میشد لفظ علیم کفایت میکرد زیراکه بلاغت قرآن کریم و فواصل آیات اشارت میکنند بر مدلول جمله سابقه
در سبل گفته فاذا اوقع الطلاق فانه یکون رجعیا وهو الظاهر ولغیرهم تفاصیل لا یقوم علیها دلیل **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال کان ایلاء
الجاهلیة السنة والسنتین گفت ابن عباس بود ایلای اهل جاهلیت یکسال و دوسال یعنی اهل جاهلیت سوگند میخوردند که وطی نکنند زنان خود را مگر
تا یک مدت دراز و درین معنی ضرر و ضرر ست فوقت الله اربعة اشهر پس موقت گردانید خدای تعالی چهار ماه را و صبر دران تحقق نفس ست و در زیادت بر این جماع
لامحاله متضرر شود بترک آن مگر آنکه مؤف باشد زیراکه این مدت ثلث یکسال ست و بثلث منضبط میگردد اقل از نصف و نصف معدود میشود و کثیر تا که جزو ثلث
کثیر ست فان کان اقل من اربعة اشهر فلیس بایلاء پس اگر باشد کمتر از چهار ماه پس نیست ایلا و باین رفته اند جمهور و حجت ایشان آیه تربص اربعة اشهر
و نیست دران دلالت بر مطلوب کما تقدم شوکانی در شرح منتقی گفته این توقیت بیان مدتی ست که مولی رجوع کند بعد آن یا طلاق دهد و در حدیث بخاری ست از انس
که ایلا کرد آنحضرت یکماه انتهی در سفر السعادة گفته ایلا کرد موقت بیکماه انتهی پس اگر مدت ایلا چهار ماه یا زیاده باشد ایلا در کمتر از آن صحیح نمیشد حال آنکه از آنحضرت
ثابت شد و شیخ در شرح سفر السعادة گفته ایلا درینحدیث بمعنی حلف ست مطلقا انتهی و درین نظر ست زیراکه توقیت آن بیکماه در بخاری از حدیث انس آمده
گوییم اگر گویند اقل مدت ایلا یکماه ست و اکثر چهار ماه یا زیاده وجهی دارد و نوعی از تطبیق هم هست اخرجه البیهقی واخرجه الطبرانی ایضا عنه و شافعی گفته عرب در
جاهلیت حلف میکردند بسه چیز و در لفظی طلاق میدادند بطلاق و ظهار و ایلا پس او تعالی حکم آن از انچه در جاهلیت بود نقل کرده بسوی انچه در شرع مقرر گشته و باقی ماند
حکم طلاق علی ما کان علیه در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه اقل ما ینعقد به الایلاء چهار ماه ست انتهی و فیه ما فیه **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان رجلا
ظاهر من امراته بدرستیکه مردی ظهار کرد از زن خود ثم وقع علیها پس واقع شد بران زن یعنی جماع کرد او را پیش از آنکه کفاره دهد فاتی النبی صلی الله
علیه وسلم فقال انی وقعت علیها قبل ان اکفر پس آمد آنحضرت را و گفت بدرستیکه من واقع شدم بران پیش از کفاره دادن قال فلا تقربها حتی
تفعل ما امرک الله فرمود پس نزدیک مشو بآن زن تا آنکه بکنی چیزی را که امر کرده است ترا خدای تعالی بآن یعنی تا جماع نکنی او را بار دیگر تا آنکه کفاره دهی در نهایه گفته
برضبط حال و صبر از نا فرموده شرع در حفظ نفس و صیانت وی از محل فتنه و ابتلا که شیطان در کمین ست این حدیث از باب ظهار ست و ظهار مشتق ست از ظهر بمعنی پشت زیراکه
ظهار گفتن مرد ست زن خود را که تو بمن چو پشت مادر منی بر من پس اسم او از لفظ وی گرفتند و کنایه کردند به پشت از انچه ذکر آن مکروه بود و نسبت کردند طرف ام زیراکه
ام اهم المحرمات ست علما اجماع کرده اند بر تحریم ظهار و اثم فاعل او کما قال الله تعالی وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا و اتفاق کرده اند بر وقوع ظهار بتشبیه زوجه
بظهر ام و اختلاف در چند مسئله ست اول آنکه اگر تشبیه بغیر این عضو کند ظهار شود یا نه اکثر اهل علم گویند ظهار ست و بعضی گویند نص ست [illegible]
[illegible] وارد نشده ست مگر در ظهر دوم آنکه تشبیه دهد بغیر ام از محارم دیگر [illegible] ظهار ست اگرچه محرم از رضاع باشد [illegible]
ایشان قیاس ست یعنی علت تحریم مؤید ست آن در ظهار ثابت ست [illegible] ام ست [illegible]
مؤید التحریم نباشد کالاجنبیه [illegible]

الظهار فی الجملة بر حکم سوم آنکه ظهار از کافر هم منعقد میشود یا نه بعضی گویند نه بنا بر عموم خطاب در آیه کریمه و بعضی گویند میشود زیرا که کفاره از برای زجر او ست و کفاره از کافر صحیح نیست زیرا که شامل اعتقاد ست بگویند کفاره بعتق یا اطعام ست نه بصوم زیرا که صوم در حق او متعذر ست و جواب داده اند که چون این اطعام و عتق از جهت کفاره است قربت است و نیست قربت برای کافر چهارم آنکه ظهار از امت مملوکه هم می باشد یا نه حنفیه و شافعیه گویند از کنیز صحیح نیست زیرا که قول او تعالی من نسائهم در عرف لغت متناول مملوکه نباشد و در ایلا اتفاق کرده اند بر آنکه مملوکه داخل در عموم نسا نیست و نیز قیاس کرده اند بر طلاق و مالک گفته صحیح ست از کنیز بنا بر عموم لفظ نسا ولیکن قائلین صحت وی مختلف اند در کفاره بعضی گویند نیست واجب مگر نصف کفاره گویا قیاس بر طلاق کرده اند پنجم آنکه حدیث دلیل ست بر حرمت وطی زوجه ظهار کرده شده قبل از تکفیر و این مجمع علیه ست لقوله تعالی من قبل ان یتماسا و اگر وطی کرد کفاره ساقط نشود و نه مضاعف گردد لقوله صلی الله علیه و آله وسلم حتی تفعل ما امرک الله ششم اینکه اگر وطی کند پیش از کفاره بعد ظهار در حکم آن کسی از فقها اختلاف کرده اند هر که جماع کند قبل تکفیر گفته اند همین یک کفاره است و هو قول الفقهاء الاربعة و ابن حزم گفته دو کفاره است یکی کفاره ظهار که قریب عود ست دوم کفاره وطی محرم مثل وطی در نهار رمضان و ضعف این تعلیل غیر مخفی ست و مروی ست از زهری و ابن جبیر سقوط کفاره زیرا که وقت آن فوت شده چه کفاره پیش از مسیس باشد و جواب داده اند که فوات وقت ادای فقط ثابت فی الذمه نیست کالصلوة و غیرها من العبادات و در تحریم مقدمات مثل تقبیل و نحو آن اختلاف کرده اند گفته اند حکم آن حکم مسیس ست در تحریم زیرا که تشبیه داده است او را بکسی که حرام ست در حق او وطی و مقدمات وطی و این قول اکثر ست و مروی ست از اقل عدم تحریم مقدمات زیرا که مسیس تنها وطی ست پس شامل مقدمات نباشد مگر مجازا و اراده آن صحیح نیست زیرا که جمع میان حقیقت و مجاز ست و اوزاعی گفته حلال ست استمتاع بما فوق ازار رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و صححه الترمذی والحاکم ورجح النسائی ارساله ابن حزم گفته رجال وی ثقات اند و ارسال غیر مضر ست در نیل گفته زیرا که بیک طریق مرسل بودن و در طریق دیگر موصول شدن علت نیست بلکه موجب مزید قوت ست و گیشهد له ما رواه البزار من وجه آخر عن ابن عباس رضی الله عنهما و زاد فیه و زیاده کرد بزار در آن کفر ولا تعد کفاره ده و عود مکن بسوی جماع یعنی یک کفاره **وعن** سلمة بن صخر صحابی مشهور ست او را بیاضی گویند منسوب به بیاضه بن عامر بطن خزرجی ست یکی از بکائین بود یعنی گریه کنندگان از جهت عدم وجود سواری و افتادگان بر زن بعد از ظهار سلیمان بن یسار و ابن المسیب از وی روایت دارند بخاری گفته لا یصح حدیثه مراد همین حدیث باب ست در باره ظهار رضی الله عنه قال دخل رمضان فخفت ان اصیب امراتی گفت در آمد ماه رمضان پس ترسیدم اینکه برسم زن خود را یعنی جماع کنم با او و در ارشاد گفته کنت امرأ اصیب من النساء ما لا یصیب غیری فظاهرت منها پس ظهار کردم از ان و گفتم تو مثل پشت مادر منی فانکشف لی شیء منها لیلة پس منکشف شد و نمایان گردید مرا از وی چیزی شبی یعنی بعضی بدن او و در روایتی آمده رایت خلخالها فی ضوء القمر و در لفظی بیاض ساقها و این مصر سبب ست فوقعت علیها پس افتادم بروی و وقاع و مواقعت کنایه از جماع ست و در حدیث عائشه ست انه وقع علی امراته نهارا از کشتی گفته انها خرجت من بیتها انه وقع علیها لیلا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم حرر رقبة پس گفت آنحضرت آزاد کن یک گردن یعنی در کفاره آن فقلت ما املك الا رقبتی پس گفتم مالک نمیشوم من مگر گردن خود را یعنی نمی یابم رقبه را قال فصم شهرین متتابعین فرمود روزه دار دو ماه پیاپی قلت وهل اصبت الذی اصبت الا من الصیام گفتم و آیا رسیدم من چیزی را که رسیدم مگر از روزه قال اطعم عرقا من تمر ستین مسکینا فرمود بخوران عرقی از تمر شصت مسکین را عرق بفتحتین زنبیل از برگ خرما بافته که پانزده یا شانزده پیمانه را گنجد و در روایتی بجای عرق وسق آمده و وسق بفتح و سکون سین و آن شصت پیمانه باشد و درین صورت هر مسکین را صاعی شد و در حدیث مسائل ست اول آنکه حدیث دال ست بر بدل الی بدل ترتیب خصال کفاره و ترتیب اجماع ست میان علما دوم آنکه رقبه در آیه و حدیث مطلق ست نه مقید بایمان چنانکه در آیه قتل ست [illegible] اختلاف شده [illegible] و ابو حنیفه و غیرهما بعدم تقیید رفته اند و گفته اند که رقبه ذمیه کافی ست پس مقید بآیه تقیید قتل نشود و بنا بر خلاف [illegible] اطلاق [illegible] رقبه مومنه را از سنت حیات نبوی [illegible]

اخراج کرد کفاره آن ادخال رقبه مومنه در حیات حریت و اخراج وی از موت رقیت مقرر شد زیرا که رق القضی سابق بنا بر صرف از ملوک ست پس مشابه موت آمد که مقتضی
تصرف از میت نه است پس در اعتاق اثبات تصرف ست و این شبیه باحیا آمده که مقتضی اثبات تصرف برای حی ست و مذهب مالک و شافعی عدم اجزای اعتاق رقبه کافره ست
و گویند تقیید ست آیه ظهار بتقیید آیه قتل اگرچه سبب مختلف باشد و سنت مؤید اوست زیرا که چون سائلی از وی صلی الله علیه وآله وسلم استفتا در عتق رقبه که بر ذمه او بود
کرد آنحضرت از جاریه پرسید أین الله خدا کجاست گفت فی السماء یعنی در آسمان فرمود من انا گفت تو رسول خدائی فرمود آزاد کن این را که مومنه است اخرجه البخاری وغیره
گویند سوال نبی صلی الله علیه وسلم جاریه را از ایمان و عدم سوال وی از صفت کفاره و سبب او دال ست بر اعتبار ایمان در هر رقبه که بسببی آزاد کنند زیرا که مقرر شده است
که ترک استفصال با قیام احتمال از ل منزله عموم در مقال ست تا فائنکر گریم شافعی قائل ست باین قاعده پس اگر قائل شوند مخالفین که همراه او بیند دلیل برین تقیید
سنت باشد نه کتاب زیرا که در اصول مقرر شده که محمول نمیشود مطلق بر مقید مگر با اتحاد سبب لیکن در حدیث ابی هریره آمده نزد ابی داود و بلفظ فقال یا رسول الله
ان علی رقبة مومنة الحدیث عز الدین بن بیری گفته این حدیث صحیح ست و در بنوقت ذیل در حدیث نباشد زیرا که سوال نکرد آنحضرت از ایمان مگر بسبب آنکه سائل رقبه مومنه بر خود
گرفته بود سوم اختلاف ست در رقبه معیبه بهر عیب که باشد داود گفته مجزی است معیبه زیرا که اسم رقبه متناول اوست و دیگران بعدم اجزای آن رفته قیاسا بر هدایا و ضحایا
بجامع تقرب الی الله و شافعی تفصیل کرده و گفته اگر کامل المنفعه ست مجزی ست پنجم کافی ست و اگر ناقصة المنافع ست غیر مجزی وقتی که نقصان ظاهر داشته باشد مثل
اقطع و اعمی چه عتق تملیک منفعت ست و آن ناقص شده و حنفیه ادر عیبی که جنسها است که تعدادش دراز و قیام دلیل بران دشوار ست چهارم صیام دو ماه اول سنت
بر وجوب تتابع و دلالت آیه برین ست و آیه شرط کرده که قبل مس باشد و اگر میان این هر دو مس کرده استیناف عمل نماید و روزه از سر گیرد و این اجماع ست اگر وطی کرده
در روز بتعمد و همچنین در شب نزد حنفیه و دیگران و اگر چه ناسی آیه او دو مذهب شافعی و ابو یوسف آنست که غیر مضر و جائز ست زیرا که علت نهی افساد صوم ست و نیست افساد
وطی لیل ابا ز کردن روایت نهار را در تخریج احادیث رافعی اصح گفته و جواب داده اند که آیه عام ست و اگر در روز وطی کرد بنسیان نزد شافعی و ابو یوسف ضرر نیست زیرا که
افساد صوم نکرده و ابو حنیفه گفته از سر گیرد چنانکه حکم وطی عمدا ست بنا بر عموم آیه و گفته اند که علت افساد صوم نیست بلکه عموم دلیل دال ست بر همه احوال با آنکه کفاره تمام
نگردد بوقوع وطی قبل مسیس پنجم آنکه اگر در اثنای صوم عذری مایوس عارض شده زائل گردد آیا بنا کند بر صوم یا از سر گیرد مالک و احمد گفته بنا بر صوم کنند زیرا که
تفریق در ان بغیر اختیار وی بوده ست و ابو حنیفه و شافعی در قولی گفته از سر گیرد زیرا که وی تفریق را اختیار کرده ست و جواب داده اند که عذر او را غیر مختار ساخته
و اگر عذر سفر جو ست گفته اند بنا کند و بعضی گویند نکند زیرا که رجانی وال عذر او را کالمختار ساخته و جواب داده اند که با عذر هیچ اختیارش نیست ششم آنکه
قول نبی صلی الله علیه وسلم فقیر تصدق بر قول سائل ما املک الا رقبتی قاضی ست بانچه بدان آیه قاضی ست از عدم انتقال بسوی صوم مگر بنا بر وجدان رقبه پس اگر رقبه یافت
اگرچه محتاج باشد بسوی خدمت او بنا بر عجز صوم صحیح نیست اگر گویند تیمم صحیح ست واجد آب را وقت احتیاج بسوی آب درینجا نیز بروی قیاس باید کرد گوییم
قیاس نیست زیرا که شرعیت تیمم با عذر ست و احتیاج بسوی آب کالعذر ست اگر گویند شبق الی الجماع عذر ست و با او عدول بسوی اطعام جائز و صاحب شبق
در غیر مستطیعان صوم معدود باشد گوییم ظاهر حدیث سلمه و قول او در اعتذار از تکفیر بصیام و هل اصبت الذی اصبت الا من الصیام و اقرار وی صلی الله علیه وآله وسلم
بر عذر او و قوله اللهم دلالت میکند بر آنکه عذر ست عدول کند با او بسوی اطعام هفتم آنکه نص قرآنی و نبوی صریح ست در اطعام ستین مسکین گویا عوض هر روز
از دو ماه اطعام یک مسکین مقرر کرده و علما را درآن خلاف ست که آیا شصت مسکین را خورانند یا یک مسکین را شصت روز طعام بدهد مالک و احمد و شافعی قائل اند باول
بن علی در قولی بثانی رفته و گفته کافی ست خورانیدن یک یا زیاده از یک تا شصت روز و بعد از اطعام ستین مسکین زیرا که وی در روز ثانی هم مستحق ست چنانکه قبل
این طعام بسوی او بود و جواب داده اند با آنکه ظاهر آیه تغایر مساکین بالذات ست و مروی ست از احمد سه قول دو قول چنانکه گذشت سوم آنکه اگر مساکین دیگر
همین یک مسکین کفایت نکند و الا کند هشتم اختلاف کرده اند در قدر اطعام نزد حنفیه گویند واجب ست نیم صاع از تمر یا ذره یا جو یا نصف صاع از گندم و شافعی گفته

واجب یک مد است و مد ربع صاع باشد و استدلال ش بقول اوست در حدیث اطعم عرقا من تمر ستین مسکینا و عرق پیمانه ایست که پانزده یا شانزده صاع میگنجد و باعما
وی صلی الله علیه وسلم واطی در رمضان را العرق پانزده صاع از تمر و ثانی آنکه اکثر روایات درین حدیث همین است و استدلال کرده اند اهل قول اول بآنکه وارد است در روایت
عبدالرزاق برو بسوی صاحب صدقه بنی زریق و بگو او را که بدهد ترا و بخوران از طرف خود یک وسق بشصت مسکین گویند وسق ستین صاع باشد و در روایتی نزد
ابوداود و ترمذی است فاطعم وسقا من تمر بین ستین مسکینا و آمده است تفسیر عرق بشصت صاع و در روایتی نزد ابوداود آمده ان العرق مکتل یسع ثلاثین صاعا
ابوداود گفته هذا اصح الحدیثین و چون در تفسیر عرق سه قول آمده و روایات دران مضطرب گشته شافعی میل بسوی ترجیح بکثرت نموده و اکثر روایات پانزده صاع است
و خطابی در معالم السنن گفته العرق السفیفة التی هی من الخوص فیتخذ منها المکاتل و گفت آمده است تفسیر آن شصت صاع و در روایتی از ابوداود ستین صاعا و در
روایت سلمه پانزده صاع و ازینجا معلوم شد که عرق در سعت و ضیق مختلف است شافعی بروایت پانزده صاع رفته و مؤید قول اوست اینکه اصل برائت ذمه از
زائد است و این وجه ترجیح باشد فتفهم در حدیث دلیل است بر عدم سقوط جمیع انواع کفاره بعجز و دران خلاف است شافعی و احمد در روایتی بعدم سقوط وی بعجز رفته
بحدیث خوله بنت مالک بن ثعلبه که نزد ابی داود است گفت ظهار کرد از من زوج من اوس بن الصامت تا آنکه گفت مرا رسول خدا آزاد کند گردنی گفتم نمی یابد فرمود دو ماه
روزه دارد پیاپی گفتم پیر سالخورده است طاقت روزه ندارد فرمود شصت مسکین را بخوراند گفتم نزدش هیچ نیست که بدان تصدق کند فرمود اینک من اعانت او کنم بعرقی
از تمر الحدیث پس اگر کفاره بعجز ساقط میشد آنحضرت بیان میکرد و خود اعانت نمی نمود و احمد در روایتی و طائفه بسوی سقوط بعجز رفته مثل سقوط دیگر واجبات نزد عجز
از انها و از عوض آنها و بعضی گفته اند ساقط میشود کفاره وطی در رمضان بعجز نه غیر این کفاره از کفارات دیگر بجهت آنکه امر کرد آنحضرت مجامع در روز رمضان را
بخوردن وی و عیال وی کفاره را و حال آنکه مرد مصرف کفاره خودش نمی باشد و اهل قول اول گویند این کفاره او را حلال شد بجهت آنکه چون وی عاجز شد و غیر از
طرف او کفاره داد مباح شد صرف آن بروی و این مذهب امام احمد است در کفاره وطی در رمضان و در دیگر کفارات دیگر دو قول است و هم آنکه خطابی گفته حدیث
دال است بر آنکه ظهار مقید مثل ظهار مطلق است وقتیکه ظهار کرده باشد از زن خود تا مدتی پس تر رسید او را پیش از انقضای مدت اختلاف کرده اند در صورتیکه حانث نشد
و ابرا سیمین کرد مالک و ابن ابی لیلی گویند چون گوید انت علی کظهر امی الی اللیل کفاره لازم شود اگرچه بدان اقرار ننماید و اکثر اهل علم گویند بروی هیچ نیست تا گر اقرار نکرده است
و شافعی را در ظهار موقت دو قول است یکی آنکه ظهار نیست و از حدیث باب توهم میشود که سبب نزول آیه ظهار همین قصه باشد زیرا که حکم آیه و حدیث متحد است حال آنکه سبب
نزول او قصه اوس بن الصامت است ذکره ابن کثیر فی الارشاد من حدیث خویلة بنت ثعلبة قالت فیّ والله و فی اوس انزل الله سورة المجادلة قالت کنت عنده و کان
شیخا کبیرا قد ساء خلقه و قد ضجر قالت فدخل علیّ یوما فراجعته بشیء فغضب فقال انت علیّ کظهر امی قالت ثم خرج فجلس فی نادی قومه ساعة ثم دخل علیّ فاذا هو یریدنی عن
نفسی قالت فقلت کلا والذی نفس خویلة بیده لا تخلص الیّ وقد قلت ما قلت حتی یحکم الله و رسوله فیها الحدیث رواه الامام احمد و ابوداود و اسناده مشهور و از حدیث
اخذ کرده اند که اگر بلفظ ظهار قصد طلاق کند طلاق نمیشود بلکه ظهار می باشد و باین رفته اند احمد و شافعی و غیرهما شافعی گفته اگر ظهار کرد و اراده طلاق میکند ظهار باشد
و اگر طلاق داد و اراده ظهار میکند طلاق باشد و احمد گفته چون گفت انت علی کظهر امی و مراد او طلاق داشت این ظهار شد نه طلاق و ابن القیم این را تعلیل کرد بآنکه ظهار در جاهلیت
طلاق بود و در اسلام منسوخ شد حالا عود بسوی امر منسوخ جائز نیست و نیز اوس بن صامت نیت طلاق کرده بود بروی حکم ظهار جاری ساختند نه حکم طلاق و نیز ظهار در
حکم خود صریح است پس کنایه گردانیدن آن در حکمیکه حق تعالی آنرا باطل کرده جائز نباشد و قضای خدا احق و حکم او اوجب است اخرجه الخمسة الا النسائی
یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و حسنه الترمذی و صححه ابن خزیمة و ابن الجارود و الحاکم و اخرج نحوه اهل السنن و صححه الترمذی
من حدیث ابن عباس و صححه ایضا الحاکم مصنف گفته رجال وی ثقات اند ولیکن ابوحاتم و نسائی اعلال کرده اند آنرا بارسال و ابن حزم گفته ارسال
مرسل غیر مضر است و اخرج نحوه ابوداود و احمد من حدیث خولة بنت مالک بن ثعلبة و اخرج نحوه ابن ماجه من حدیث عائشة و اخرجه الحاکم ایضا و قد اعل

در ثانی

موعظت متلاعنین قبل لعان برای تحذیر ازان و تخویف از وقوع در معصیت واخبرها ان عذاب الدنیا اهون من عذاب الآخرة و خبر داد او را که عذاب دنیا
آسان ترست از عذاب آخرت قالت لا والذی بعثک بالحق ما کذبت علیها گفت آن زن نه سوگند بکسیکه فرستاده است ترا بحق و راستی دروغ نگفتم بر این ثم
دعاها پس خواند وطلبید آنحضرت آن زن را فوعظها کذلک الخ پس پند داد او را همچنین که عذاب دنیا اهون ست از عذاب آخرت و مراد بعذاب دنیا اقامت حدست بر مرد
که قذف زن کرده است و بر زن آنکه بروی اقامت حد کنند بشهادت نزد اثبات آن یکبند یا زن زنا کرده است و از خوف اقامت حد اقرار بدان نکنند پس ملاعنه کند و مراد
بعذاب آخرت موعود به در قول او تعالی ست لعنوا فی الدنیا والآخرة ولهم عذاب عظیم قالت لا والذی بعثک بالحق انه لکاذب گفت آن زن نه سوگند بکسی که
فرستاده است ترا براستی که آن مرد دروغگوست فبدأ بالرجل پس شروع کرد آنحضرت بمرد و قیاس حکم شرعی نیز همین ست زیرا که وی مدعی ست پس مقدم کرده شود و واقع
شده است بدایت بوی در آیه و اجماع ست بر آنکه تقدیم او سنت است و در وجوب بدایت باو اختلاف ست جماهیر بسوی وجوب رفته اند و رجحه ابن العربی و به قال الشافعی و من
تبعه واشهب من المالکیة لقوله صلی الله علیه وآله وسلم لهلال البینة والا حد فی ظهرک پس بدایت بهلال کرد زیرا که شرعیت لعان برای دفع حد از رجل ست و اگر شروع بزن میکرد
دافع امر غیر ثابت میشد و مذهب حنفیه و مالکیه و ابن القاسم صحت بدایت بزن ست زیرا که آیه دال نیست بر لزوم بدایت بمرد و واو عاطفه در ان مقتضی ترتیب نیست
و جواب داده اند که اگرچه اقتضای ترتیب نمیکند ولیکن حق تعالی بدایت نمیکند مگر بکسیکه احق و اقدم ست در عنایت و فعل آنحضرت صلی الله علیه وسلم بیان آن کرده فهو
مثل قوله نبدأ بما بدأ الله به و در وجوب بدایت بمرد فشهد اربع شهادات بالله پس گواهی داد چهار گواهی بخدا ثم ثنی بالمرأة پس شروع کرد بار دوم
بزن و وی نیز چهار گواهی داد بخدا ثم فرق بینهما پس تفریق و جدائی کرد آنحضرت میان آن هردو و درینجا دلیل ست بر آنکه واقع نمیشود فرقت مگر بتفریق حاکم
نه بنفس لعان و باین رفته اند اکثر اهل علم و استدلال ایشان بهمین لفظ این حدیث ست و در صحیح ثابت شده که آن مرد طلاق داد زن را بعد تمام لعان پیش آنحضرت و او را
بر نهی نفرمود و مقرر داشت پس اگر فرقت بنفس لعان حاصل بود آنحضرت بیان میکرد که این طلاق او در غیر محل ست و جمهور گویند فرقت بنفس لعان ست و جواب داده اند
ازین لفظ که این بیان حکم ست نه ایقاع فرقت و احتجاج کرده اند بانچه در روایتی آمده لا سبیل لک علیها الا این التعقیب کرده اند بآنکه این در جواب سوال مرد بود
از مالیکه زن ازان مرد گرفته است و جواب داده اند بآنکه عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب را و در وی نکره در سیاق نفی است پس شامل مال و بدن هر دو باشد و مقتضی
تسلط وی بود برزن بوجه من الوجوه و در حدیث ابن عباس نزد ابوداود آمده که حکم کرد آنحضرت که نیست آن زن را بر وی مرد قوت و نه سکنی از برای آنکه جدا شوند
بلعان بغیر طلاق و این ظاهرست در آنکه فرقت میان هر دو بنفس لعان واقع شده و اختلاف کرده اند در آنکه حصول فرقت بتمام لعان ست اگرچه زن التعان نکند
یا نه شافعی گفته بتمام لعان مرد ست و احمد گفته حاصل نمیشود مگر بتمام لعان هر دو و همین مشهور نزد مالکیه و باین قائل اند ظاهریه و استدلال کرده اند بانچه در صحیح مسلم
از قول وی صلی الله علیه وسلم ذلکم التفریق بین کل متلاعنین ابن العربی گفته آنحضرت بلفظ ذلکم خبر از قول خود لا سبیل لک علیها داده که حکم هر دو متلاعن همچنان ست پس
اگر فراق خبر بحکم حاکم نمیشود پس نافذ شد حکم درینجا از حاکم اعظم صلی الله علیه وسلم بقول وی ذلکم التفریق بین کل متلاعنین و گفته که طلاق داد آن مرد زن را در حضور وی صلی الله علیه وسلم
با مر وی نبود و زیاده نکرد این طلاق تحریم را که بلعان واقع شده است مگر تاکید پس حاجت بانکارش نیست و اگر فرقت جز بطلاق نمی باشد باید که زوج را نکاح باآن زن
بعد تحلیل جائز باشد حال آنکه در حدیث سهل بن سعد ست نزد ابوداود که گذشت مضت السنة بعد فی المتلاعنین ان یفرق بینهما ثم لا یجتمعان ابدا و اخرجه البیهقی بلفظ
فرق رسول الله صلی الله علیه وسلم بینهما وقال لا یجتمعان ابدا و عن علی و ابن مسعود قالا مضت السنة بین المتلاعنین ان لا یجتمعا ابدا و عن عمر یفرق بینهما ولا یجتمعان ابدا
رواه مسلم و اختلاف کرده اند در آنکه لعان فسخ ست یا طلاق بائن شافعی و احمد و غیرهما گویند فسخ ست بدلیل آنکه موجب تحریم موبد ست پس فسخ باشد مثل
فرقت رضاع زیرا که مجتمع نمیشوند ابدا و نیز لعان صریح در طلاق نیست و نه کنایه ازان و ابوحنیفه گفته طلاق بائن ست بدلیل آنکه نمی باشد لعان مگر از زوج پس از
احکام مختصه بنکاح باشد و این طلاق ست بخلاف فسخ که گاهی از احکام غیر نکاح باشد مثل فسخ بعیب و جواب داده اند بآنکه لازم نمی آید از اختصاص لعان بنکاح طلاق بودن آن

پس آن مر شوهر او راست سبط بفتح سین مهمله وکسر بای موحده بعده طاست سبل از شعر یا کامل الخلق از رجال وان جاءت به اکحل جعدا فهو للذی رماها
واگر بیارد آن را در اسمر گون چشم پیچیده مو یا کوتاه قد پس وی مر کسی راست که متهم کرده است شوهر وی آن زن را بآن مرد جعد بفتح جیم وسکون حاء مهمله در قاموس گفته الجعد من الشعر
خلاف السبط او القصیر من الرجال متفق علیه ولها فی الاخری فجاءت علی النعت المکروه ودر حدیثها او را چند صفت ثابت شده در روایت شیخین ونسائی آمده که گفت
آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعد سرد صفات جنین که ذکر کرد او بود اللهم بین پس ابن ابیه مشابه متقدم بوده ودر حدیث دلیل است بر صحت لعان زن حامل وعدم تاخیر او تا وضع
وباین رفته اند جمهور بدلیل این حدیث وابو یوسف ومحمد وابو حنیفه واحمد گویند در حمل لعان نیست بحتمل که ریح باشد نه حمل پس لعان در این صورت هیچ معنی ندارد در
سبل گفته واین رای است در مقابل نص وگویا مراد ایشان آنست که نیست لعان بمجرد ظن حمل از اجنبی نه در وجدان مرد با زن که صورت النص است وحدیث دلیل است
بر انتفای ولد بلعان اگرچه ذکر نفی در یمین نباشد وباین رفته اند اهل ظاهر ونزد بعض مالکیه وبعض اصحاب احمد لعان بر حمل صحیح است بشرط ذکر کردن زوج نفی ولد را نه زن
وصحیح است نفی ولد در حالیکه حامل باشد وتاخیر کنند در لعان تا وضع آن بر این هر دو قول دلیل نیست وسبل گفته بلکه حق قول ظاهر است زیرا که در لعان نزد وی صلی الله
علیه وسلم نفی ولد واقع نشده ودر حدیث هلال وعویمر ذکر آن نیامده ونبود لعان در عصر وی صلی الله علیه وسلم مگر از همین دو کس وملاعن حامل پس ثابت است ودر بعض احادیث
ومالک از نافع از ابن عمر آورده که لعان کرد آنحضرت میان یک مرد وزن او ونفی کرد از ولد وی تفریق نمود میان هر دو ولاحق کرد ولد را بزن ودر حدیث سهل است بود آن زن
حامل انکار کرد حمل خود را وذکر کرد که وی نفی کرد از ولد خود ولیکن این دال بر اشتراط النفی ولد نیست زیرا که مرد آنرا از پیش نفس خود کرده وابو حنیفه گفته صحیح نیست نفی حمل
ولعان بر آن واگر لعان کرد در حالت حمل وآورد آن زن ولد را لازم شد او را وممکن نباشد نفی آن اصلا زیرا که لعان نمی باشد مگر میان زوجین واین در حالت حمل بسبب لعان
بائن شده وجواب داده اند که این رای است در مقابله النص ثابت در حدیث باب وحدیث ابن عمر که گذشت اگرچه بخاری گفته است که لفظ وکانت حاملا در حدیث از کلام
زهری است ولیکن حدیث باب صحیح صریح است ونیز در حدیث دلیل است بر جواز استدلال بمشابهت وعمل بر قیافه ومقتضای آن الحاق ولد بزوج است اگر بر صفت
زوج آرد زیرا که ولد فراش راست اما آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مانع از حکم بقیافه بیان فرموده نفیا واثباتا بقوله لولا الایمان لکان لی ولها شان متفق علیه
واللفظ لاحمد ومسلم والنسائی وغیرهم وعن ابن عباس رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امر رجلا ان یضع یده عند
الخامسة علی فیه یعنی آنحضرت حکم کرد مرد را اینکه بنهد دست خود نزد یک شهادت پنجم در لعان بر دهن خود وقال انها موجبة وفرمود که این شهادت پنجم
واجب ولازم گرداننده است آن فرقت را میان شما یا موجب است مر عذاب را اگر دروغ میگوئی در پنجا دلیل است بر آنکه لعنت خامسه واجب است وبرآنکه مبالغه حاکم در منع
بخود آنکه کاذب باشد مشروع است زیرا که آنحضرت او را وعظ وتذکیر ومنع کرد کما سلف واین منع بالقول بود ودر پنجا منع بالفعل کرد ومروی نشده که امر کرده باشد احدی را
بنهادن دست بر دهن زن اگرچه کلام راوی موهم اوست واما کیفیت تحلیف آن پس حاکم وبیهقی از حدیث ابن عباس در تحلیف هلال بن امیه آورده که آنحضرت او را
گفت احلف بالله الذی لا اله الا هو انی لصادق واین را چهار بار بگوید الحدیث بطوله حاکم گفته صحیح است بر شرط بخاری رواه ابو داود والنسائی ورجاله
ثقات ورجال سندش مردم ثقه اند وعن سهل بن سعد رضی الله عنه صحابی مشهور است از انصار آخر کسی است که مرد بمدینه از صحابه فی قصة
المتلاعنین در داستان دو لعان کننده ودر لفظی بجای قصه لفظ خبر آمده مراد عویمر عجلانی وزن اوست که گفت ای رسول خدا خبر ده مرا که مردی یافت مردی را
با زن خود آیا بکشد این مرد مصاحب زن آنمرد را که یافته او را با زن خود پس بکشند این قاتل را کسان مقتول یا چگونه کند این مرد پس فرمود آنحضرت در جواب عویمر
بتحقیق وحی فرستاده شده در قصه تو وزن تو مراد آیت لعان است که در کتاب الله ذکر یافته پس برو وبیار زن خود را قال گفت سهل که راوی این حدیث است پس
لعان کردند عویمر وزن او در مسجد ومن با مردم دیگر بودم نزد پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم گویند نام زن عویمر خوله بنت عاصم بن عدی العجلانی بود وقال ابن منده فی کتاب
الصحابة انها بنت قیس وقرطبی از مقاتل بن سلیمان حکایت کرده که نامش خوله بنت قیس است از ابن مردویه گفته وی دختر برادر عاصم مذکور بود ومروی که عویمر زن خود را با شریک بن سحما

شریک بن سحماء ابن عم عویمر ست و در مسلم از انس آمده که قاذف زن خود بشریک بن سحماء هلال بن امیه است و شریک برادر براء بن مالک بود از طرف مادر و هلال بن امیه اول کسی است که لعان کرد در اسلام و بالجمله فلما فرغا من تلاعنهما قال پس چون فارغ شدند مرد و زن از تلاعن خود گفت عویمر کذبت علیها یا رسول الله ان امسکتها دروغ گفته باشم من بر آن تهمت ای رسول خدا اگر نگاه دارم من او را این کلامی ست تو طئه تطلیق او بسه طلاق یعنی اگر او را نگاه دارم و طلاق ندهم لازم آید کذب من زیرا که امساک منافی زنا کردن اوست پس دلالت کند بر آنکه من دروغ گفته باشم و او عفیفه زنا نا کرده است فطلقها ثلثا پس طلاق داد عویمر آن زن را سه طلاق برای تصدیق قول خود و گفت هی طالق ثلثا و این بنا بر ظن اوست که لعان حرام نمیگرداند زن را بر مرد و آنحضرت نیز با عمل تفریق نکرد میان ایشان و این مؤید قول کسی که میگوید فرقت بلعان حاصل نمیشود و بکرد بقضای قاضی بعد از تلاعن و این بر تقدیری ست که عویمر عالم باشد بمسئله و جمهور بر آنند که بنفس لعان است و حرام ست برو نکاح آن زن بر سبیل تابید فکان تقدم قبل ان یامره پیش از آنکه امر کند او را بطلاق رسول الله صلی الله علیه وسلم پس گفت آنحضرت نگاه کنید اگر بیارد آن زن ولد را سیاه رنگ سخت سیاه دو چشم بکشادگی بزرگ سرینها سطبر و پرگوشت هر دو ساق پس گمان نمی برم عویمر را مگر آنکه راست گفته است بر آن زن و اگر آورد آن زن فرزند را سرخ گویا وی وحره است یعنی کرمکی سرخ در زمین جنبنده مثل قطات پس گمان نمی برم عویمر را مگر آنکه دروغ گفته است بروی پس آورد آن زن فرزند را بر صفتی که بیان کرده بود آنحضرت از تصدیق عویمر یعنی بر شکل و صورت مرد زانی زاییده پس بود آن فرزند که نسبت کرده میشد بسوی مادر چنانکه حکم ولد الزنا ست متفق علیه و رواه ابوداود مختصرا و سکت عنه هو و المنذری و رجاله رجال الصحیح و در سبل بر حدیث کلام نکرده صرف اینقدر گفته تقدم الکلام علی تحقیق المقام انتهی گویم نووی در شرح مسلم گفته سبب نزول آیه لعان قصه عویمر عجلانی ست و استدلال کرده بر آن بقوله صلی الله علیه وسلم قد انزل الله فیک و فی صاحبتک قرآنا و جمهور گویند سبب قصه هلال بن امیه است چنانکه در حدیث انس ست انه کان اول رجل لاعن فی الاسلام و ماوردی از اکثر اهل علم حکایت کرده که قصه هلال اسبق ست از قصه عویمر و خطیب و نووی گفته و مصنف تابع اینها شده که محتمل که اولا هلال سوال کرده باشد و بعد عویمر پس در شان هر دو معا نازل شده و ابن الصباغ در کتاب الشامل گفته در قصه هلال آیه فرود آمده و اما قول آنحضرت عویمر را که در تو و زن تو فرود آمده معنی وی آنست که آنچه در قصه هلال نازل شده بود در قصه تو نیز آمده زیرا که این حکم در جمیع مردم عام ست و اختلاف کرده اند در وقت وقوع لعان طبری و ابوحاتم و ابن حبان گفته اند در شهر شعبان بود سنه تسع و گفته اند در سال وفات آنحضرت بود زیرا که در بخاری ست از حدیث سهل بن سعد مذکور که وی حاضر شد این قصه را و بود پانزده ساله و از وی ثابت شده که گفت وفات یافت آنحضرت و من پانزده ساله بودم و بعضی گویند قصه در سال دهم بود و وفات در سال یازدهم والله اعلم وعن ابن عباس رضی الله عنه ان رجلا جاء الی النبی صلی الله علیه وسلم بدرستیکه آمد مردی بسوی آنحضرت و نامش در روایت ثوری هشام مولای بنی هاشم آمده فقال ان امرأتی لا ترد ید لامس پس گفت آن مرد بدرستیکه زن من باز نمیگرداند دست کسی را که لمس کند و دست رساند او را یعنی اراده جماع کند بوی لمس و در جماع کردن ظاهر است مجاز و از اینجا در تفسیر این عبارت اختلاف ست بر اقوال اول آنکه معنی او فجور ست و منع نمیکند کسی را که اراده فاحشه از وی میکند و این قول ابو عبید و خلال و نسائی و ابن الاعرابی و خطابی و غزالی و نووی ست و رافعی بدان استدلال کرده بر آنکه واجب نیست تطلیق فاسقه بزنا وقتیکه مرد قادر بر مفارقت او نباشد دوم آنکه مراد تبذیر مال ست یعنی رد نمیکند احدی را که بطلبد از وی چیزی از مال شوهر او و این قول احمد و اصمعی و محمد بن ناصر ست و آنرا از علمای اسلام نقل کرده و انکار کرد ابن جوزی بر کسیکه بسوی قول اول رفته و در نهایه گوید این اشبه است بحدیث زیرا که معنی اول مشکل ست بر ظاهر قوله تعالی و حرم ذلک علی المؤمنین اگرچه در معنی آیت وجوه کثیره ست در سبل گفته و جواب اول در غایت بعد ست بلکه صحیح نیست بنا بر آیه مذکوره و بجهت آنکه آنحضرت امر نمیکند مرد را بآنکه دیوث باشد و فاجره را نگاه دارد پس حمل آن بر این معنی صحیح نباشد و معنی ثانی هم بعید ست زیرا که در صورت تبذیر خواه از مال زوج باشد یا مال خودش منع ممکن ست و این موجب امر بطلاق او نیست با آنکه در لغت متعارف نشده که فلان لا یرد ید لامس کنایه از جود و سخاوت ست پس اقرب آنست که مراد آن باشد که سهلة الاخلاق ست در وی نفور و وحشت از اجانب نیست نه آنکه فاحشه ست و بسیاری از مردان و زنان باین مشابه می باشند با وجود بعد از فاحشه چنانکه ابو الطیب گفته شعر بیضاء یطمع فی ما تحت حلتها و عز ذلک مطلوبا اذا طلبا

واگر مراد آن باشد که نفس خود را از وقاع اجانب مانع نیست پس مرد قاذف او باشد انتهی و مثل اوست در مسوی شرح موطا چنانکه گفته که این معنی بزنا نیست البته بلکه بقلت احتیاط در امر ملامست ستیکمل که مراد آن باشد که تورع نمیکند از لمس حرام اگرچه متورع است از حقیقت زنا که مفضی بسوی حد و مقتضی حبل موجب فضیحت شدیده هست و بسیار زنان اند که تورع از نظر حرام و لمس حرام نمیکنند و از موجب حد و سبب حبل بخوف فضیحت می پرهیزند و از همین جا که وی تصریح بزنا نکرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم تفریق بروی واجب ننمود و نیز حالت ابتدای مفارق حالت بقاست در اکثر مسائل چنانکه محرم را ابتدا بنکاح در حالت احرام ناجائز و بقا مضر نیست پس از تجویز آنحضرت امساک این زن در حالت بقای جواز ابتدای نکاح با فاجره لازم نمی آید انتهی و این تاویل اخیر ناظر در حمل عبارت لا ترد ید لامس بر فاحشه هست و حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین گفته طائفه گویند مراد بلامس ملتمس صدقه هست نه ملتمس فاحشه و گروهی گفته منع ورود عقد بر زانیه است نه بقا بر آن زیرا که این غیر موثر است در دوام و طائفه گفته این از باب التزام اخف المفسدتین است بدفع اعلی المفسدتین زیرا که چون مامور بفرقت شد از بی صبری خود ترسید که مبادا با وی حرام کند لهذا مامور شد بامساک زیرا که مواقعت بعقد نکاح اقل الفساد است از مواقعت بسفاح و گروهی گفته این حدیث ثابت نیست و طائفه گفته نیست در حدیث دلالت بر آنکه وی زانیه است بلکه معنی آنست که هر که او را می ساید یا بروی دست می نهد و نحو آن او را منع نمی نماید و ضرور نیست که فاحشه کبری کرده باشد ولیکن چون با این کار مامون از اجابت داعی بسوی فاحشه نبود امر بفراق فرمود ترکا لما یریبه الی ما لا یریبه و چون وی از شعبیت نفس خود و بی صبری خویش از آن زن خبر کرد مصلحت امساک او ارجح مساک دید انتهی قال غربها فرمود آنحضرت تغریب کن آنرا و طلاق ده در نهایه گفته ابعدها یرید الطلاق قال اخاف ان تتبعها نفسی گفت آنمرد می ترسم که در پی او رود جان من یعنی من او را دوست میدارم که حسن و جمال و موافقت که بنفس و طبیعت من دارد در فراق او اندیشه جان رفتن هست قال فرمود آنحضرت فاستمتع بها پس بهره ور و بهره مند شو از وی و نگاه دار او را از وقوع در فاحشه و محافظت کن او را از زنا چون این جا فراری و در محبت وی بی اختیاری مبادا از مفارقت او در فتنه افتی رواه ابو داود و البزار و رجاله ثقات و رجال سندش ثقه اند و نووی بروی اطلاق صحت کرده لیکن ابن الجوزی از احمد آورده که وی گفت ثابت نمیشود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم درین باب چیزی و نیست این حدیث را اصل و باین قول ابن الجوزی تمسک کرده حدیث را در موضوعات شمرده است با آنکه باسناد صحیح ایراد نموده منذری گفته رجال اسناد او محتج بهم فی الصحیحین و دارقطنی گفته متفرد است بدان حسن بن واقد از عماره بن ابی حفصه و متفرد است بدان فضل بن موسی سینانی از حسین بن واقد و اخرجه النسائی من حدیث عبد الله بن عبید بن عمیر عن ابن عباس و بوب علیه فی سننه تزویج الزانیة و قال هذا الحدیث لیس بثابت و ذکر ان المرسل فیه اولی بالصواب و اخرجه النسائی من وجه آخر عن ابن عباس بلفظ قال گفت آنحضرت طلقها طلاق ده آن زن را قال لا اصبر عنها گفت آنمرد صبر نمی توانم کرد از آن زن و در روایتی انی احبها آمده یعنی من دوست دارم او را قال امسکها فرمود نگاهدار او را مصنف در تلخیص گفته بعض حذاق متاخرین گفته اند معنی امسکها آنست که نگاهدار او را از زنا یا از تبذیر بمراقبت یا باحتفاظ بر مال یا بکثرت جماع با وی و قاضی ابو الطیب یعنی اول را ترجیح داده زیرا که سخا مندوب الیه چرا موجب طلاق باشد و تبذیر اگر از مال خودش هست او را دران تصرف هست و اگر از مال زوج هست پس حفظ مال وی بر زوج هست و هیچ امر ازین امور موجب طلاق نیست و بعضی گفته اند ظاهر آنست که منع نمیکند کسی را که لذت گیرد و لمس وی و اگر کنایه از جماع میکرد قاذف شمرده میشد یا چنان فهمیده که اگر کسی اراده فاحشه از وی خواهد کرد ممتنع نخواهد شد نه آنکه فاحشه از وی واقع شده انتهی گو تیم شوکانی در نیل الاوطار گفته مقبلی در منار ذکر نموده که اراده زنا صحیح نیست بلکه مراد عدم نفور او است از ریبه و این قصه نیز محتمل است بر اشد الحرمان نه بر دلیل پس اولی انزال ترک استفصال وی صلی الله علیه وسلم از مراد وی بقوله لا ترد ید لامس منزل عموم است و لا ریب ان العرب تکنی بمثل هذه العبارة عن عدم العفة عن الزنا و ایضا حدیث عمرو بن الاحوص من اعظم الادلة الدالة علی جواز امساک الزانیة لقوله فیه الا ان یاتین بفاحشة فان فعلن فاهجروهن الخ فتفسیر حدیث لا ترد ید لامس بغیر الزنا لا یاتی بفائدة باعتبار محل النزاع و قد حکی صاحب البحر عن الاکثر ان من زنت لم ینفسخ نکاحها انتهی و این نیز قصر لفظ محتمل است بر یکی از احتمالات الا بدلیل است و هو حدیث ابن الاحوص پس مقدم باشد بر تاویلی که در سبیل مستوی کرده زیرا که دلیل اول شعر شاعر است و دلیل ثانی قیاس بر احوال غالب زنان و این مقاوم نص صریح نتواند شد والله اعلم وعن ابی هریرة رضی الله عنه انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول حین نزلت آیة المتلاعنین

وی شنید آنحضرت را میفرمود دمیکه فرود آمد آیه لعان ایما امرأة ادخلت علی قوم من لیس منهم هر زنی که در آرد بر قومی کسی را که نیست وی از آن قوم یعنی زنا کند
وازوی فرزندی آید که داخل وی گردد فلیست من الله فی شیء پس نیست آن زن در چیزی از دین خدا و رحمت خدا و این تغلیظ وتشدید است بران زن در ارتکاب او این شنیعه را
ولن یدخلها الله جنته والبته در نمی آرد آن زن را خدای تعالی بهشت خود را یعنی با مقربان وسابقان ونیکوکاران واین وعید وانذار است مر او را ودرینجا دلالت است بطریق
اقتضاء النص برآنکه نسب او بسوی آبا است نه بسوی امهات ومحرر سطور را درین باب رساله مختصره است مسمی باقتضاء الارب که در آخر حطه فی ذکر الصحاح الستة مطبوع شده
ودران این مسئله را مدلل بادلة کتاب وسنت وکلام فقها ذکر کرده ونیز درین باب رساله ایست از شاه رفیع الدین بن شاه ولی الله محدث دهلوی مشتمل بر فوائد زوائد وایما
رجل جحد ولده وهر مردیکه منکر شود فرزند خود را که بزاید زن او وگوید که این فرزند از من نیست وزن را تهمت بزنا کند وهو ینظر الیه وحال آنکه آن مرد می بیند بسوی
آن فرزند ومیداند که از وی آمده وبر فراش او زاییده است احتجب الله عنه در پرده میشود خدای تعالی ونمی نماید دیدار خود را بوی در جزای آنکه فرزند را دیده ودانسته منکر شد
وفضحه علی رؤس الخلائق ورسوا میکند خدای تعالی او را بر سرهای خلائق ودر حضور ایشان فی الاولین والاخرین در روز حشر وعرصات قیامت که تمام خلق از پیشینیان
وپسینیان در آنجا حاضر می آیند وجمع شوند واین وعید وانذار است مر درا چنانکه نخست انذار کرد زن را یعنی نباید که بدکاری کند ومرد هم نباید که ستاری نماید اخرجه الشافعی
والحاکم والدارمی وابوداؤد والنسائی وابن ماجة وصححه ابن حبان من حدیث سعید المقبری عن ابی هریرة وصححه الدارقطنی فی العلل مع اعترافه بتفرد عبد الله
بن یونس به عنه وانه لا یعرف الا بهذا الحدیث ففی تصحیحه نظر وفی الباب عن ابن عمر عند البزار وفیه ابراهیم بن یزید الجوزی وهو ضعیف واخرج احمد من طریق مجاهد عن ابن عمر
نحوه واخرجه عبد الله بن احمد فی زوائد المسند عن ابیه عن وکیع وقال تفرد به وکیع درسبل بر ین حدیث تعقب نکرده وگفته ومعنی الحدیث واضح وعن عمر رضی الله عنه
قال من اقر بولده طرفة عین فلیس له ان ینفیه گفت عمر بن الخطاب کسیکه اقرار کرد بفرزند خود یک چشم زدن پس نمی رسد او را اینکه نفی کند آن فرزند را وگوید
که این از من نیست بلکه زنش او را بزنا زاییده است و در وی دلیل است برآنکه صحیح نیست نفی ولد بعد اقرار بآن واین مجمع علیه است واختلاف است در آنکه سکوت کند ودانا لم
ونفی نکند شافعی گفته نفی علی الفور است وهمد فور تا آنجاست که در عرف تراخی آن نشمرند مثل زین نهادن بر دابه وپوشیدن جامه ومانند آن که این در تراخی معدود نیست
درسبل گفته ولهم فی المسئلة تقادیر لیس علیها دلیل الا الرای وفروع علی غیر اصل اصیل اخرجه البیهقی من روایة مجالد عن الشعبی عن شریح عن عمر ومن طریق قبیصة
بن ذؤیب ولفظه وی این است که حکم کرد عمر در مردی که انکار کرد پسر را از زن خود حال آنکه او در شکم زن او بود پس اعتراف کرد بآن وحال آنکه او در طلق بود تا آنکه چون زایید انکار کرد
پس حکم کرد عمر در حق آن مرد بزدن هشتاد تازیانه بنا بر افترا بر آن زن ولاحق کرد مولود را بآن مرد وسندش حسن است وهو حسن موقوف واین روایت حسن السند
موقوف بر عمر وقول اوست رضی الله عنه وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان رجلا بدرستیکه مردی بادیه نشینی که نامش ضمضم بن قتاده بود وقاله عبد الغنی
فی المبهمات من طریق فیه انه بنت عمر قال یا رسول الله ان امرأتی ولدت غلاما اسود گفت ای پیغمبر خدا بدرستیکه زن من زاییده است کودکی سیاه را ون
انکار کرده ام آنرا که از من باشد بجهت عدم مشابهت او با من لفظ ابی داؤد یعنی ازو نفی او میکنم بیست که مدینیت کرد ایشان را مطلوبی که پیدا شد ضمضم را مولودی سیاه از زنی که از
بنی عجل بود پس ذکر کرد این حدیث را ودر آخرش این است که پس آمدند پیرزنان از بنی عجل وخبر دادند که بود این زن را جده سیاه واختلافی گفته این قول این مرد تعریض بزنا بود
گویا اراده نفی ولد میکند یعنی این سیاه است ومن سفیدم پس از من چه قسم باشد وآنحضرت حکم کرد که ولد فراش است وخلاف شبه ولون اول دلیل وجوب حکم بران نکرد وامید
ودر این قول بیان کرد باختلاف الوان ابل با آنکه لقاح واحد است ودرینجا اثبات قیاس وبیان اتحاد حکم متشابهین من حیث الشبه است ونیز در وی دلیل است برآنکه حد
بر کنایه غیر واجب است بلکه واجب بقذف صریح است انتهی وازینجا معلوم شد که تعریض اتفاق قذف نباشد وباین رفته اند جمهور ومالکیه بآن رفته که واجب است اگر مراد
فهم کنند وشرط کرده اند اقرار وی بقصد قذف وجواب ادا انداز حدیث باب بآنکه در وی حجت نیست زیرا که مراد این شخص قذف نبود بلکه سائل مستفتی از حکم بود بنا بر تجربه
که او را واقع شده وچون برای او مثل زد ندا ذعان کرد وحملش گفته تعریض اگر بر سبیل سوال است حد نیست واگر بر سبیل مواجهه است حد در وی واجب ابن المنیر گفته فرق

زوج واجنبی و در تعریض آنست که مقصود اجنبی اذیت محض است و زوج درین نسبت معذور ست برای صیانت نسب قال هل لك من ابل گفت آنحضرت آیا است
مر ترا چیزی از شتران قال نعم گفت آری هستند شتران قال فما الوانها فرمود پس چیست رنگهای آن شتران قال حمر گفت شتران من سرخ اند حمر بسکون میم
جمع احمر و بضم میم جمع حمارست قال هل فیها من اورق پرسید آیا هست دران هیچ شتر سیه فام و ورقه سیاهی ست در رنگ و بگرخاکستر گون و در شتران کبوتران
می باشد و لهذا کبوتر را ورقا گویند قال نعم گفت آنحضرت آری در شتران خاکستر گونه اند قال فانی ذلك گفت آنحضرت پس از کجا میدانی وگمان می بری که آن خاکستر گونه را
باوجودیکه شترانی که از انها زاده است همه سرخ اند قال لعله نزعه عرق گفت آن مرد شاید که کشیده است آنرا رگی یعنی در اصل وی شتری بوده است که باین رنگ بوده
وانها با اصل خود راجع شده و مشابه گشته اند قال فلعل ابنك هذا نزعه عرق فرمود پس شاید که این پسر تو که سیاه رنگ آمده است کشیده است او را رگی
و بسبب آن مشابه گردانیده است بجد و عرق یعنی اصل از نسب تشبیه داده بعرق شجر و منه قولهم فلان عریق فی الاصالة یعنی اصل او متناسب است و همچنین معرق فی الکرم و درین حدیث مشکل را
برای تعریف سائل و توضیح بیان ست به تشبیه مجهول بمعلوم از باب قیاس تشبیه کما قال الخطابی و ابن العربی گفته در وی دلیل ست بر صحت قیاس و اعتبار بنظیر و ابن دقیق العید
دران توقف کرده و گفته این تشبیه در امر وجودی ست و نزاع در تشبیه در احکام شرعیه از طریق واحد ست متفق علیه و نیل گفته در حدیث دلیل ست بر آنکه جائز نیست
پدر را نفی پسر بمجرد خلاف در لون و حکایت کرده اند قرطبی و ابن رشد اجماع بران و مصنف تعقب ایشان کرده و گفته خلاف ثابت ست نزد شافعیه یعنی اگر در مخالفت فی اللون
قرینه زنا منضم نیست نفی جائز نباشد و اگر زن با تهمت کرده و وی فرزندی بر صفت متهم به زائیده نفی جائز باشد علی الصحیح نزد ایشان و نزد حنابله جائز ست
نفی همراه قرینه مطلقا و در سبل زیاده کرده و خلاف نزد عدم قرینه است و حدیث محتمل اوست زیراکه در وی ذکر قرینه بر زنا مذکور نشده بلکه مجرد خلاف در لون آمده
وفی روایة لمسلم وهو یعرض بان ینفیه و آن مرد تعریض میکرد باینکه نفی کند آن فرزند را از خود وقال فی آخره و گفت
راوی در آخر این روایت ولم یرخص له فی الانتفاء و رخصت نکرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم آن مرد را در دور شدن ازان ولد و راضی نشدن بدان

باب العدة والاحداد

عدت مشتق از عدست بمعنی شمردن و عدت اسم مدتست که تربص میکند بآن و می شمرد آنرا زن از تزویج بعد وفات زوج یا فراق او بولادت یا اقراء یا ماهها و وارد ست در کتاب و سنت
و اجماع بران منعقد شده و جمع عدت عدد ست و حد و حداد بکسره جامهای سوگ سیاه و کبود و جامه سوگ پوشیدن در سبل گفته احداد لغة منع ست و شرعا ترک طیب
و زینت معتده را از وفات انتهی و در بعض نسخ متن لفظ والاستبراء و غیر ذلك هم یافته شد لیکن در سبل آنرا نگرفته و آن در لغت طلب برائت کردن و در شرع طلب برائت
رحم جاریه از حمل ست و مراد بغیر ذلك احکام زن مفقود و خلوت با زن اجنبیه و مانند اوست پس ظاهر اثبات این عبارتست عن المسور بن مخرمة بکسر میم اول
و فتح میم ثانی صحابی صغیر خواهرزاده عبدالرحمن بن عوف ست متولد شد بعد دو سال از هجرت بمکه و قدوم آورد بمدینه سال هشتم رضی الله عنه ان سبیعة
بضم سین و فتح موحده و سکون تحتانیه الاسلمیة صحابیه ست بتصغیر سبع وقد ذکرها ابن سعد فی المهاجرات و هی بنت ابی برزة الاسلمی نفست بضم نون و فتح آن و کسر فاء
هر دو روایتست بعد وفاة زوجها زائید بعد از مردن شوهر خود که سعد بن خولة العامری از بنی عامر بن لوی بود بفتح خای معجمه و سکون واو و وفات وی در مکه بود بعد
حجة الوداع و ابن عبدالبر برین اتفاق نقل کرده و در روایتی شاذه است که وی در آن وقت کشته شد بلیال بعد از چند شب و در تقدیر این شبها خلاف کبیر ست
در سبل گفته لاحاجة الی ذکره انتهی و در نیل گفته در روایت احمد ده شب و نزد نسائی بیست شب یا پانزده و نزد ترمذی بیست و سه روز یا بیست و پنج و نزد ابن ماجه بیست و چند
و نزد بخاری چهل شب آمده و در روایات دیگر مختلف ست مصنف در فتح بعد سوق این روایات گفته جمع میان اینها متعذر ست بنابر اتحاد قصه و شاید در ابهام مدت همین
سر باشد زیراکه محل خلاف همین ست که کمتر از چهار ماه و ده روز ست چنانکه در ینجاست و اقل آنچه درین روایات گفته اند نیم ماه ست فجاءت النبی صلی الله علیه
وسلم فاستأذنته ان تنکح پس آمد آنحضرت را و اذن خواست از آنحضرت که نکاح کند بشوهر دیگر فاذن لها فنکحت پس اذن کرد آنحضرت مر او را پس نکاح کرد وی زیراکه

عدت حامل بوضع حمل ست اگرچه چهار ماه و ده روز نگذرد و باین رفته اند جمهور اهل علم از سلف و ائمه فتوی در امصار از صحابه و غیرهم بحدیث باب و بعموم قوله تعالی
وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ و اگرچه گفته اند این آیه در مطلقات ست لیکن عموم من حیث عموم وی نیست و موید بقای عموم او بر اصل ست روایت عبدالله بن احمد در زوائد
و ضیاء در مختاره و ابن مردویه از ابی بن کعب گفت گفتم ای رسول خدا امر او باین آیه مطلقه ثلثه ست یا متوفی عنها فرمود مطلقه ثلثه و متوفی عنها یعنی هر دو و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه
و دارقطنی از ابی بوجه دیگر آورده اند که چون این آیه فرود آمد گفتم ای رسول خدا این آیه مشترک ست یا مبهم فرمود کدام آیه گفتم اولات الاحمال مطلقه و متوفی عنها ست
فرمود آری و ثابت شده از چند روایت بهمین مضمون از ابن مسعود دال بر قول ابی و مذهب ابوحنیفه نیز همین ست و ابن مردویه روایت کرده که نسخ کرد سوره نساء قصری
هر عدت را و آیه اولات الاحمال اجل هر حامل مطلقه یا متوفی عنها را که بنهد حمل خود و ابن مردویه از ابی سعید خدری آورده که گفت فرود آمد سوره نساء قصری بعد آیتی که در
بقره است بهفت سال و شیخین و ابوداود و نسائی و ترمذی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن منذر و ابن مردویه از ابی سلمه بن عبدالرحمن آورده که گفت بودم من و ابن عباس
و ابوهریره پس آمد مردی و گفت فتوی ده مرا در زنی که زائید بعد وفات شوی خود بچهل شب آیا حلال شد ابن عباس گفت عدت کند با آخر دو اجل من گفتم وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ
اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ابن عباس گفت این در طلاق ست ابوسلمه گفت خبر ده مرا اگر حمل زنی یکسال کشد عدت او چه باشد گفت آخر الاجلین ابوهریره گفت من با ابن اخی خودم
یعنی همراه ابوسلمه درین مسئله ابن عباس غلام خود کریب را نزد ام سلمه فرستاد تا از وی پرسد که آیا سنتی درین مسئله گذشته است ام سلمه گفت کشته شد زوج سبیعه اسلمیه و او حامل بود
پس وضع کرد بعد موت او بچهل شب و خطبه کرده شد آنحضرت نکاح او کرده داد و این حدیث را عبد بن حمید هم روایت نموده و در روی این ست که ایشان بسوی عائشه فرستادند
و از وی پرسیدند وی قصه سبیعه چنانکه گذشت بیان کرد مگر آنکه بعد وفات زوج به شبها گفت و درین باب روایتها ست از سلف که دلالت دارد بر آنکه آیه باقی ست بر عموم خود و سبب
جمیع بعد و عموم آیه بقره منسوخ ست باین آیه کریمه با وجود تاخر نزول او چنانکه روایات بآن مصرح ست پس لائق آنست که تخصیص باین متفق علیه باشد لیکن [illegible] علی و ابن عباس
عدت با آخر الاجلین ست یا وضع حمل اگر متاخر شود از چهار ماه و ده روز یا بمدت مذکوره اگر متاخر شود زن از وضع حمل و استدلال ایشان بقوله تعالی ست وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ
وَیَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا یَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا گویند درین آیه عموم و خصوص من وجه ست و قول وی اولات الاحمال اجلهن نیز همچنین ست و جمع میان دلیلین
بعمل بر هر دو آیه و خروج از عهده بیقین ست بخلاف آنکه عمل بر یکی کنند قرطبی گفت این نظر حسن ست زیرا که جمع اولی ست از ترجیح باتفاق اهل اصول لیکن حدیث سبیعه
نص ست در حکم و مبین آنست که آیه قصری شامل متوفی عنها ست و موید ست باحادیث و آثار مذکوره و اما روایت علی این شعبی گفته تصدیق نمیکنم که علی بن ابی طالب
عدت متوفی عنها آخر الاجلین گوید رواه البخاری و اصله فی الصحیحین من حدیث ام سلمة و در روی این ست که خواستگاری کرد سبیعه را ابوالسنابل بن بعکک
بروزن جعفر تا آخر حدیث و در نام وی اختلاف ست قیل عمرو و قیل عامر و قیل حبه و قیل اصرم و قیل عبدالله و سنابل بسین و نون جمع سنبله است و فی لفظ انها
وضعت بعد وفاة زوجها باربعین لیلة و در لفظی این ست که سبیعه نهاد حمل را بعد وفات شوهر وی بچهل شب و کلام در ست در لیالی و ایام چنانکه گذشته و آنچه
در بعض شروح آمده که در بخاری عشر لیال واقع ست و در روایت طبرانی ثمان یا سبع پس این مدت اقامت او بعد از وضع ست تا آنکه استفتا کرد از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
تا آنکه مدت بقیه حمل باشد و اکثر تصریح بده روز یا ماه آمده و بعضی تصریح کرد از چهار ماه و فی لفظ لمسلم قال الزهری لا ادری باسا ان تزوج وهی فی دمها و در لفظ مسلم
راچنین ست که گفت زهری نمی بینم باکی باینکه تزوج کند زن حال آنکه وی در خون نفاس خود ست این تاکید معنی مدت عدت بوضع حمل ست غیر انها لا یقربها
زوجها حتی تطهر جز آنکه نزدیک نشود او را شوهر او تا آنکه پاک گردد چنانکه حکم نفساست در سبل السلام گفته کلام زهری صریح ست در عقد با زن اگرچه از خون نفاس
طاهر نشده ست و علیه الجمهور [illegible] دیگر که اتفاق [illegible] ست النووی در شرح مسلم گفته علما از اصحاب ما و غیر ایشان گفته اند برابر ست که حمل ولد باشد یا اکثر کامل الخلقة
یا ناقص علقه باشد یا مضغه هر چه باشد عدت بوضع او منقضی میگردد وقتی که در وی صورت خلق آدمی باشد خواه این صورت خفیه بود که زنان معرفت آن [illegible]
که هر یکی آنرا می شناسند و ابن دقیق العید [illegible] توقف کرده جهت آنکه غالب [illegible] اطلاق وضع حمل بر تام خلق ست و خروج علقه و مضغه نادر ست حمل بر غالب اقوی ست [illegible]

ولهذا از شافعی منقول است که گفته منقضی نمیشود عدت بوضع قطعهٔ لحم که دران صورت بیّن یا خفی نباشد وظاهر حدیث و آیه اطلاق است در انچه حمل بودن آن متحقق شود و هرگز
حمل بودن آن ثابت نشود وی معتبر نیست زیراکه جائز است که پارهٔ لحم باشد ولزوم عدت بیقین است پس منقضی نشود بمشکوک فیه در نیل الاوطار گفته الحاصل ان الاحادیث
الصحیحة الصریحة لایمکن التخلص عنها بوجه من الوجوه علی فرض عدم اتضاح الامر باعتبار ما فی الکتاب العزیز وان الآیتین من باب تعارض العمومین مع انه قد تقرر فی الاصول
ان الجموع المنکرة لاعموم فیها فلا یکون آیة البقرة عامة لان قوله ویذرون ازواجا من ذلک القبیل فلا اشکال وحدیث ابی بن کعب و الزبیر بن العوام یدلان علی انها
تنقضی العدة المطلقة بالوضع للحمل من الزوج وهو مجمع علیه لدخولها تحت عموم قوله واولات الاحمال الآیة وانما یعتد بوضعه حیث لحق والا فلا عند الشافعی وقال ابو حنیفة
بل یعتد بوضعه لو کان من زنا لعموم الآیة **وعن عائشة رضی الله عنها قالت امرت بریرة ان تعتد بثلث حیض** گفت عایشه رض امر کرده شد بریره
که مولاة عایشه بود اینکه عدت کند بسه حیض و ازینجا معلوم شد که عدت کنیز همچو عدت حره است و در حدیثی از عایشه آمده که فرمود آنحضرت طلاق کنیز دو طلاق است و عدت
او دو حیض رواه الترمذی وابوداود ولیکن این حدیث ضعیف است و علما دران تکلم کرده اند و ادلهٔ کتاب و سنت که مشتمل تفصیل عدت اند مختص نیستند بحرائر در سبل گفته
حدیث دلیل است برانکه اعتبار عدت بزن است نه بزوج نزد جاعل عدت مملوک نه عدت حره بقول اظهر که زوج بریره عبد بود انتهی **رواه ابن ماجة ورواته ثقات**
لکنه معلول وقد ورد ما یؤیده عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم خیر بریرة فاختارت نفسها وامرها ان تعتد عدة الحرة رواه احمد والدارقطنی والطبرانی فی الاوسط
قال فی مجمع الزوائد ورجال احمد رجال الصحیح ویشهد له ما اخرجه [illegible] بریرة **وعن الشعبی** هو ابو عمرو عامر بن شراحیل بن عبدالله الشعبی الهمدانی الکوفی تابعی جلیل القدر
فقیه کبیر است ابن عیینه گفته که کان ابن عباس فی زمانه والشعبی فی زمانه شعبی حدیث مغازی میکرد که ابن عمر بروی گذشت و گفت شهدت القوم وهو اعلم بها منی و زهری گفته عالم چهار کس اند ابن مسیب
در مدینه و شعبی در کوفه و حسن بصری در بصره و مکحول در شام و ولادت شعبی در خلافت عمر بوده کما فی الکاشف للذهبی و گفته اند سال ششم از خلافت عثمان مات سنة اربع ومائة وله
اثنتان وثمانون سنة **عن فاطمة بنت قیس عن النبی صلی الله علیه وسلم فی المطلقة ثلثا** روایت میکند شعبی از فاطمه از آنحضرت در بارهٔ زن مطلقه بسه طلاق
لیس لها سکنی ولا نفقة که نیست او را سکنی و نه نفقه حدیث دلیل است بر نبودن نفقه و سکنی برای مطلقه مبتوته و باین رفته اند ابن عباس و حسن و عطاء و شعبی و ابن ابی لیلی و اوزاعی
و احمد در روایتی و اسحق و اصحاب او و کافهٔ اهل حدیث بدلیل همین حدیث و مذهب عمر بن الخطاب و عمر بن عبدالعزیز و حنفیه و ثوری و غیرهم وجوب نفقه و سکنی است بدلیل قوله تعالی
فانفقوا علیهن حتی یضعن حملهن در نفقه واین در حامل است و باجماع در رجعیه بر وجوب نفقه او و بر ثانی بقوله تعالی اسکنوهن من حیث سکنتم گویند حدیث باب مطعون است بمطاعن
پس احتجاج بدان ضعیف باشد و حاصل آن چهار طعن است اول آنکه راوی حدیث زن است و دو شاهد عدل ندارد و جوابش آنست که زن بودن راوی قادح نیست زیراکه
سنن بسیار بروایت زنان ثابت شده چنانکه عارف سنن و اسانید صحابه میداند و اما قول عمر رضی الله عنه که ترک نمیکنیم کتاب خدا و سنت رسول او بقول زنی که نمیدانیم یاد داشت
یا فراموش کرد پس این تردد است از وی در حفظ راوی و الا چند اخبار است که وی آنها را از عایشه و حفصه قبول کرده و تردد در حفظ او را عذر در عمل بحدیث است پس شک او
حجت بر غیر نبود دوم آنکه روایت مذکوره مخالف ظاهر قرآن است و هو قوله تعالی لا تخرجوهن من بیوتهن و جوابش آنست که جمع ممکن است بحمل حدیث بر تخصیص بعض افراد عام
سوم آنکه خروج وی از خانه نه از برای آن بود که او را حقی در سکنی نیست بلکه بجهت آن بود که اهل زوج خود را بزبان خود ایذا میداد و جوابش آنست که این کلام اجنبی است
از حدیثی که آنرا روایت کرده و اگر مستحق سکنی می بود هرگز آنحضرت حق ثابت او را محض بجهت بذارت لسان او ساقط نمیکرد بلکه وعظ و پند میکرد و از اذیت اهل زوج او را
باز میداشت چهارم آنکه روایت عمر معارض این روایت است که وی شنید آنحضرت را که گفت لها السکنی والنفقة و جوابش آنست که این حدیث از روایت ابراهیم نخعی از عمر است
و ابراهیم از عمر سماعت ندارد زیراکه ولادتش بعد سالها از موت عمر بوده و اما قول عمر سنة نبینا در علوم الحدیث مقرر شده که قول صحابی من السنة کذا در حکم مرفوع است پس
جوابش آنست که احمد بن حنبل انکار این زیادت در قول عمر کرده و سوگند خورده و گفته کجاست در کتاب خدا ایجاب نفقه و سکنی برای مطلقه ثلثه و گفت هذا لا یصح عن عمر و قال فی
الدارقطنی وقال السنة بید فاطمة قطعا و مخفی نیست که صنعا این مطاعن در رد حدیث و ابن القیم در هدی در نصرت عامل بر این حدیث اطالت کلام کرده و در سبل گفته و الحق

ما افاده الحدیث انتهی رواه مسلم و در صحیحین هست از حدیث فاطمه مذکور که گفت شوهر من طلاق داد مرا سه طلاق پس مقرر نگردانید آنحضرت برای من نفقه و سکنی و گفت
این حدیث صحیح شده است بی نزاع و امام مالک گفته سکنی هست بقوله اسکنوهن نه نفقه لقوله لا نفقة لک رواه مسلم و نزد ابوحنیفه معتده ثلاث را سکنی و نفقه هر دو ست بقول
عمر رضی گفته و ارجح هذه الاقوال الاول لما فی الباب من النص الصحیح الصریح الی قوله قال العلامة ابن القیم و نحن نشهد بالله شهادة نسأل عنها اذا لقیناه ان هذا کذب
علی عمر و کذب علی رسول الله صلی الله علیه وسلم و ینبغی ان لا یحمل الانسان فرط الانتصار للمذاهب و التعصب علی معارضة السنن النبویة الصحیحة الصریحة بالکذب البحت
فلو یکون هذا عند عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم لخرست فاطمة و ذووها و لم ینبزوا بکلمة و لا دعت فاطمة الی المناظرة انتهی انتهی **وعن** ام عطیة از کبار صحابیات است
غزوه میکرد همراه آنحضرت و مجروحان را مداوات می نمود و بیماران را بیمارداری میکرد و قدوم آورد به بصره و حاصل شد نزد ایشان حدیث وی نامش نسیبه بضم نون
و فتح سین و سکون تحتیه و موحده است رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا تحد بضم تا و کسر حا و جائز است فتح تا و ضم دال هر آنکه لا نافیه است
و ضم هم بر نهی است و بفتح تا و کسر حا نیز آمده امرأة علی میت فوق ثلث فرمود آنحضرت سوگ ندارد زنی بر مرده بالای سه شب زیاده بران پدر باشد یا برادر
یا خواهر یا غیر او و نهی برای تحریم است مگر ابو داود در مراسیل از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که رخصت داد آنحضرت زن را در سوگواری بر پدرش تا هفت روز
و بر غیر او تا سه روز پس اگر این روایت صحیح شود مخصص باید باشد از عموم نهی در حدیث ام عطیه لیکن این مرسل است قوت تخصیص ندارد الا علی زوج مگر بر شوهر اربعة
اشهر و عشرا چهار ماه و ده روز و حکمت در سوگواری زن بر شوهر اظهار تأسف بر وفات اوست بخلاف مطلقه که متوحش گردانیده است او را شوهر بطلاق و تخصیص عدد چهار ماه
و ده روز جز شارع کسی نمی داند چنانکه حکم اعداد همه جا است اگر چه بعضی مناسبتها توان دریافت چنانکه در سبل گفته حکمت در تقدیر باین مدت آنست که تکامل خلقت ولد و نفخ روح
در وی بعد گذشتن یکصد و بیست روز میشود و این زیاده بر چهار ماه است بنقصان اهله پس جبر کسر بعقد کردند بر طریق احتیاط و ذکر کردند لفظ عشر را مؤنث باعتبار لیالی
و مراد لیالی با ایام است نزد جمهور پس حلال نشود تا آنکه شب یازدهم در آید انتهی و تقیید بلفظ امرأة اخراج صغیره کند مفهوم او است نزد حنفیه پس بر وی احداد نزوج واجب نباشد
و از احداد بر غیر او اکثر از سه روز نهی کرده نشود لیکن جمهور گویند صغیره داخل است در عموم و ذکر مرأة خارج مخرج غالب است و تکلیف بر ولی او است در منع او از طیب و غیره
و هم واجب است حدت بر صغیره مثل کبیره و حلال نیست خطبه او و در لفظ میت دلیل است بر آنکه نیست احداد بر مطلقه پس اگر رجعی است اجماع است و اگر بائن است نزد جمهور
و شافعی و مالک و احمد در روایتی آنست که نیست احداد بر وی بظاهر قول وی علی میت اگر چه مفهوم است و مؤید او است اینکه شرعیت احداد برای قطع و اعلام است این
حق میته بنا بر تعذر رجوع بسوی زوج است و در مطلقه بائنه عود بسوی زوج صحیح است بعقد اگر مثلثه نیست و مذهب علی و زید بن علی و ابوحنیفه و اصحاب او وجوب احداد
بر مطلقه بائنه است قیاسا علی المتوفی عنها زیرا که این هر دو در عدت مشترک اند و در سبب مختلف اند و عدت تحریم نکاح است پس محرم و داعی او نیز باشد امام در سبل گفته القول
الاول اظهر دلیلا انتهی و نیست در حدیث دلالت بر وجوب احداد بلکه بر حل او و برای زوج میت مذهب اکثر علما وجوب اوست بحدیث ام سلمه نزد ابو داود که وی گفت در آمد
بر من رسول خدا صلی الله علیه وسلم و میگریستم و ابو سلمه حال آنکه گردانیده بودم بر خود صبر الحدیث و یأتی و رواه النسائی ابن کثیر گفته در سندش غرابت است و لیکن شافعی آنرا
از مالک بلاغا عن ام سلمه آورده و این مقوی حدیث است و دلالت دارد بر آنکه او را اصلی هست و هم روایت کرده اند آنرا از ام سلمه احمد و ابو داود و نسائی که گفت آنحضرت
المتوفی عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثیاب و لا الممشقة و لا الحلی و لا تختضب و لا تکتحل حافظ ابن کثیر گفته سندش صحیح است لیکن روایه البیهقی موقوفا علیها و رفته اند
حسن و شعبی با آنکه مطلقه ثلثه و متوفی عنها سرمه کشند و شانه کنند و خوشبو آلند و نقل مکان کنند و هر چه خواهند بعمل آرند و استدلال ایشان بحدیث اسما بنت عمیس است گفت
در آمد بر من رسول خدا روز سوم از قتل جعفر بن ابی طالب و فرمود سوگ نداری بعد امروز اخرجه احمد واللفظ له و صححه ابن حبان و این حدیث را الفاظ است همه دلالت دارد بر اهم تنفر
مراد او العبرة احداد بعد سه روز و تردد این باشد احادیث ام سلمه در احداد باشد زیرا که آن بعد او است چه ام سلمه امر کرده شد با احداد بعد موت زوج خود و لهذا تقدیم [illegible]
و لا تلبس ثوبا مصبوغا و نه بپوشد جامه رنگین الا ثوب عصب مگر جامه عصب بالفتح عین و سکون صاد جامه است یمنی که رنگ کرده شود رشته او پیش از آنکه

انچه بوی آتش افروزند و شباب یعنی جوانی نیز از همین باب است زیرا که برا رستغر بر وی و ران تیز و افروخته می باشد و بشب بفتح اول و ضم شین ست و در بعضی نسخ بمعنا رسیت
فلا تجعلیه الا باللیل پس مگردان صبر را مگر در شب و تنزعیه بالنهار و بکش و برکن آنرا در روز و لا تمتشطي بالطيب و شانه مکن موی خود را یعنی بشانه مطیب
و لا بالحناء و نه شانه کن بحنا فانه خضاب زیرا که حنا داخل خضاب ست و خضاب هم جدا ممنوع ست و نیز حنا بوی خوش دارد قلت بای شئ امتشط گفتم
بچه چیز شانه کنم و عادت خود شانه کردن بطیب و حنا ست قال بالسدر فرمود شانه کن بدرخت کنار یعنی ببرگهای او در حالیکه می آلائی و می پوشی سر خود را یعنی بسیار بمالی
آنرا بر سوهای خود تا آنکه پوشیده شود موی ترا چنانکه غلاف می پوشد رواه ابو داود والنسائي واسناده حسن واخرجه ایضا الشافعي وفي اسناده المغيرة بن ضحاک
وقد اعله عبد الحق والمنذري بجهالة حال المغيرة ومن فوقه و هم روایت است از ام سلمه رضي الله عنها ان امرأة قالت یا رسول الله ان ابنتي مات عنها
زوجها بدرستیکه زنی گفت ای رسول خدا بتحقیق دختر من مرد از وی شوهر وی و نامش عاتکه بنت نعیم بود و اخت عبد الله بن نعیم و ترویج وی مغیرة مخزومی ست کما فی مولا ابن حجر
وقد اشتکت عینها و حال آنست که بدرد آمده است چشم او افنکحلها آیا پس سرمه کنیم چشم او را و تکحلها بضم حاء و فتح آن از باب نصر و منع قال لا
فرمود سرمه مکنید دو بار سوال کرد آن زن یا سه بار و هر بار میفرمود که سرمه نکشد متفق علیه کلام در کحل گذشته و ظاهر حدیث نهی از تداوی ست بکحل مخصوص که مقتضی تزیین باشد
فالامتناع از تداوی بانچه نه برای زینت باشد نیز حاصل میشود و بعضی گفته اند جائز ست اگرچه در وی طیب باشد و نهی را حمل بر تنزیه کرده اند جمعا بین الادلة و در سبل گفته هر که علاوه را
از کحل اثمد منع میکند بجهت آنکه در وی تزیین ست و توتیا و عنزروت را الا باس نمیگویید بجهت آنکه چشم از وی صحیح میشود و این حدیث بر وی وارد ست زیرا که در وی سوال از کحل کرده
که بدان تداوی عین میکنند نه از کحل اثمد مخصوص مگر آنکه دعوی کنند که مقید و مبین شود از کحل نزد اطلاق بکحل اثمد وعن جابر رضي الله عنه قال طلقت خالتي
گفت جابر طلاق داده شد خاله من سه طلاق یعنی نشسته ست برای عدت و ابو موسی در ذیل صحابه خاله او را در مبهمات ذکر نموده فارادت ان تجد نخلها پس خواست
که بیرون آید از جای خود و ببرد میوه درختان خرمای خود را تجد بفتح تا و ضم جیم و تشدید دال از جداد بفتح و کسر بریدن خرما از نخل مثل صرام بصاد و حطه و قطاف ابنا داود در زرا
حصاد میگویند فزجرها رجل ان تخرج پس منع کرد او را مردی از برآمدن بجهت عدم علم وی بآنکه برآمدن از مکان عدت جائز نباشد فاتت النبي صلى الله عليه
وسلم پس آمد خاله نزد آنحضرت و گفت که من سه طلاق نشسته ام و ضرورت دارم در برآمدن برای جداد حکم چیست برآیم یا نه فقال بلی پس گفت آنحضرت بلی بیرون آی فجدي
نخلك برای خرمای خود را فانك عسى ان تصدقي او تفعلي معروفا پس بدرستیکه تو نزدیک ست که تصدق کنی بخرما که می بری اگر بحد نصاب رسد یا بکنی
احسانی را بکسی اگر کمتر از آن باشد پس مراد بتصدق فرض باشد که زکوة ست و بمعروف تطوع و توانا که مراد بتصدق دادن بفقرا و بمعروف هدیه فرستادن بغیر
فقرا یا کلمه او برای شک ست رواه مسلم و ابو داود و ابن حبان والحاکم و قد بوب النووي له فقال باب جواز خروج المعتدة البائن من منزلها في النهار للحاجة الى ذلك
ولا يجوز لغير حاجة و حدیث دلیل ست بر جواز خروج زن نشسته در عدت نشین از طلاق بائن برای حاجت نه بی حاجت و باین فته است طائفه از علما و علی ابو حنیفه و گفته اند جائز ست
برآمدن برای حاجت و عذر در شب و روز مثل خوف انهدام منزل و زوال است بر اعتبار غرض دینی یا دنیوی و تعلیل آنحضرت خروج را بصدقه یا فعل خیر و جائز ست اخراج او
و قتیکه بساد شوند بوی همسایه و نیست معارضه میان این حدیث و قوله تعالى وَلَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ الآية زیرا که حدیث مخصص
این عموم ست که از نهی معلوم شده پس جائز نیست خروج مگر برای حاجت و غرضی از اغراض و تفسیر کرده اند فاحشه را بزنا و بر انها و غیر آن و مذهب ثوری و لیث و مالک
و شافعی و احمد و غیر هم جواز خروج ست در نهار مطلقا و تمسک کرده اند بظاهر این حدیث و بر قیاس عدت وفات و گویند نیست در حدیث دلالت بر اعتبار حاجت
و غایتش آنست که خروج برای قربتی از قرب بود چنانکه آخر حدیث بران دال ست و در سبل گفته و این عذر ست اما بغیر عذر پس حدیث بران دلالت ندارد مگر آنکه گویند
در بیرون خروج غالبا بجای فعل صدقه و معروف نیست و هم حدیث دال ست بر استحباب صدقه از ثمر نزد جداد و بر استحباب تعریض برای صاحب تمر بفعل خیر و تذکیر بمعروف
وعن فریعة بضم فا و فتح را و سکون یا بنت مالک بن سنان خواهر ابو سعید خدری ست صحابیه از اهل بیعت رضوان حدیث وی نزد اهل مدینه باشد

رضي الله عنهما ان زوجها خرج في طلب اعبد له بدرستیکه شوهر وی بیرون آمد در جستن چند بنده که مر او را گریخته بودند فقتلوه پس کشتند آن بندگان یا مردم
قطاع الطریق او را او را عدت وفات او باید داشت قالت گفت فریعه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهلي پس پرسیدم رسول خدا را
که رجوع کنم بسوی اهل خود که در بنی خدره بودند و ابو سعید خدری منسوب بآن قبیله است فان زوجي لم يترك لي مسكنا يملكه پس بدرستیکه شوهر من نگذاشت
برای من جای سکونتی که مالک باشد وی آنرا ولا نفقة و نیست نفقه مرا همچنین در بمنزل بی نفقه مرا گذاشته رفت و کشته شد فقال نعم فرمود آری فلما كنت في الحجرة
پس چون بودم من در صحن خانه ناداني فقال آواز داد مرا و گفت امكثي في بيتك درنگ کن در همین خانه که می باشی و شوهر تو در ان گذاشته رفته است اگرچه
مالک شوهر تو نیست حتى يبلغ الكتاب اجله تا آنکه برسد کتاب مدت خود را یعنی تا آنکه بگذرد مدت و این عبارت کنایه از رسیدن وقت و مدت می باشد و عدت را
کتاب گفت یعنی مکتوب یعنی آنکه فرض کرده شده است چنانکه كتب عليكم الصيام ای فرض قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا گفت فریعه پس عدت داشتم
درین خانه چهار ماه و ده روز قالت فقضى به بعد ذلك عثمان گفت فریعه پس حکم کرد باین حکم بعد از ان عثمان بن عفان رضي الله عنه و درینجا دلیل است بر عدت کردن
متوفی عنها در خانه که آنجا خبر مرگ شوهرش رسید و نرفتن از ینخانه بخانه دیگر و باین رفته است جماعتی از صحابه و تابعین و من بعدهم و روایت کرد این را عبد الرزاق از عمر و عثمان
و ابن عمر و هم سعید بن منصور از اکثر اصحاب ابن مسعود و قاسم بن محمد و سالم بن عبد الله و سعید بن المسیب و عطا و هم حماد از ابن سیرین و باین رفته اند مالک و ابو حنیفه و شافعی و اصحاب ایشان
و اوزاعی و اسحق و ابو عبید ابن عبد البر گفته قائل است بحدیث فریعه جماعتی از فقهای امصار در حجاز و شام و عراق و مصر و طعن نکرده در ان احدی از ایشان و حکم کرد بدان عمر
بحضور مهاجرین و انصار و مروی است جواز خروج متوفی عنها بعدر از جماعتی در روز مثل عمر و زید بن ثابت و ابن مسعود و علی و ابن عباس و عایشه در نیل الاوطار گفته نیاورده
مخالف حدیث فریعه آنچه صلاحیت معارضه اش باشد پس تمسک بوی متعین است و نیست حجت در اقوال افراد صحابه انتهی در سبل زیاده کرده و واجب است او را سکنی در مال زوج
لقوله تعالى غير اخراج و اگرچه در آیه استمرار نفقه و کسوت یکساله منسوخ شده اما حکم سکنی باقی است تا مدت عدت و شافعی استدلال بآیه را تقریر کرده و در وی تطویل است
در فتح است ما ائمه ارسافت و خلف مختلف اند که آیا نیست سکنی برای متوفی عنها مثل علی و عمر و ابن مسعود و عثمان و عایشه و ابی حنیفه و اصحاب او و در سبل گفته جواب آنست که سکنی ثابت است
بسنت و آن حدیث فریعه است و بکتاب و آن گذشت مگر آنکه در حدیث فریعه تصریح است بآنکه خانه از زوج نبود و از ینجا اخذ توان کرد که از خانه بیرون نرود خواه اینخانه که در وی است
از آن شوهر وی باشد یا نه بعده گفته قد اطال في الهدى الكلام على ما يتفرع عن اثبات السكنى وهل تجب على الورثة من راس التركة او لا وهل تخرج من منزلها للضرورة او لا وذكر
خلافا كثيرا بين العلماء في ذلك ليس لتطويل بنقله كثير فائدة اذ ليس على شيء من تلك الفروع دليل ناهض انتهى و در نیل الاوطار گفته احمد و نسائی از حدیث فاطمه بنت قیس آورده اند
که آنحضرت فرمود نفقه و سکنی زنی راست که زوج را بر وی رجعت باشد و چون رجعت نباشد پس نه نفقه است و نه سکنی و این نص است در محل نزاع و قرآن و سنت دلالت دارند
واجب است بر متوفی عنها لزوم ادبیت خود را و این تکلیف است او را و حدیث فریعه هم برین دلالت دارد زیراکه واضح است در آنکه سکنی و نفقه از باب تکلیف زوج نیست و سوید
ایجاب نفقه برای حامل لا غیر کما في سورة الطلاق و ایجاب آن برای مطلقات در سوره بقره و بائنه خارج است از عموم اینها بحدیث فاطمه بنت قیس مگر آنکه حامل باشد بنا بر
ذکر حامل در حدیث وی و نیز خارج است مطلقه قبل دخول بآیه احزاب پس متوفی عنها از ینجا بیرون رفت و نیست سکنی او را زیراکه قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن و قوله اسكنوهن من
حيث سكنتم در حق حیات است بظاهر سیاق و از ینجا معلوم شد که نیست در قرآن دلالت بر وجوب نفقه یا سکنی برای متوفی عنها چنانکه معلوم شد قضای سنت بعدم وجو
آن و اما حدیث فریعه پس استدلال کرده است بدان قائل عدم وجوب چنانکه قائل وجوب کرده زیراکه محتمل است هر دو حکم را و محتمل حجت قائم نشود و قد اطال صاحب الهدى الكلام
في هذه المسئلة و حرر فيها المذاهب تحريرا نفيسا فمن رام الوقوف على تفاصيلها فليراجعها انتهى اخرجه مالك في الموطا والشافعي عنه واحمد والاربعة يعني ابو داود
و ترمذی و نسائی و ابن ماجه والطبراني والدارمي وصححه الترمذي والذهلي بضم الذال المعجمة كذا في السبل و ابن حبان والحاكم وغيرهم اخرجه كلهم من حديث
سعد بن اسحق بن كعب بن عجرة عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة عن فريعة و اعله ابن حزم و عبد الحق بجهالة حال زينب المذكورة و اجيب بان زينب و ثقها الترمذي و ذكرها ابن فتحون وغيره

في الصحابة واما ما روي عن علي بن المديني بانه لم يرو عنها غير سعد بن اسحق فمردود بما في مسند احمد من رواية سليمن بن محمد بن كعب بن عجرة عن عمته زينب في فضل علي وقد اعل الحديث
ايضا بان في اسناده سعد بن اسحق وتعقبه ابن القطان بانه قد وثقه النسائي وابن حبان انتهى ووثقه ايضا يحيى بن معين والدارقطني وقال ابو حاتم صالح الحديث وروى عنه
جماعة من اكابر الائمة ولم يعلم فيه بجرح وغاية ما قاله فيه ابن حزم وعبد الحق انه غير مشهور وهذه دعوى باطلة فان من يروي عنه مثل سفيان الثوري وحماد بن زيد ومالك
بن انس ويحيى بن سعيد والدراوردي وابن جريج والزهري مع كونه اكبر منه وغير هؤلاء الائمة كيف يكون غير مشهور ولهذا قال ابن عبد البر هذا حديث معروف مشهور عند
علماء الحجاز والعراق **وعن** فاطمة بنت قيس رضي الله عنها قالت قالت يا رسول الله ان زوجي طلقني ثلثا گفت فاطمه گفتم اي رسول خدا
بدرستيكه شوهر من طلاق داده مرا سه طلاق ونام او ابو عمرو بن حفص بن مغيره بود صحابي ست واخاف ان يقتحم علي ومي ترسم كه ناگهان در آيد بر من بغير شعور فامرها
فتحولت پس امر كرد آنحضرت او را پس تحول و انتقال كرد وبجاي ديگر رفت وازينجا معلوم شد كه انتقال معتده از جاي بجاي بصورت ضرورت و احتياج جائز ست
رواه مسلم والنسائي در سبل گفته كلام بر حديث فاطمه ومفاد او گذشته پس براي اعاده مصنف اين حديث را وجهي نيست انتهى گوئيم مگر آنكه در انجا ذكر نفقه وسكني بود ودرينجا ذكر
تحول ست **وعن** عمرو بن العاص قال لا تلبسوا علينا سنة نبينا گفت عمرو مشتبه مگردانيد بر ما سنت پيغمبر ما صلى الله عليه وآله وسلم عدة ام الولد
اذا توفي عنها سيدها اربعة اشهر وعشرا عدت ام ولد وقتي كه وفات يافت از وي خواجه وي چهار ماه وده روز ست يعني برابر حره و درين مسئله خلاف ست
مذهب اوزاعي و ظاهريه و ديگران موافق مفاد حديث ست و مالك و شافعي و احمد و جماعه بآن رفته كه عدت او يك حيض ست چه وي زوجه نيست و نه مطلقه پس واجب نيست
مگر استبراء رحم او و اين بيك حيض حاصل مي تواند شد براي مشابهت بكنيزي كه سيد وي مرده باشد و دران خلافي نيست و مالك گفته اگر از زنان ست كه حيض نمي آيد
سه ماه عدت كند و او را سكني ست و ابو حنيفه گفته عدتش سه حيض ست و هو قول علي و ابن مسعود زيرا كه عدت بر وي واجب شده در حاليكه حره است اما چون زوجه نيست
كه عدت وفات كند و نه كنيز ست كه عدت امت كند پس واجب آمد براي رحم او ست بعدت احرار گوئيم اگر مراد استبراء ست يك حيض كافي ست زيرا كه متحقق ميشود به استبراء بدان
و قومي گفته اند عدت او نصف عدت حره ست بنا بر تشبيه بامت مزوجه نزد كسيكه آنرا تجويز ميكند و سياق در نهاية المجتهد گفته سبب خلاف آنست كه ام ولد مسكوت عنها است در كتاب
و سنت و متردد الشبه ست ميان حره و امت پس هر كه او را تشبيه داده بزوجه امت قول اول را ضعيف ست و انصف از ان قول كسي ست كه تشبيه داده او را بعدت حره مطلقه انتهى گوئيم چون
درين حديث اشكال ست پس اقرب اقوال قول احمد و شافعي ست كه عدت كند بيك حيض و هو قول ابن عمر و عروه و ابن الزبير و القاسم بن محمد و الشعبي و الزهري زيرا كه حال براءت
از حمل و عدم حبس او از ازدواج ست و مستبرا بيك حيض حاصل ميشود كذا في السبل رواه احمد و ابو داود و ابن ماجة و صححه الحاكم و اعله الدارقطني
بالانقطاع زيرا كه از روايت قبيصه بن ابي ذويب از عمرو بن العاص ست و او را از وي سماع نيست قاله الدارقطني و ابن منذر گفته ضعفه احمد و ابو عبيد و محمد بن يحيى گفته
پرسيدم ابا عبد الله را ازين حديث گفت لا يصح و ميموني گفته ديدم ابو عبد الله را تعجب ميكرد ازين حديث بعده گفت كدام سنت نبي صلى الله عليه وآله وسلم درين مسئله هست
و چهار ماه و ده روز براي حره از نكاح ست و اين كنيزي ست كه از رق بحريت بر آمده و منذري گفته در سندش مطر بن الطهمان ست ابو رجاء الوراق و او را جمعي تضعيف كرده اند
و او را علت سوم ست كه اضطراب باشد زيرا كه مروي ست بر سه وجه احمد گفته حديث منكر ست و روايت كرده خلاس از علي مثل آن و ليكن خلاس را عمر ست و در حديثش تكلم كرده اند
ابن معين گفته لا يعبا بحديثه و بيهقي گفته روايات خلاس عن علي ضعيفة عند اهل العلم **وعن** عائشة رضي الله عنها قالت انما الاقراء الاطهار نيست اقراء مگر
اطهار يعني عدت مطلقه سه قرء ست پس مراد آن سه طهر ست نه سه حيض قال تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء و باين رفته اند ابن عمر و زيد بن ثابت و عائشه و زهري
و ربيعه و مالك و شافعي و فقهاء مدينه و احمد در روايتي مالك گفته هو الامر الذي ادركت عليه اهل العلم ببلدنا ان المراد بالقرء في الآية الكريمة الاطهار و دليل ايشان همين حديث عايشه ست و شافعي
گفته دلالت دارد براي اين كتاب و لسان اما كتاب فقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن يعني آنحضرت در حديث ابن عمر گفته فليطلقها ثم ان شاء امسك و ان شاء طلق فتلك العدة التي امر الله
ان تطلق لها النساء و در حديث ابن عمر ست چون طلاق داد وي زن خود را فرمود آنحضرت اذا طهرت فليطلق او يمسك و خواند اين آيه اذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن

او فی قبل عدتهن شافعی گوید من شک کردم پس آنحضرت خبر داد که عدت طهر ست نه حیض و خدا فرمود طلقوهن لقبل عدتهن و آن طلاق دادن اوست در حالیکه طاهر باشد در این وقت
مستقبل عدت باشد و اگر طلاق داده شود در حیض مستقبل عدت نبود مگر بعد حیض و اما لسان پس قرء اسم ست بمعنی اوحبس عرب گوید هو یقری الماء فی حوضه و فی سقائه و یقری
الطعام فی شدقه یعنی یحبس الطعام فیه تقول اذا حبس الشئی اقرأه ای خباه و اعشی گفته فطله ای فی کل یوم انت جاشم غزوة ٭ تشد لاقصاها عزیم عزائکا ٭ مورثة
عزا و فی الحی رفعة ٭ لما ضاع فیها من قروء نسائکا ٭ و قروء درین بیت بمعنی طهر ست زیرا که معنی آنست که وی در غزوات خود اطهار ایشان را ضائع ساخته و غزو را
بر ایشان اختیار کرده و گزیده ای اثر الغزو علی القعود فضاعت قروء نسائه بلا جماع و این دال ست بر آنکه اقرا اطهار ست و مذهب جماعتی از سلف مثل خلفای اربعه
و ابن مسعود و ابی موسی و حسن بصری و اوزاعی و ثوری و حسن بن صالح و ابی حنیفه و اصحاب او و طائفه کثیر از صحابه و تابعین آنست که مراد در آیه حیض ست و قروء بمعنی
حیض ست نه طهر و باین قائل اند اهل حدیث و باین رجوع کرد امام احمد و گفت کنت اقول انها الاطهار و انا الیوم اذهب الی انها الحیض و استدلال ایشان بآنست که مستعمل
در لسان شرع قروء مگر در حیض کقوله تعالی و لا یحل لهن ان یکتمن ما خلق الله فی ارحامهن و این حیض و حمل ست زیرا که مخلوق در رحم یکی ازین دو چیز باشد نزد عامه مفسرین
و باین تفسیر کرده اند آیه را سلف و خلف و احدی نگفته که این بمعنی طهر ست و نیز حق تعالی فرموده و اللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر و اللائی
لم یحضن پس هر ماه را در برابر حیض گردانیده و تعلیق حکم بعدم حیض کرده نه بعدم طهر و حیض و آنحضرت فرموده دعی الصلوة ایام اقرائک و هیچ یکی نگفته که مراد باین طهر ست
و کقوله صلی الله علیه و آله و سلم فی ما اخرجه احمد و ابو داود فی سبایا اوطاس لا توطأ حامل حتی تضع و لا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضة و کذا قوله صلی الله علیه و آله و سلم تعتد
بثلث حیض و قوله تجلس ایام اقرائها و قوله عدتها حیضتان و جواب داده اند قائلین اطهار از آیه بآنکه مفاد آیه تحریم کتمان ما فی الارحام ست و آن حیض ست یا حبل یا هر دو
و شک نیست که حیض داخل ست در ان و لیکن تحریم کتمان دلالت نمی کند بر آنکه قروء مذکور در آیه حیض ست زیرا که چون قروء اطهار باشد منقضی شود بطعن در حیضه رابعه یا ثالثه
پس لازم می آید از کتمان حیض عدم معرفت انقضای طهری که عدت بدان تمام میشود و لیس دلالت آیه بر آنکه اقرا اطهار ست اظهر ست و جواب از حدیث اول آنکه صحیح لفظ در ان
روایت شافعی ست اخبرنا مالک عن نافع عن سلیمان بن یسار عن ام سلمة ان النبی صلی الله علیه و سلم قال لتنتظر عدد اللیالی و الایام التی کانت تحیضهن من الشهر قبل ان
یصیبها الذی اصابها ثم لتدع الصلوة ثم لتغتسل و لتصل و این روایت نافع ست و نافع احفظ ست از سلیمان بن ایوب راوی آن لفظ و این حاصل رد شافعی ست
مر حدیث اول را و جواب از ثانی آنست که بیشک معتبر اینجا حیض وارد شده و آن نص ست از رسول خدا صلی الله علیه و سلم و قول حق همین ست و فرق میان استبرا و عدت
آنست که وجوب عدت برای قضای حق زوج ست پس مختص بزمان حق وی باشد که طهر ست که مستکره میشود و از ان برائت بواسطه حیض معلوم میشود بخلاف استبرا و این جواب
دلیل ذکر کرده و از بقیه احادیث مذکوره جواب از آنها تعرض نموده و جمعی رفته اند باین سمت که لفظ قروء مشترک ست میان معنی طهر و حیض خطابی گفته اقرأت المرأة اذا حاضت
ذات حیض و ابو عبید گفته قرء بمعنی طهر ست و بمعنی ضم و جمع و جزم به ابن بطال و در قاموس ست القرء بالضم الحیض و الطهر انتهی و ابن کثیر گفته قرء مشترک ست میان حیض و طهر و دلالت
اشعار اطلاق قرء بر طهر کرده و بعضی گفته اند قرء بفتح قاف و ضم آن حقیقت در حیض مجاز در طهر ست و از بعض اصحاب شافعی عکس این مروی ست و اکثر بر آنند که مشترک ست
و خضری حنفی گفته اسم ست برای انقضای حیض و سبکی گفته متنازعین درین مسئله از فریقین استدلال کثیر کرده اند بر مذهبهای خود و غایت افاده ادله اطلاق قرء ست بر حیض
و بر طهر و در آیه محتمل ست کما عرفت پس اگر مشترک باشد چنانکه جماعتی گفته اند لابد ست از قرینه معینه برای یکی از دو معنی و اگر در یکی حقیقت بود و در دیگری مجاز پس اصل حقیقت ست
و لیکن ایشان مختلف اند که حقیقت در حیض و مجاز در طهر یا بالعکس ست اکثر قائل باول اند و قائل بثانی اقل و اولی در آیه حمل بر حیض کنند زیرا که در ان حقیقت ست اقلین
بر طهر و نامحض نیست و لیل تعیین احد القولین زیرا که غایت آنچه در لغت موجود ست استعمال ست در هر دو معنی و مجاز از علامات ست از تبادر و صحت نفی و غیر ذلک آن درینجا
ظهور ندارد و قد اطال ابن القیم الاستدلال علی انه الحیض و ستوفی المقال و لم یظهر ما ذلیل الی تعیین ما قاله انتهی گویم ابن القیم در هدی نبوی گفته ان لفظ القرء لم یستعمل فی کلام الشارع
الا للحیض و لم یجئ عنه فی موضع واحد استعماله للطهر فحمله فی الآیة علی المعهود المعروف من خطاب الشارع اولی بل متعین فانه قد قال للمستحاضة دعی الصلوة ایام اقرائک

حیضتان وهو ضعیف لانه من حدیث مظاهر بن اسلم قال فیه ابو حاتم منکر الحدیث وقال ابن معین لا یعرف وصححه الحاکم وخالفوه ابوداود وگفت این حدیث
مجهول است و ترمذی گفته غریب است و نمی شناسم او را مرفوع مگر از مظاهر بن اسلم و شناخته نمیشود او را جز این یک حدیث انتهى واتفقوا على ضعفه و اتفاق کرده اند بر
ضعف این حدیث کما سلف و لما عرفته فلا یتم به الاستدلال ولا ینتهض للحجة وعن رويفع بضم را و فتح واو و سکون تحتانیه و کسر فا ابن ثابت از بنی مالک بن النجار صحابی
انصاری است معدود در مصریان معاویه او را در سنه ست و اربعین امیر طرابلس گردانید و غزا کرد افریقیه را در سنه سبع و اربعین و فاتش در رقه بود بکسر را و تخفیف قاف و بعضی
گویند در شام در سنه ست و خمسین رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال گفت آنحضرت روز حنین که نام غزوه مشهور است بعد از فتح لا یحل
لامرء یؤمن بالله والیوم الآخر ان یسقی ماءه زرع غیره حلال نیست مر مردی را که ایمان دارد بخدا و روز آخرت که بدهد آب خود را کشت غیر خود را کنایت است
از وطی کردن باز نان شکم دار و این حدیث دلیل است بر تحریم وطی حامل از غیر واطی چون کنیزک خریده شده که حامل باشد از غیر و آنکه در بند آمده است ظاهرش در صورت تحقق حمل است
و اگر متحقق نباشد پس جائز نیست وطی آنکه کنیزک سبی یا شرا ملک آن شده است بدون استبرا بیک حیض چنانکه بیاید و اختلاف کرده اند علما در زانیه غیر حامل که واجب
بروی عدت است یا استبرا بیک حیض اول بوجوب عدت بروی رفته اند و اکثر بعدم وجوب و دلیل غیر ناهض است با فریقین نیز آنکه استدلال اکثر بقوله صلی الله علیه وسلم
الولد للفراش و در ان دلیل نیست مگر بر عدم لحوق ولد الزنا بزانی و قائل وجوب عدت استدلال است بعموم ادله و ظاهر است که زانیه در این داخل نیست زیرا که وی در زوجات نیست
آری در دلیل استبرا داخل است و هو قوله صلی الله علیه وسلم لا توطأ حامل حتی تضع ولا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضة مصنف در تلخیص گفته بنابرین استدلال کرده اند بحدیث رویفع
بر فساد نکاح حامل از زنا و حنفیه بدان احتجاج بر امتناع وطی او کرده اند و جواب داده اند اصحاب ما ازان بآنکه ورود این حدیث در سبی است نه مطلق نسا و تعقب کرده شده بآنکه عبرة
عموم لفظ راست و مؤید عموم است حدیث سعید بن المسیب از بصره که مردی از انصار است نزد ابوداود و گفت بزنی گرفتم زنی و شبیه را در پرده او پس داخل شدم بروی ناگاه وی
آبستن است پس ذکر کرد حدیث را و گفت مفارقت کرد آنحضرت میان هر دو و اخرجه ابوداود والترمذی و صححه ابن حبان و حسنه البزار و اخرجه ایضا
ابن ابی شیبة والدارمی والطبرانی والبیهقی والضیاء المقدسی والطحاوی و فی الباب عن ابن عباس عند الحاکم ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی یوم خیبر عن بیع المغانم حتی
تقسم وقال لا تسق ماءک زرع غیرک اصله فی النسائی وعن عمر رضی الله عنه فی امرأة المفقود مروی است از عمر بن الخطاب در باره زن مرد
که معلوم نیست نشان و مکان او تربص اربعة سنین انتظار کند زن گم شده مرد مفقود را تا چهار سال زیرا که این مدت غایت آمد حمل است در این مدت کتابت در بلاد اسلام
سیر او و رجوعی او اند سعید زرقانی در شرح موطا گفته اول ضعیف است بقول مالک که اگر زن بیست سال مانده رفع بحاکم کند اجل برای او از سر گیرند و اگر صغیره یا آیسه است
یا زوج او صغیر است همین چهار سال باشد با آنکه حمل نیست و ثانی هم ضعیف است بقول او که استینفا فیقال اربع سنین من بعد یاس است از زن و رفع و اگر رجوع کند کاشف بعد
یک سال وی انتظار برد چهار سال کامل و اگر علت بودن او مدت کشف می بود انتظار تمام اربع نمیکرد و گفته اند نیست علت آن را مگر اتباع و این حسن است انتهى ثم تعتد اربعة
اشهر وعشرا پس بعد عدت نشیند چهار ماه و ده روز برابر است که بنا کرده باشد زوج با وی یا نه پس حلال میشود ازواج را زرقانی گفته و روی نحوه عن عثمان و علی و ابن عمر و جماعة
علیه فی العلم بهم مخالف فی عصرهم وعلیه جماعة من التابعین انتهى اخرجه مالک والشافعی وعبد الرزاق وابو عبید وابن ابی شیبة والدارقطنی نحوه عنه بطرق هم و در این
باب است از عثمان نزد ابن ابی شیبه و از ابن عباس نزد ابو عبید و روی ابن ابی شیبة ایضا و از علی نزد شافعی و ذکره فی مکان آخر تعلیقا و لفظ وی این است که گفت علی
در زن مفقود که وی مبتلا شد پس باید که صبر کند و نکاح ننماید تا آنکه بیاید او را یقین موت او و بیهقی گفته این مشهور است از علی مطولا و مروی است بوجه دیگر ضعیف از وی
خلاف این و آن منقطع است و ابن حجر گفته رسیده است ما را که ابن مسعود موافق علی است در این باب و از عمر آمده که هرگاه که بیاید مفقود متمکن کرد او را از زن وی روایة عبد الرزاق
و در ان لفظ او ست با وجود ثقات رجالش و روایت کرد عبد الرزاق در قصه مفقود که او را جن برده بود و چون آمد بعد چهار سال از تزوج زن وی مخیر گردانید او را عمر میان
زن و کابین او که بوی داده بود و روایت ابن ابی شیبة ایضا و روی البیهقی نحوه مطولا عن قصة رجل من الانصار اخذته الجن و روی این است که زن او بعد چهار سال نزد عمر آمد

در علی زن بر اطلاع بر طلاق و باشد و زن را حکم بعدت کرد و سعید گفت روایت کرده ام اسطر از ابی بصره که حکم کرد عمر زن را بعد تربص با آنکه بنشیند در عدت چهار ماه و ده روز و در بیهقی هست از حدیث مسروق که گفت اگر خبر نمیکرد انید عمر مفقود را در میان ان و صداق او و میراث آمیختند میدیدم که وی احق است تا آن که زن از اینجا معلوم شد که مذهب عمر رضی الله عنه آنست که زن مفقود بعد گذشتن چهار سال از روزیکه امر او بحاکم رسیده بائن میشود از زوج چنانکه ظاهر روایت کتاب است اگرچه روایت ابن ابی شیبه دال است بر آنکه حاکم امر کند ولی مفقود را بطلاق زن او و باین رفته اند مالک و احمد و اسحق و قولی است شافعی را و جماعتی از صحابه بدلیل فعل عمر و مذهب ابویوسف و محمد و روایت از ابوحنیفه و قولی از شافعی آنست که بیرون نمیرود زن از زوجیت تا آنکه ثابت شود و صحت رسد موت زوج یا طلاق او یا ردت او و لابد است از تیقن این امر زیرا که عقد وی ثابت بیقین پس مرتفع نشود مگر بیقین و بر این دال است اثر علی نزد بیهقی کما سلف و اگر تیقن موت یا طلاق حاصل نشود تربص کند تا یکصد و بیست سال یا یکصد و نود یا دو صد سال و در حق این قول بعضی از محققین گفته اند بنفحة فلسفیة طبیعیة غیر الاسلام منها از الاعمار قسم من الخالق الجبار والقول بانها العادة غیر صحیح کما یعرف کل منصف بل هذا اندر النادر بل معترک المنایا کما اخبر به الصادق بین الستین والسبعین و بعضی از اهل علم گفته اند هیچ وجه تربص نیست زیرا که اگر زوج برای او چیزی گذاشته که بدان بسر اوقات تواند کرد پس گویا زوج حاضر است و فوت نشد زن را اگر وطی و وطی حق زوج است نه حق زوجه و اگر نگذاشته حاکم نزد مطالبه زن فسخ نکاح کند بغیر انتظار مفقود و لقوله تعالی فلا تمسکوهن ضرارا و لحدیث و لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام و حاکم برای رفع مضارت در ایلاء و ظهار است پس این ابلغ است از آن و فسخ مشروع است بعیب مانند آن و سبیل گفته این احسن اقوال است و آنچه از علی و عمر گفته شد اقوال موقوفه است و در ارشاد ابن کثیر است از شافعی بسند خود تا ابی الزناد که گفت پرسیدم سعید بن مسیب را از مردیکه نمی یابد آنچه نفقه کند بر زن خود گفت تفریق کرده شود میان هر دو گفتم سنت است گفت سنت شافعی گفته اشبه آنست که مراد بسنت در قول ابن المسیب سنت رسول باشد و در حواشی عقد والنهایة زن مسلم الکلام در از کرده ایم و فسخ نیست بالعلم قدرت زوج بر انفاق اختیار نموده ایم آری اگر حدیث مغیره حتی یاتیها البیان چنانکه باید ثابت شود مقوی این آثار باشد و لیکن ضعیف است کما یاتی انتهی **وعن المغیرة بن شعبة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم امرأة المفقود امرأته حتی یاتیها البیان** زن مرد گم شده زن اوست تا آنکه بیاید آن زن را بیان یعنی خبر موت و یقین یا طلاق یا ردت وی و این حدیث بظاهر خود ناظر در مذهب حنفیه است و شیخ محمد سعد الدین دهلوی رحمه الله تعالی برادر بزرگ رساله مسمی بالدر المنضود فی حکم امرأة المفقود و در آن ترجیح مذهب حنفیه بر سائر مذاهب پرداخته و نوشته که حلت نکاح زوجه مفقود بعد گذشتن مدت چهار سال تنها مذهب امام مالک است و حرمت آن مذهب امام اعظم و صاحبین و امام شافعی در جدید و راجح و امام احمد است انتهی و ابن الهمام در فتح القدیر و ابن امیر الحاج در حلیة نقل کرده و لیکن در این نقل نظر است زیرا که این تنها مذهب مالک نیست بلکه جمعی از صحابه و تابعین و اوزاعی و اسحق و فقها با او است کما تقدم پس باید گفته که مذهب مالک قضای عمر است و بیگاه عمر رجوع نمود و دلیلی بر این دعوی نماند انتهی ان عمر رجع من قول علی ذکره ابن ابی لیلی انتهی و در این نیز نظر است زیرا که رجوع عمر غیر ثابت و در روایتی قول علی موافق قضای عمر است کما سلف آری اگر چنین گویند که قول عمر و قول علی هر چه باشد حجت نیست و اجتهاد را در این مسئله مسرح هست بنا بر عدم دلیل محکم آن در کتاب و سنت و عدم دلیل اجماع بر یکی از این مذاهب میرسد و مع ذلک شک نیست در ترجیح حدیث باب بر قضای صحابه اگرچه ضعیف باشد زیرا که حدیث ضعیف اولی از رای است و لهذا ابن الهمام گفته تفریع مرجح المذهب بالاصالة انتهی و اقوال صحابه که موافق این حدیث است مرجحات اوست و افتا موافق مذهب مالک نظر به ضرورت مثل قصر زوجه و التزام در الفقه جعلت زوج حنفیه نیز تجویز داشته اند چنانکه از طحطاوی و در مختار و فتح القدیر و فتاوی خیر الدین علی خسرو رومی و جز البیان ثابت است و همچنین جواز حکم و فتوی بفسخ و تفریق نکاح بضرورت و وجود نبودن مالکی بموضع ضرورت و موقع حرج حسب تصریح خواجه امیر بخاری و طحطاوی و صاحب نهر و شامی و غیرهم متعلق و مؤید است قاعده کلیه فقها المشقة تجلب التیسیر کما فی الاشباه والنظائر و کریمه ما جعل علیکم فی الدین من حرج و کریمه یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر و حدیث انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین و حدیث احب الدین الی الله تعالی الحنیفیة السمحة و بعضی حنفیه آنرا مقید کرده اند باآنکه زوج حاضر باشد و از طلاق دادن ابا کند و اگر غائب باشد تفریق جائز نیست زیرا که عجز او معلوم نیست در حال غیبت و اگر قاضی حکم کند بتفریق قضای او غیر نافذ باشد الا بالی بر تفصیل که معلوم نیست و در مسوی شرح موطا گفته قول قدیم شافعی آنست که چون

شوهر زنی غائب شود و خبر او منقطع گردد قاضی برای او حکم تربص چهار سال کند و زن بعدت وفات نشیند و زوج اول اگر آید او را هیچ راهی بر آن زن نبود فی الاصح پس شافعی رجوع کرد
بسوی قول اکثر اهل علم که او را نکاح با زوج دیگر نمی رسد تا آنکه یقین آید محلی گفته رجوع بنا بر مخالفت قیاس جلی کرد زیرا که در قسمت میراث و عتق ام ولد او حکم بوفات نکنند قطعا نتوان کرد
و نیست فارقی میان این هر دو و میان فرقت نکاح گوییم بلکه موافق قیاس ست زیرا که زن مفقود دائرست میان دو امر یا میت ست پس بر زن او عدت وفات واجب یا زنده ست
و امساک زن خود بمعروف نکرده پس تفریق متعین باشد لقوله تعالی فامسکوهن بمعروف و چون وی در ادای واجب تقصیر کند قاضی از وی نائب گردد چنانکه در بیع مال مماطل
در ادای دین نائب او میشود و بر زن وی عدت واجب آید و امر کردیم بانکه بعد عدت که در شرع برای مطلقه آمده احتیاطا آن تربص چهار سال ست زیرا که این اکثر مدت حمل ست
نزد شافعی و حکم کردیم بعدت وفات و حکم قاضی را بتربص اربع سنین بمنزله حکم بتفریق داشتیم و جواب از قیاس مذکور فرق میان نکاح و غیر اوست زیرا که زنان مصبر عنهن
و تعیب را در فرقت اختیارست نزاع و امهات اولاد او ورثه مطالبه صورتی نمی کنند بلکه میراث امری اضطراری ست بعد موت او و زن مطالب زوج ست بنفقه و سکنی
و وطی فظهر الفارق الجلی بین القبیلتین و الله اعلم انتهى کلام المسوی و در مصفی کلام برین مسئله نکرده اما در کتاب ازالة الخفا عن خلافة الخلفا در رساله مذهب عمر بن الخطاب
بعد ایراد روایات آثار عمر و علی و غیرهما گفته و الاوجه عندی ان المفقود له وجهان یدخل بهما حاله فی عمومات الشرع احدهما انه فوت الامساک بالمعروف فوجب علیه التسریح
بالاحسان فلما ان قصر فی التسریح ناب الشرع عنه کما ینوب القاضی فی بیع مال المماطل و ثانیهما انه میت فی ظاهر الحال و نحن نحکم بالظاهر و علی الاول قول مالک اصوب لانه
محکوم علیه بالتفریق بینه و بین زوجته و کان کالمطلق لها فلا یرجع الیه الا ان مدتها کعدة المتوفی زوجها عنها لان الزوج غائب بمنزلة المیت و له نظائر کامرأة المجنون
و امرأة المعسر و علی الثانی حکمه بمنزلة من بلغها نعی زوجها فاعتدت ثم تزوجت ثم حضر الزوج فکان بناء فرقتها علی خبر کاذب فردها ان شئت و ان ظن عمر قد وجه الحکم الی الامرین
بمنزلة القولین للمجتهد فان ذهب القاضی الی الاول فالامر علی قضاء مالک و ان ذهب الی الثانی فالامر علی ما روی اکثرهم عن عمر و الله اعلم بحقیقة الحال انتهی کلامه گوییم
و این احسن اقوال ست نزد اکثر اهل علم معتبر بهم اخرجه الدار قطنی باسناد ضعیف و ضعفه ابو حاتم و البیهقی و ابن القطان و عبد الحق و غیرهم و در سبل گفته
ببیان وجه ضعف نکرده و کذا فی التلخیص **وعن** جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یبیتن من المبیتوتة و هی البقاء لیلا
رجل عند امرأة الا ان یکون ناکحا فرمود آنحضرت شب نگذراند مرد نزد یک هیچ زن مگر آنکه باشد نکاح کننده یعنی شوهر وی و در سبل گفته ست بر تحریم خلوت با اجنبیه
در شب پس در روز جائز باشد لیکن حدیث آینده دال ست بر تحریم خلوت لیلا و نهارا او ذا محرم یا کسیکه محرم ست و محرم آنکه نکاح با وی درست نباشد همیشه بسبب مباح حرمت
مثل پدر و برادر و مادر پس خلوت با وی مباح ست و این هر دو حکم مجمع علیه اند و در تقیید بلفظ همیشه احترازست از اخت زوجه و عمه و خاله وی و مانند ایشان
و بسبب مباح احترازست از ام موطوءة بشبهه و بنت او که این حرام اند اما نه بسبب مباح زیرا که وطی بشبهه موصوف نیست با مباح و نه محرم و نه بغیرهما از احکام خمسه شرعیه زیرا که
فعل مکلف نیست و لفظ محرم احترازست از ملاعنه که وی نیز حرام ابدی ست نه بحیثیت حرمت بلکه بحیثیت تغلیظ رواه مسلم و در لفظی از مسلم زیاده کرده بعد امرأة
و تخصیص ثیب بجهت آنست که غالب آنها در خانه نزد وی می باشد و بکر عادة مصون و مجتنب از رجال ست با شدت حجابت و نیز چون نهی کردند از در آمدن بر ثیب که مردم در آن تساهل
میکنند پس در آمدن بر دوشیزه بکر بالاولی منهی عنه باشد **وعن** ابن عباس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم لا یخلون رجل بامرأة
الا مع ذی محرم تنهائی نکند هیچ مرد با هیچ زن ثیب باشد یا بکر در روز باشد یا در شب مگر با ذی محرم اخرجه البخاری و این دال ست بر مدلول حدیث ما قبل
و بر زیاده که تحریم خلوت ست لیلا و نهارا و مفید جواز خلوت با اجنبیه ست همراه محرم و تسمیه آن بخلوت تسامح ست پس استثنا منقطع باشد **وعن** ابی سعید
رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی سبایا اوطاس گفت آنحضرت در برده های اوطاس که بند کرده آورده اند و اوطاس نام موضع
از دیار هوازن ست که غزوه وی بعد فتح مکه شد و آن موضع حرب حنین بود و گفته اند وادی اوطاس غیر وادی حنین ست لا توطأ حامل حتی تضع وطی کرده نشود
زنی بار شکم دار تا آنکه بنهد بار را و بزاید و لا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضة و نه وطی کرده شود زنی غیر باردار تا آنکه حیض آرد یک حیض و اگر حیض نمی آرد

از جهت صغر یا کبر پس استبرا بحصول حیض شود و بگذشتن یک ماه و این قسم مذکور نشد بوجه قلت و ندرت وجود وی و ازینجا معلوم شد که نکاح سابق به بنده کردن او بر طرف شود و ظاهر
مطلق ست در آنکه زوج با وی باشد یا نه و باین رفته اند مالک و شافعی و نزد حنفیه اگر هر دو معًا بنده کرده شوند باقی بمانند بر نکاح اول و حدیث دلیل ست بر آنکه واجب ست بر مالک
استبرای مسبیه بیک حیض و قبل ازان وطی اگر حامل نباشد برای تحقق براءت رحم و بوضع حمل اگر حامل ست و مشتراة و متملکه را بهر وجه از وجوه تملیک قیاس کرده اند بر مسبیه
بجامع ابتدای تملک و ظاهر قوله و غیر ذات حمل عموم بکر و ثیب ست و ثیب بنابر آنچه مذکور شد و بکر بنابر اخذ بعموم و قیاس بر عدت زیرا که عدت واجب ست بر صغیره با وجود
علم براءت رحم او و باین رفته اند اکثر کالشافعیة والحنفیة والثوری و مالک و دیگران بآن رفته که استبرا در حق کسی ست که براءت رحمش معلوم نیست و هر که براءت رحم او معلوم ست
بروی استبرا نیست و ابن عبد الرزاق از ابن عمر روایت کرده و گفته چون کنیز عذرا باشد اگر خواهد استبرا نکند و رواه البخاری فی الصحیح عنه واخرج فی الصحیح مثله
عن علی من حدیث بریدة و مؤید این قول ست مفهوم حدیث رویفع نزد احمد من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا ینکح ثیبا من السبایا حتی تحیض و باین رفته ست مالک لیکن
این مخصص باشد عموم قول او و لا غیر حامل را اسقیدا و مازری گفته قول جامع درین باب آنست که هر آنکه مامون الحمل ست دران استبرا لازم نیست و هر که گمان غالب
در وی حامل بودن او ست یا شک ست در حمل یا تردد دران استبرای او لازم ست و هر که براءت رحمش در غالب گمان ست اما حصول او جائز پس ازین قول ست ثبوت استبرا
و سقوط او و بعده تفصیل این مسئله اطالت کرده خلاصه اش این ست که ماخذ مالک در استبرا علم براءت رحم ست پس جائی که براءت معلوم و مظنون نیست آنجا استبرا واجب
و جائیکه معلوم و مظنون ست آنجا واجب نه و باین قائل ست شیخ الاسلام ابن تیمیة و تلمیذ وی ابن القیم و ابو العباس ابن سریج و رجحه جماعة من المتاخرین و در نیل گفته و هو الحق
لان العلة المعقولة فاذا لم یوجد المئنة کالحامل و لا المظنة کالمرأة المزوجة فلا وجه لایجاب الاستبراء والقول بان الاستبراء تعبدی وانه یجب فی حق الصغیرة وکذا فی حق البکر
والآیسة لیس علیه دلیل انتهی در سبل گفته احادیث وارده درین باب مشیر اند بآنکه علت در استبرا حمل یا تجویز حمل ست و میدانی که ورود نص در سبایا ست و بروی اقتصار
مالک بالشرا یا غیر آن قیاس کرده اند و داود ظاهری بآن رفته که واجب نیست استبرا در غیر سبایا زیرا که وی قائل بقیاس نیست فلهذا وقوف بر محل نص کرده و نزد او ظاهر
و نحو آن بتجویز صحیح ست و ظاهر احادیث سبایا جواز وطی آنها ست اگرچه در اسلام داخل نشده اند زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم ذکر نکرد در حل وطی مگر استبرا بیک حیض یا
بوضع حمل و اگر اسلام شرط می بود آنحضرت بیان میکرد و الا لازم می آید تاخیر بیان از وقت حاجت و این جائز نیست پس آنچه بدان اطلاق احادیث و عمل صحابه در عهد وی
صلی الله علیه وسلم قاضی ست جواز وطی مسبیه ست بدون اسلام و باین رفته ست طاؤس و غیره و در نیل گفته و من اعظم المؤیدات لبقاء المسبیات علی دینهن ما ثبت من رده
صلی الله علیه وسلم لمن بعد ان جاء الیه جماعة من هوازن و سألوه ان یرد الیهم ما اخذ علیهم من الغنیمة فرد الیهم السبی فقط و قد ذهب الی جواز وطی المسبیات الکافرات بعد الاستبراء
المشروع جماعة منهم طاؤس و هو الظاهر انتهی در سبل گفته حدیث دال ست بمفهوم خود بر جواز استمتاع قبل استبرا به غیر جماع و برین دلالت دارد فعل ابن عمر گفته بیفتاد در سهم
وی حصه من جاریه روز جلولا گویا که جید او ابریق سیم ست پس مالک نشدم نفس خود را اینکه بوسیدن گرفتم او را و مردم میدیدند اخرجه البخاری اخرجه احمد و ابو داود
والدارمی واسناده حسن و صححه الحاکم وله شاهد عن ابن عباس فی الدارقطنی و لفظ وی این ست نهی کرد رسول خدا ازینکه وطی کرده شود حامل تا آنکه بنهد بار خود
یا حایل تا آنکه حیض آرد و در نیل گفته اعل بالارسال و در سبل گفته الا انه من روایة شریک القاضی و فیه کلام قاله ابن کثیر فی الارشاد انتهی گویم در سندش عبدالله بن عمرو العاصی
ابن جابر گفته وی متفرد ست بوصل آن و غیر وی آنرا مرسل آورده و رواه الطبرانی فی الصغیر من حدیث ابی هریرة باسناد ضعیف و ابو داود من حدیث رویفع بن ثابت و لفظ
وی این ست حلال نیست مردی را که ایمان دارد بخدا و روز پسین اینکه بیفتد بر زنی از سبی تا آنکه استبرا کند آنرا بیک حیض و روایت کرد ابن ابی شیبة از علی علیه السلام رفعه
نهی کرد رسول خدا ازینکه وطی کرده شود حامل تا آنکه وضع کند و حایل تا آنکه استبرا کرده شود بیک حیض لیکن در اسنادش ضعف و انقطاع ست و عن ابی هریرة رضی
الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الولد للفراش وللعاهر الحجر فرزند مر فراش راست که زن باشد یا داه و زانی را سنگ ست یعنی حرمان
یا رجم حدیث دلیل ست بر ثبوت نسب ولد بفراش از آب و علما در معنی فراش مختلفند اما جمهور و اکثر اهل علم گویند نام زن ست و تعبیر کرده اند بدان از حالت افتراش

والوحنیفه گفته نام تزوج ست و ابن الاعرابی بطریق استدلال بران قول جریر خوانده شعر باتت تعانقه و باتت فراشها ؛ و در قاموس گفته فراش زوجه رجل ست و قیل
ومنه فرش مرفوعة والجاریة یفترشها الرجل انتهی و عاهر بمعنی زانی ست یقال عهر الیها ای گفته اند و ابن حاجب ست انتهی و در قاموس گفته عهر المرأة کمنع عهرا و یکسر و یحرک و عهارة
بالفتح و عهورا و عهورة و عاهرها عهارا اتاها لیلا للفجور او نهارا انتهی و مراد بحجر خیبت ست تقول العرب له الحجر و لفیه التراب مراد خیبت ست از ند یا مراد رجم ست لیکن هر زانی
مرجوم نمیشود بلکه محصن فقط و ظاهر حدیث لحوق ولد باب ست بعد ثبوت فراش و اختلاف کرده اند در ثبوت آن نزد جمهور ثابت میشود حره را با مکان وطی در نکاح صحیح
یا فاسد و این مذهب شافعی و احمد ست و نزد ابو حنیفه ثابت میشود بنفس عقد اگرچه معلوم شود که وی با آن زن مجتمع نشده بلکه طلاق داده عقب آن در همان مجلس و شیخ الاسلام
ابن تیمیه بدان رفته که لابد ست از معرفت دخول محقق و اختیار کرده تلمیذ او ابن القیم و گفته آیا میشمرند اهل لغت و اهل عرف زن را فراش قبل بنا و چگونه میاید شریعت با لحاق نسب بکسی
بنا نکرده است بزن خود و نه دخول نموده او را و نه مجتمع شده با او بمجرد امکان حالی آنکه عادة انتفای این امکان مقطوع به ست پس فراش نشود زن مگر بدخول محقق انتهی و در منار
گفته هذا هو المتیقن و من این لنا الحکم بالدخول بمجرد الامکان فان غایته انه مشکوک فیه و نحن متعبدون فی جمیع الاحکام بعلم او ظن و الممکن اعم من المظنون در سبل گفته و العجب
من تطبیق الجمهور بالحکم مع الشک فظهر که قوت کلام ابن تیمیه و هی روایة عن احمد انتهی در سبل گفته و جواب داده اند بآنکه معرفت وطی محقق متعسر ست و اعتبار آن مؤدی بابطال
بسیاری از انساب میشود و حال آنکه نسب امری محتاط فیه ست و اعتبار مجرد امکان مناسب این احتیاط ست و لابد ست از ثبوت نسب ولد آوردن زن بعد العقد که مشتمل
اقل مدت حمل از وقت امکان وطی نزد جمهور یا عقد نزد ابی حنیفه یا معرفت وطی محقق نزد ابن تیمیه و این مجمع علیه ست پس اگر پیش از گذشتن این مدت بزاید بیقین ثابت شود
که این ولد پیش از آن مولود شده و لاحق نگردد متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة الا ابا داود و فی لفظ للبخاری لصاحب الفراش و در نیل گفته مروی من طریق
بضعة و عشرین نفسا من الصحابة کما اشار الیه الحافظ انتهی یعنی المصنف ج و هو قول ابن عبد البر کما فی السبل من حدیث ابی هریرة رضی الله عنه و من حدیث عائشة
فی قصة و از حدیث عائشه در قصه تنازع سعد بن ابی وقاص و عبد بن زمعه در سال فتح در ولد ولیده زمعه و ستاتی قریبا و عن ابن مسعود عند النسائی
و عن عثمان عند ابی داود و حدیث را لفظها ست و ظاهر حدیث آنست که فراش امة مثل فراش حره است زیرا که داخل ست زیر عموم فراش پس ثابت شود ولیکن
اگر مملوکه و اطی ست یا در شبه ملک اگر سید بدان معترف ست یا ثابت ست بوجه دیگر و حدیث وارد ست در بارهٔ امة و آنحضرت ثابت کرد ولد را برای فراش زمعه مر ولیدهٔ
مذکوره را پس سبب حکم و محل ان ورود امة ست و باین رفته اند جمهور و همین ست مذهب شافعی و مالک و نخعی و احمد و اسحق اما ثوری و حنفیه گویند ثابت نمیشود فراش مر امة را مگر
بدعوت ولد و کافی نیست اقرار بوطی پس اگر دعوی نکند ولد او را نیست نسب برای وی و باشد آن ولد ملک مالک امة و چون ثابت شود فراش بودن او بدعوت اول الحق شود بعد از آن
هرچه مولود شود ملحق گردد به سید اگرچه مالک مدعی آن نگردد و این برای فرق ست میان حره و امة زیرا که حره مراد ست برای استفراش و وطی بخلاف ملک یمین که این تابع نیست
و جواب داده اند بآنکه کلام در امتی ست که او را برای وطی گرفته اند و آنچه غرض از استفراش بود از این امة حاصل گشته پس بعد وطی فراش باشد و محتاج بسوی استلحاق نبود
و حدیث دال ست بر این زیرا که عبد بن زمعه گفته که وی مولود شده است بر فراش پدر من و آنحضرت او را بزمعه که صاحب فراش بود ملحق گردانیده و نظر به شبه بین که در آن
مخالف برای لحوق بود نکرده و حنفیه حدیث باب را تاویل کثیر کرده اند و زعم نموده که وی غلام متنازع فیه را ملحق بنسب زمعه نساخته و استدلال کرده اند بآنکه امر کرد آنحضرت
سوده بنت زمعه را باحتجاب از وی و اگر وی برادر سوده می بود حکم بحجاب نمیفرمود و جواب داده اند که امر باحتجاب بر سبیل احتیاط و ورع و صیانت امهات المؤمنین از بعض مباحات
با وجود شبهه زیرا که آنحضرت در ان ولد شبهه بین بعتبه بن ابی وقاص دید و مالکیه اندرینجا مسلک دیگر ست گفته اند حدیث دلالت دارد بر شمرده ست حکمی بین الحکمین زیرا که فراش مقتضی
الحاق ولد بزمعه بود و شبه مقتضی الحاق بعتبه پس فرع را درینجا حکمی میان دو حکم بخشیدند و در اثبات نسب رعایت فراش و در امر سوده باحتجاب رعایت شبه بین بعتبه کردند گویند
این اولی التقدیرات ست زیرا که چون فرع دائر میان دو اصل باشد و آن را به یکی از ان هردو لاحق سازند فقط پس گویا شبه او بثانی از هر وجه باطل کردند پس الحاق او بهر واحد
بوجهی اولی ترست از الغای یکی بهمه وجوه پس این حکم یعنی اثبات النسب بنظر آنچه دلیل ست مدعی برا از احکام بنوت ثابت باشد و بنظر آنچه مستلزم بالغیر ست یعنی نظر بسوی محارم غیر ثابت

و گویند ممتنع نیست ثبوت نسب بوجه دون وجه چنانکه ابوحنیفه و اوزاعی و غیرهما بعدم حلت تزوج با دختر خود از زنا رفته اند با آنکه او را حکم اجنبیه است ابن دقیق العید بر اینها اعتراض کرده اما غیر او اعتراض نه در حدیث دلیل است بر آنکه غیر پدر را نمی رسد که استلحاق و الحاق کند زیرا که عبد بن زمعه استلحاق برادر خود کرد با اقرار این معنی که فراش از آن پدر اوست و ظاهر روایت صحت این ست اگرچه ورثه تصدیق آن نکنند زیرا که از سوده تصدیق و انکار صحیح نا کرده و مروی نشده مگر آنکه سکوت را قائم مقام اقرار دارند و در مسئله دو قول است اول آنکه اگر مستلحق غیر پدر باشد و جز او کسی وارث نبود مثل آنکه جد استلحاق کند اقرار او صحیح باشد و نسب بیشتر به ثابت گردد همچنین اگر مستلحق بعض ورثه باشند و باقی تصدیق او نمایند و اصل درین مسئله آنست که هرکه مال میستاند نسب باقرار او ثابت میشود خواه یک کس باشد یا جماعت این مذهب احمد و شافعی ست بحجت آنکه ورثه قائم مقام میت اند و حال در محل او دوم آنکه استلحاق از غیر اب صحیح نیست اینقدر هست که مقر به مشارک مقر است در ارث نه در نسب و لیکن قول وی صلی الله علیه و آله و سلم هو لک یا عبد بن زمعة هو اخوک رواه البخاری دلیل ثبوت نسب است و اختلاف کرده اند قائلین الحاق نسب باقرار غیر اب در آنکه این اقرار بطریق خلافت و نیابت از میت است تا عدالت بلکه اسلام او شرط نباشد یا بطریق شهادت است پس در آن اهلیت عدالت اعتبار کنند شافعیه و احمد گفته اند اقرار خلافت و نیابت است و مالکیه گفته اند اقرار شهادت است و استدلال حنفیه بحدیث بر عدم ثبوت نسب بقیافه است لقوله صلی الله علیه و سلم الولد للفراش گویند مثل این ترکیب مفید حصر است و اگر نسب بقیافه ثابت میشد قیافه شبیه مدعی بعتبه حاصل بود حال آنکه بآن حکم نکرده بلکه بغیر آن حکم نموده و شافعی و غیره بسوی ثبوت نسب بقیافه رفته اند مگر آنکه در جائی که بدو وطی محرم حاصل شود مثل آنکه مشتری و بائع در طهر واحد قبل استبرا جاریه را وطی کنند و استدلال ایشان باستبشار آنحضرت صلی الله علیه و سلم است بقول مجزز مدلجی که چون قدمهای اسامه و زید دید گفت ان هذه الاقدام بعضها من بعض اخرجه الشیخان پس نسب باثر قیافه مقرر داشت و کلام درین مسئله در آخر باب الدعاوی بیاید و نیز دلیل ایشان قول وی صلی الله علیه و سلم است در قصه لعان ان جاءت به علی صفة کذا فهو لفلان او علی صفة کذا فهو لفلان و این دلیل الحاق بقیافه است و لیکن آنحضرت را ایمان از این الحاق منع کرده و این دال است بر آنکه قیافه مقتضی است لیکن مانع معارض عمل بران شده و نیز آنحضرت صلی الله علیه و سلم را گفت من ان یکون الشبه و سوده را امر کرد با احتجاب کما سامت ابن امر بنا بر همین شبه بود و اعرابی را فرمود لعله نزعه عرق کما افهام و این نیز ملاحظه شبه است لیکن حکم نیست قیافه را با ثبوت فراش در ثبوت نسب و بعضی گفته اند و قد اجاب الحنفیة عن القیافة باجوبة لا تخلو عن تکلف و الحکم الشرعی یثبته الدلیل الظاهر و التکلف لرد الظواهر من الادلة محاماة علی المذهب لیس من شأن المتقی انما جاء عن الله و عن رسوله و در حدیث الولد للفراش دلیل مسئله است که ولد تابع باشد مگر فراش را با ثبوت او و کلام در انتفای اوست و گاهی حصر اغلبی می باشد بلکه غالب در حصر همان است زیرا که حصر حقیقی قلیل است پس اینجا گفته است که درین حدیث رجوع کرده به آنچه ذم نموده ابتدا آخر العینی تأویل.

باب الرضاع

بکسر را و فتح آن و مثله الرضاعة در لغت مکیدن بچه است شیر را از پستان انسان یا حیوان و در شرع عبارت است از مکیدن شیر خواره پستان زن را در وقت مخصوص

عن عایشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لا تحرم المصة و المصتان حرام نمیگرداند یکبار مکیدن و دوبار مکیدن قمص مکیدن چیزی اندک و در قاموس گفته مصصته مصصته شربته شربا رفیقا و در حدیث دال است بر آنکه چیزی بمکید و مکیدن پستان رضیع نمیشود و علما را درین مسئله اقوال است اول آنکه سه مکیدن محرم است و باین رفته است داود و اتباع او و زید بن ثابت و ابوثور و ابن المنذر و ابوعبیده و احمد در روایتی و جماعة از علما بمفهوم این حدیث و حدیث دیگر مسلم لا تحرم الاملاجة و الاملاجتان و ازینجا مفهوم میگردد که سه مکیدن حرام میگرداند و لیکن معارض این قول دوم ست حدیث پنج رضعه چنانکه بیاید آری اینجا حدیث واقع قول کسی است که میگوید رضاع مقتضی تحریم آنست که بجوف رسد و شک نیست که یک مکیدن بشکم نمیرسد تا بار دوم چه رسد دوم آنکه قلیل رضاع و کثیر او حرام میگرداند و باین جماعتی از سلف و خلف رفته و مروی است از علی و ابن عباس و ابن عمر و ثوری و ابوحنیفه و اصحاب او و مالک و زید بن اوس و سعید بن المسیب و حسن و زهری و قتاده و حکم و حماد و اوزاعی و طبری در بدایة تمام گفته و زعم کرد لیث بن سعد که مسلمانان اجماع کرده اند بر آنکه اندک رضاع و بسیار او محرم است بقدر آنچه افطار کند صائم را و این روایتی ست از امام احمد انتهی و لیکن ابن القیم از لیث نقل کرده که وی حرام نمیگوید مگر پنج رضعه را پس این اجماع بعدی است دلیل ایشان آنست که او تعالی تحریم را

متعلق باسم رضاع گردانیده پس هرجا که اسم رضاع یافته شود حکم وی نیز موجود باشد و حدیث موافق آیت وارد ست زیرا که آنحضرت فرمود حرام ست از رضاع آنچه حرام
از نسب و حدیث عقبه چنانکه بیاید و قول وی صلی الله علیه و آله وسلم کیف وقد زعمت انها ارضعتکما و استفصال از عدد رضعات نکرد این ست دلائل ایشان و جواب از تعلیق
تحریم باسم رضاع آنست که این مجمل ست شارع بیان آن بعدد کرده و بدان ضبط نموده و بعد بیان نتوان گفت که استفصال ترک کرده سوم آنکه حرام نمیگرداند مگر
پنج رضعه و این قول ابن مسعود و عائشه و عبدالله بن زبیر و عطا و طاوس و سعید بن جبیر و عروه بن زبیر و لیث بن سعد و شافعی و احمد در ظاهر مذهب وی و اسحق و ابن حزم
و جماعه از اهل علم ست و مروی ست از علی بن ابی طالب و استدلال ایشان بحدیث عائشه است چنانکه بیاید و آن نص ست در خمس و بحدیث سهله بنت سهیل که وی سالم
را پنج بار شیر نوشانید و این معارض ست بحدیث باب لیکن چون این منطوق ست و حدیث باب مفهوم مقدم باشد بران اگرچه عائشه روایت کرده که خمس رضعات
قرآن بود مگر آنرا حکم خبر آحاد ست در عمل بران چنانکه در اصول مقرر شده و معاضد او ست حدیث سهله مذکوره که وی سالم را برای تحریم پنج بار نوشانیده و این هم
اگرچه فعل صحابیه است و لیکن نزد صحابه مقرر بود که محرم نیست مگر پنج رضعه و در سبل گفته حقیقت رضعه یکبار نوشیدن ست مشتق از رضاع همچو ضربه از ضرب و جلسه از جلوس
پس چون کودک پستان مادر در دهن گرفته و شیر مکیده باختیار خود بی عارض بگذاشت این یک رضعه شد و قطع بعارض مثل تنفس یا استراحت یسیر یا بغفلت بچیزی و عود
عنقریب خارج نمیکند او را از بودن رضعه واحده چنانکه آکل اگر اکل را باین چیزها قطع کرده باز خوردن گیرد این یک اکل باشد و این مذهب شافعی ست و تحقیق
و این موافق لغت ست و چون پنج رضعه برین صفت حاصل شوند حرام گردانند رضیع را اخرجه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری انتهی و رواه النسائی من
حدیث ام الفضل بنت الحارث و دران قصه است و رواه احمد والنسائی و ابن حبان والترمذی من حدیث عبدالله بن الزبیر عن عائشه و قال صحیح عند اهل الحدیث کما عند
مسلم و ابن جریر آنرا اعلال باضطراب کرده و گفته مروی ست از ابن الزبیر عن ابیه و عنه عن عائشه و عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم بلا واسطه و جمع کرد ابن حبان میان این بر
بامکان سماعت ابن الزبیر از جمیع ایشان مصنف گفته و درین جمع بعدی ست بر طریقه اهل حدیث و رواه النسائی من حدیث ابی هریره و قال ابن عبدالبر لا یصح مرفوعا
و هم روایت ست از عائشه رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت عائشه فرمود آنحضرت وقتی که درآمد بر وی و حال آنکه بود نزد
او مردی بیگانه پس گویا مکروه پنداشت او را گفت عائشه که این برادر من ست از رضاعت انظرن من اخوانکن نگاه کنید و ببینید که کیستند برادران شما
فانما الرضاعة من المجاعة زیرا که نیست حکم رضاعت مگر از گرسنگی که بدان رضیع را سیری حاصل گردد و این در خوردی می باشد پیش از تمامی دو سال نزد اکثر و دو نیم سال
نزد ابوحنیفه و درین وقت سیری طفل بطعام نمی باشد حاصل آنکه حرمت رضاع در کبر سن ثابت نمیگردد و آن مرد که نزد عائشه بود و عائشه او را برادر خود گفت در کبر سن شیر خورده بود
و گویند مذهب عائشه آنست که حرمت رضاع در کبر سن نیز ثابت میشود متفق علیه مصنف گفته واقف نشده ام بر نام این مرد و گمانم آنست که پسر ابی القعیس باشد
یعنی آنکه در امر رضاعت نیک نظر کنید که رضاع صحیح واقع در زمن رضاعت و مقدار رضاع ست یا نه و این حدیث افاده ذکر عدد نکرد بلکه مدد استفاده این حدیث اول ست
پس وجهی برای ذکر این حدیث نیست کذا فی الشرح و در سبل گفته استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه تغذیه بشیر مرضعه حرام ست برابر ست که شرب باشد یا وجور یا سعوط
یا حقنه اگر سد جوع صبی ست و این قول جمهور ست و حنفیه گویند حقنه حرام نیست گویا نزد ایشان تحت اسم رضاع داخل نیست گوییم اگر معنی رضاع ملحوظ باشد همه آنچه مذکور شد
اران داخل ست و اگر مسمای رضاع را لحاظ کنند داخل نمیشود مگر التقام ثدی و مص لبن ازان چنانکه ظاهریه گویند و نیست محرم نزد ایشان مگر همین التقام بحسب حصر رضاعت
درین حدیث بر مجاعت و هم روایت ست از عائشه رضی الله عنها قالت جاءت سهلة بنت سهیل فقالت یا رسول الله ان سالما مولی ابی حذیفة
معنا فی بیتنا آمد سهله و گفت ای رسول خدا بدرستیکه سالم مولی حذیفه با ماست در خانه ما یعنی بود و باش وی نزدیک ماست وقد بلغ مبلغ الرجال و تحقیق رسیده
جای رسیدن مردان یعنی بالغ گردیده فقال ارضعیه تحرمی علیه فرمود شیر نوشان او را حرام گردی تو بر او رواه ابوداود و در سنن ابوداود ست بنوشان او را پنج رضعه بعد
بمنزله او را از [illegible] معلوم شد که ارضاع کبیر نیز موجب حرمت ست و سلف اختلاف کرده اند درین حکم عائشه بظاهر این حدیث رفته و گفته ثابت ست حکم تحریم

اگرچه رضیع عاقل بالغ باشد عروه گفته عایشه خواهر خود ام کلثوم و دختران برادر خود را حکم میکرد بارضاع کسانیکه در آمدن آنها بر خود دوست داشتی از رجال [illegible]
و مروی است از علی و عروه و ابن جریج و لیث بن سعد و ابی محمد بن حزم است و در بحر الرائق نسبت بداود ظاهری کرده و حجت ایشان همین حدیث سهله است این حدیث
صحیح است شک نیست در صحت وی و یدل له قوله تعالی وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ زیرا که این مطلق غیر مقید بوقت است و مذهب جمهور از صحابه
و تابعین و فقها آنست که رضاع محرم همان است که در صغر باشد و در تحدید صغر مختلف اند جمهور گویند آنکه در دو سال باشد و بعد دو سال غیر محرم است و دلیل
ایشان قوله تعالی است حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ و جماعه دیگر گفته رضاع محرم آنست که قبل فطام باشد و تقید ببرهان نکرده و اوزاعی گفته
اگر فطام کرده شد و یکساله بود و مستمر ماند فطام وی بعد از آن شیر نوشید در میان دو سال این رضاع محرم چیزی نشد و اگر رضاع وی ممتد شد و فطام نشد پس آنچه
در حولین نوشید محرم است و آنچه بعد آن نوشید محرم نیست گو رضاع ممتد باشد در سبل گفته و فی المسئلة اقوال اُخر عاریة عن الاستدلال فلا نطیل بها و استدل
جمهور بحدیث انما الرضاعة من المجاعة است و تقدم زیرا که این معنی صادق نیست مگر بر کسیکه سیر گرداند او را شیر و غذای او باشد پس کبیر در ان داخل نبود و وارد است
اینجا حدیث بصیغه حصر و جواب داده اند از حدیث سالم که این خاص بقصه سهله است حکمش متعدی الی الغیر نشود کما یدل له قول ام سلمة ام المومنین لعایشه ما نری هذا
الا خاصا بسالم و ما ندری لعله رخصة لسالم او انه منسوخ و قائلین تحریم رضاع کبیر جواب داده اند که آیه و حدیث مجاعت وارد اند برای بیان رضاعت موجبه النفقه [illegible]
و آنچه جبر کرده میشوند بران مادر و پدر خواه راضی شوند یا کاره کما یرشد الیه آخر الآیة وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ و عایشه خود راوی حدیث مجاعت است
و قائل است برضاع کبیر و از نیجا معلوم شد که وی نیز از حدیث همین معنی فهمیده که ما ذکر کردیم و اما قول ام سلمه که این خاص است بسالم ظنی است لهذا عایشه او را جواب داده
که اما لک فی رسول الله اسوة حسنة و وی خاموش ماند و اگر خاص می بود آنحضرت بیان میکرد چنانکه اختصاص ابی برده بتضحیه جذعه از معز بیان نموده و قول نسخ
مدفوع است بآنکه قصه سهله متاخر است از نزول آیه حولین زیرا که سهله آنحضرت را گفته بود چگونه او را شیر نوشانم و وی مرد کلان است پس سوال استنکار رضاع
کبیر است و دال است بر آنکه تحلیل بعد اعتقاد تحریم بود و در سبل گفته مخفی نیست که رضاع در لغت صادق بر کبیر است که در سن صغر باشد و بر لغت وارد است آیه
حولین و حدیث مجاعت و القول که ورود آیت برای بیان رضاعت موجبه النفقه است منافی بودن آیت برای بیان زمانه رضاعت نیست بلکه [illegible]
زمان تمام رضاعت گردانیده برای کسیکه اراده آن کند و نیست بعد تمام آنچه داخل شود در حکم تمام و احسن در جمع میان حدیث سهله و معارض او کلام شیخ الاسلام ابن تیمیه است
که وی گفته معتبر در رضاعت صغر است مگر آنکه حاجتی داعی شود مثل رضاع کبیر که در آمدن او ناگزیر باشد و پرده ازوی شاق و دشوار بود مثل حال سالم با زن ابو حذیفه
پس مثل این کبیر را اگر شیر بنوشانند آنرا اثری باشد در رضاعت و در ما عدای آن لا بد است از صغر انتهی فانه جمع بین الاحادیث حسن و اعمال لها من غیر مخالفة لظاهرها
باختصاص و لا نسخ و لا الغاء لما اعتبرته اللغة و دلت له الاحادیث روایة مسلم و احمد و النسائی و غیرهم [illegible] و قد رواه من الصحابة امهات المومنین
و سهلة بنت سهیل و هی من المهاجرات و زینب بنت ام سلمة و هی ربیبة النبی صلی الله علیه و سلم و رواه من التابعین القاسم بن محمد و عروة بن الزبیر و حمید بن نافع و رواه عن هؤلاء
الزهری و ابن ابی ملیکة و عبد الرحمن بن القاسم و یحیی بن سعید الانصاری و ربیعة ثم رواه عن هؤلاء [illegible] سفیان الثوری و سفیان بن عیینة [illegible]
و ابن جریج و شعیب و یونس و جعفر بن ربیعة و معمر و سلیمان بن بلال و غیرهم و هؤلاء هم ائمة الحدیث المرجوع الیهم فی زمانهم [illegible]
اهل العلم ان هذه السنة بلغت طرقها نصاب التواتر [illegible] و هم روایت است از عایشه که ایشان افلح اخا ابی القعیس [illegible]
و فتح عین و سکون تحتیه در آخر سین مهمله پدر رضاعی عایشه یعنی شوهر زنی که عایشه را شیر داده [illegible]
افلح نام ابو القعیس است بعد تقریر عایشه میگوید که جاء یستاذن علیها بعد الحجاب آمد و طلب اذن کرد [illegible]
ان اذن له پس ابا آوردم از اذن دادن مر او را فلما جاء رسول الله صلی الله علیه و سلم اخبرته بالذی صنعت [illegible]

اورا بچیزی کہ کردم فامرنی ان آذن لہ علی پس امر کرد مرا کہ اذن دہم اورا بآمدن نزد خود وقال انہ عمک و فرمود بدرستیکہ افلح عم تست متفق علیہ و در سبل گفتہ
نام ابی القعیس وائل بن افلح اشعری بود وقیل اسمہ الجعد پس بر تقدیر اول برادر او باشد نام او موافق نام پدرش افتادہ ابن عبد البر گفتہ نمیدانم ابو القعیس را ذکر مگر در این حدیث
و حدیث دال است بر ثبوت حکم رضاع در حق زوج مرضعہ و اقارب او نیز زیراکہ سبب لبن آب مرد و زن هر دو ست مثل پس واجب آمد کہ رضاع هم از هر دو باشد مثل آنکہ چون
سبب ولد و ولد بود واجب شد تحریم ولد الولد بسبب او بنا بر تعلق وی بولد خود و لهذا ابن عباس در این حکم گفتہ اللقاح واحد اخرجہ عنہ ابن ابی شیبة زیراکہ وطی ندر اللبن است
و مرد را ازان حصہ است و باین رفتہ اند جمهور صحابہ و تابعین و اهل مذاهب و حدیث دلیل واضح است بر مذهب ایشان و در روایتی از ابو داود زیادت تصریح آمدہ گفت
عائشہ دخل علی افلح فاستترت منہ فقال اتستترین منی وانا عمک قلت من این قال ارضعتک امرأة اخی قلت انما ارضعتنی المرأة ولم یرضعنی الرجل الحدیث و خلاف کردہ اند
در این حکم ابن عمر و ابن زبیر و رافع بن خدیج و عائشہ و جماعہ از تابعین و ابن المنذر و داود و اتباع او و گفتہ اند ثابت نمیشود حکم رضاع مرد را زیراکہ رضاع زنی راست
کہ شیر از وست قالوا و یدل علیہ قولہ تعالی وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِیْۤ اَرْضَعْنَكُمْ و جواب آنست کہ این آیہ معارض حدیث نیست زیراکہ ذکر امهات دلالت نمیکند کہ ما عدای ایشانرا
حکم رضاع نباشد و اگر دال باشد بمفهوم خود تا هم مفهوم لقب مطرح است کما عرف فی الاصول و نیز استدلال کردہ اند بفتوای جماعتی از صحابہ بر این مذهب و ظاهر است
کہ در ان حجت نیست در سبل گفتہ وقد اطال بعض المتاخرین البحث فی المسئلة وسبقہ ابن القیم فی الهدی و شیخہ ابن تیمیة والواضح ما ذهب الیہ الجمهور انتهی **وعنها**
قالت کانت فیما انزل من القرآن گفت عائشہ بود در چیزی کہ فرود فرستادہ شدہ است از قرآن عشر رضعات معلومات یحرمن دہ رضعہ کہ
بیقین معلوم شدہ باشد حرام میگردانند ثم نسخن بخمس معلومات پستر منسوخ کردہ شدند دہ رضعہ به پنج رضعہ یعنی فرود آمد خمس رضعات معلومات یحرمن
فتوفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهی فیما یقرأ من القرآن پس وفات یافت آنحضرت و حال آنکہ این آیت ثابت بود در چیزیکہ خواندہ میشد از قرآن یعنی حکم
خمس رضعات تا آخر عهد آنحضرت بود و بعد ازان منسوخ شد تلاوت و حکم آن باقی است در سبل گفتہ مراد آنکہ نزول پنج رضعہ متاخر است جدا تا آنکہ آنحضرت وفات یافت
و بعض مردم آنرا قرات میکردند و آنرا قرآن متلو میدانستند بجهت نرسیدن نسخ بایشان بنا بر قرب عهد وی و چون بعد ازان خبر نسخ رسید رجوع کردند و اجماع نمودند
بر عدم تلاوت وی و این از باب نسخ تلاوت است نہ حکم و این نوعی از انواع نسخ است زیراکہ نسخ سہ گونہ است یکی نسخ تلاوت و حکم هر دو مثل عشر رضعات دوم نسخ تلاوت
نہ حکم مثل خمس رضعات و الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما سوم نسخ حکم نہ تلاوت و این بسیار است نحو قولہ تعالی وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَیَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا الآیہ و تحقیق قول در حکم
این حدیث متقدم گشتہ و عمل بر مفاد این حدیث ارجح اقوال است و این قول کہ حدیث عائشہ قرآن نیست زیراکہ ثبوت قرآن بخبر آحاد نمی شود و نہ حدیث است زیراکہ
روایتش بطریق حدیث نکردہ مردود است با آنکہ اگرچہ قرآنیت وی ثابت نشدہ و حکم الفاظ قرآن بران جاری نگشتہ لیکن روایت کردہ است آنرا از رسول خدا صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم پس در محل حکم مرفوع دارد و عمل کردہ اند بمثل آن علمای شافعی و احمد درین موضع بران عمل کردہ و حنفیہ در قرات ابن مسعود در صیام کفارہ ثلثة ایام متتابعات
و مالکیہ در فرض اخ از ام بقرات ابی ولہ اخ او اخت من ام و تمام مردم باین قرات احتجاج کردہ اند والعمل بحدیث الباب لا عذر عنہ ولهذا اخترنا العمل بہ فی ما سلف
انتهی رواہ مسلم وابو داود والنسائی ولہ الفاظ و در نیل الاوطار نیز ترجیح مفاد حدیث باب کردہ و از ایرادات مخالفین اجوبہ شافیہ گفتہ در چہار سطور تمام این بحث
در رسالہ افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ نوشتہ فلیراجع **وعن** ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ارید علی ابنة حمزة
بدرستیکہ آنحضرت ارادہ کردہ شد و خواستہ شد بر دختر حمزہ بن عبد المطلب و در نام وی اختلاف کردہ اند بر هفت قول امامہ عمارہ سلمی عائشہ فاطمہ امة اللہ ام الفضل
لیکن ابن بشکوال گفتہ این کنیت اوست و در سبل گفتہ نیست درین اسما آنچہ بدان جزم توان کرد جز آنکہ دختر برادر وی صلی اللہ علیہ وسلم بود و مربیہ حضرت علی
رضی اللہ عنہ است اخرجہ عنہ مسلم و نسائی انہ قال قلت یا رسول اللہ مالک تنوق فی قریش وتدعنا قال وعندکم شیء قلت ابنة حمزة فقال انها لا تحل لی
پس گفت کہ وی حلال نیست مرا انها ابنة اخی من الرضاعة بدرستیکہ وی دختر برادر من است از رضاعت و رضاعت حمزہ با آنحضرت چنان است کہ

ثویبه کنیزک ابی لهب آنحضرت و حمزه هر دو را شیر داده بود نخست حمزه را داد و بعد از وی بچهار سال آنحضرت را داد و احکام رضاعت حرمت مناکح و جواز نظر و خلوت
و مسافرت است لاغیر از توارث و وجوب انفاق و عتق بملک وغیره از احکام نسب و یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب و حرام میشود از شیر خوردن
چیزی که حرام میشود از نسب و این تشبیه او ست بدان در تحریم و نخواند نظر مرضع ست زیرا که اقارب مرضع اقارب رضیع اند اما اقارب رضیع ما عدای اولاد او پس نسبت علاقه
میان ایشان و میان مرضعه پس ثابت نشود برای آنها احکام و محرمات از رضاع هفت کس اند مادر و خواهر بنص قرآن و دختر و عمه و خاله و دختر برادر و دختر خواهر
زیرا که این هر پنج حرام اند از جهت نسب پس حرام باشند از رضاع و خلاف ست در آنکه حرام است بر رضاع آنچه حرام ست بصهر یا نشود کافی در نیل گفته و قد حقق
ابن القیم ذلک فی الهدی بما فیه کفایة فلیرجع الیه ... اربعه آنست که حرام ست نظیر مصاهرت برضاع پس حرام باشد بروی مادر زن او از رضاعت
و زن پدر او از رضاعت و حرام ست جمع میان دو خواهر از رضاعت و جمع میان زن و عمه و خاله او از رضاعت و صاحب بحر الرائق مستثنی را تا صد صورت
رسانیده وقد نازعهم فی ذلک ابن تیمیه رضی الله عنه متفق علیه و در روایتی از مسلم بجای من النسب من الرحم آمده و درین باب ست از عائشه یحرم من الولادة
نزد شیخین و بخاری راست از حدیث عائشه یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب و در لفظی از نسائی این ست ما حرمته الولادة حرمه الرضاع و بالجمله چند صورت از این
کلیه مستثنی ست چنانکه مادر خواهر و خواهر پسر و زن پدر و زن پسر و جز آن و تفصیلش در کتب فقه ست **وعن** ام سلمة رضی الله عنها قالت قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم لا یحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء حرام نمیگرداند از رضاع هیچ قسم او مگر آن قسم که گشاده و شگافته روده های صبی را مثل طعام
و واقع شده در وی موقع غذا و این نمی باشد مگر در زمانه رضاع که دو سال یا دو نیم سال ست پس شیر قلیل که بجوف نرسد و در روده ها انشگاف نکند محرم نباشد و دلیل بود بر
عدم تحریم رضاع کبیر و دال ست برین قول وی وکان قبل الفطام و باشد رضاع پیش از زمان فطام بکسر فا یعنی در مدت رضاع باشد و این تاکید و بیان کلام سابق
چنانکه در حدیث دیگر آمده ان ابنی ابراهیم مات فی الثدی وان له مرضعا فی الجنة فطم و فطام باز کردن کودک از شیر و کلام درین هر دو امر گذشته و دال ست بر معنی آخر
حدیث آینده رواه الترمذی و لفظه ما فتق الامعاء فی الثدی الفتق الشق و الامعاء جمع المعا بفتح المیم وکسرها ای سلک فیها و فی الثدی ای زمن الثدی و هو لغة
معروفة فان العرب تقول مات فلان فی الثدی ای زمان الرضاع قبل الفطام کما وقع التصریح فی الحدیث السالف و صححه هو و الحاکم و اعل بالانقطاع لانه من
روایة فاطمة بنت المنذر بن الزبیر الاسدیة عن ام سلمة و لم تسمع منها شیئا **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال لا رضاع الا فی الحولین یعنی نیست رضاع
مگر در دو سال و درین مسئله اقوال ست اول آنکه مدت مقتضی تحریم رضاع دو سال ست و این محکی ست از عمر و ابن عباس و ابن مسعود و شافعی و ابی حنیفه و ثوری و حسن بن صالح
و مالک و زفر و محمد و ابو هریره و ابن عمر و احمد و ابی یوسف و سفیان و سعید بن المسیب و شعبی و ابن شبرمه و اسحق و ابی عبید و ابن منذر دوم آنکه رضاع مقتضی تحریم
آنست که قبل فطام باشد و باین رفته است ام سلمه و مروی ست از علی و لیکن بصحت نرسیده و مروی ست از ابن عباس و باین قائل ست
حسن و زهری و اوزاعی و عکرمه و قتاده سوم آنکه رضاع در صغر مقتضی تحریم ست بدون تعیین حد و این مروی ست از ازواج نبی صلی الله علیه و آله وسلم
سوای عائشه و از ابن عمر و سعید بن المسیب قول چهارم آنکه سی ماه ست و این روایتی ست از ابو حنیفه و زفر پنجم آنکه دو سال و مقاربت و ست این مروی
از مالک و روی ان الرضاع بعد الحولین لا یحرم قلیله و لا کثیره کما فی الموطا ششم آنکه سه سال ست و این مروی ست از جماعه از اهل کوفه و از حسن بن صالح هفتم آنکه هفت سال
و این مروی ست از عمر بن عبد العزیز هشتم دو سال و دوازده روز و این مروی ست از ربیعه نهم آنکه رضاع معتبر آنست که در صغر سن باشد مگر آنکه حاجتی داعی شود به رضاع کبیر
و باین رفته ست شیخ الاسلام ابن تیمیه که دلیل الاول گفته و هذا هو الراجح عندی و به یحصل الجمع بین الاحادیث و ذلک بان تجعل قصة سالم المذکورة مخصصة لعموم انما
الرضاع من المجاعة و لا رضاع الا فی الحولین و لا رضاع الا ما فتق الامعاء و کان قبل الفطام و لا رضاع الا ما انشز العظم و انبت اللحم و هذه طریق متوسطة بین طریقة من استدل
بهذه الاحادیث علی انه لا حکم لرضاع الکبیر مطلقا و بین من جعل رضاع الکبیر کرضاع الصغیر مطلقا لما لا یخلو عنه کل واحدة من هاتین الطریقتین من التعسف انتهی

رواه الدارقطني من حديث عمرو بن دينار عن ابن عباس وقال تفرد برفعه الهيثم بن جميل عن ابن عيينة وكان ثقة حافظا وابن عدي وقال يعرف بالهيثم وغيره لا يرفعه
وكان يغلط مرفوعا وموقوفا فاورجحا الموقوف ورواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة فوقفه وقال البيهقي الصحيح موقوف ورجح ابن كثير وقفه در سبل گفته وبهذا تبين بطلان
كما قررناه مرارا وروى البيهقي التحديد بالحولين عن عمر وابن مسعود والحديث دال على اعتبار الحولين وانه لا يسمى الرضاع رضاعا الا في الحولين وقد تقدم انه الذي دلت
على الآية والقول بانها انما دلت على حكم الواجب من النفقة ونحوها لا على مدة الرضاع تقدم دفعه ويدل لهذا الحكم قوله **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رضاع الا ما انشر العظم وانبت اللحم نيست رضاع مگر آنچه توانا وسخت كند استخوان را وروياند گوشت را
واين نمى باشد مگر در زمانه رضاع كه دو سال يا دو نيم سال است كه درين زمان بچه از شير مى بالد واستخوانش درشت ميشود وگوشت وپوست وى رويد وازينجا معلوم شد
كه ثابت نميشود حكم رضاع در كبير وجمع ميان اين احاديث گذشت اخرجه ابوداود من حديث ابي موسى الهلالي عن ابيه عن ابن مسعود وفيه قصة لهم مع ابي موسى
من وجه آخر من حديث ابي حصين عن ابي عطية قال جاء رجل الى ابي موسى فذكر بمعناه **وعن** عقبة بن الحارث هو ابو سروعة بكسر السين وسكون الراء وفتح الواو
والحارث هو ابن عامر القرشي النوفلي صحابي است از اولاد نوفل بن عبد مناف اسلام آورد روز فتح مكه ودست در اهل مكه رضي الله عنه انه تزوج ام يحيى
بنت ابي اهاب بن عزيز گفت مى نكاح كردم ام يحيى دختر ابو اهاب بكسر همزه ابن ماكولا گفته نامش غنيه بود بغين معجمه وقيل اسمها زينب فجاءت امرأة پس آمد زنى
مرضعه گفته لم اعرف اسمها فقالت قد ارضعتكما پس گفت تحقيق شير داده ام شما هر دو را فسأل النبي پس پرسيد عقبه آنحضرت را صلى الله عليه
وسلم فقال كيف وقد قيل پس گفت آنحضرت چگونه زن ميكنى او را وحال آنكه گفته شد كه درميان تو واين زن رضاع است حديث دال است بر قبول شهادت مرضعه
ووجوب عمل بدان تنها واين مروى است از عثمان وابن عباس وزهري وحسن واسحق واوزاعي واحمد بن حنبل وابي عبيد وليكن گفته كه واجب بر مرد است يعنى مفارقت
واجب نيست بر حاكم حكم كردن بآن واين مروى است از مالك ودر روايتى از وى مقبول نيست در رضاع مگر شهادت دو زن وباين قائل است جماعتى از اصحاب او وجماعتى گفتند كه قول
ومذهب حنفيه آنست كه لابد است از دو مرد يا يكمرد ودو زن مثل سائر امور وكافى نيست شهادت مرضعه تنها ومحكى است در بحر از شافعيه وحنفيه وجوب عمل بر ظن غالب در نكاح تحريما
ووجوب طلاق بر زوج وقت عدم تكميل شهادت وشافعى گفته قبول كرده شود سخن مرضعه با سه زن ديگر بشرط عدم تعرض بطلب اجرت واين حديث محمول است بر استحباب وتحرز از
مظان شبهات وجواب آنست كه نهى حقيقت در تحريم است چنانكه در اصول مقرر شده وبيرون نبرد از معنى حقيقى خود مگر بقرينه صارفه واستدلال بعدم قبول قول مرضعه بقوله تعالى
واستشهدوا شهيدين من رجالكم غير مفيد است زيرا كه واجب بناى عام بر خاص است وشك نيست كه حديث خص است مطلقا وبعضى گفته اند كه حديث مخالف اصول است
جوابش تفسير از اصول است كه اگر مراد ادله قاضيه باعتبار شهادت عدلين يا يكمرد ودو زن است پس هيچ مخالفت نيست زيرا كه اين حديث خاص است وآن ادله عام اند واگر مراد
غير اين است پس آنچه است آثار وروايات ابو عبيد از علي وابن عباس ومغيره كه ايشان منع كرده اند از تفرقه ميان زوجين آن پس در اصول مقرر شده كه اقوال بعض صحابه حجت نيست
بر فرض عدم معارضه آنها بحديث ثابت با معارضه چه رسد وشيخ در ترجمه گفته ظاهر مفهوم حديث آنست كه جمهور برانند انتهى يعنى حمل بر تورع واحتياط پس نيل گفته
مخفى نيست مخالفت اين قول بظاهر حديث لا سيما بعد از آنكه سوال چهار بار مكرر واقع شده چنانكه در بعضى روايات است وآنحضرت هر بار در جواب همين گفته كيف وقد قيل
ودر بعض روايات آمده دعها عنك ودر بعض لا خير لك فيها رواه الدارقطني واگر از باب احتياطى بود امر ميكرد او را بالطلاق با آنكه در جميع روايات ذكر طلاق نيامده پس حكم
مخصوص باشد از عموم شهادت كه معتبر در ان عدد است ومال آنكه شايد هم در عورات نسا اعتبار عدد كرده اند وبكفايت شهادت يك زن قائل شده اند وعلت در ان
نزد ايشان آنست كه اطلاع رجال بر عورات نسا اقل قليل است پس لابد است از اعتبار قول زنان بنابراعى اين ضرورت بسوى آن فلذلك نهادند نيل گفته فالحق وجوب
العمل بقول المرأة المرضعة حرة كانت او امة حصل الظن بقولها او لم يحصل لما ثبت في رواية ان السائل قال واظنها كاذبة فيكون هذا الحديث مخصصا لما دل على القاعدة المبنية على
غير اساس اعني قولهم لا تقبل شهادة فيها تقرير لفعل الشاهد او تخصيصا لعمومات الادلة كما خصصها دليل كفاية العدلة في عورات النساء عند اكثر المخالفين فماذ قولها

بقدر ارث در سبل گفته در کتب ما در فقه چنین ست و در عصر زمان ما خلاف این از ایشان نقل کرده و این اقوال ست که وجه استدلال در آن ظاهر نشده لمراد الادنی فادنی
پس هر نزدیک تر پس نزدیک تر تو یعنی او کسان مذکور اند بعده هر که در رشته قریب تر باشد احق تر ست. و باتفاق از قریب آنجا اگر چه هر دو فقیر باشند وقتی که نباشد در
مال منفق مگر بمقدار کفایت یکی از این هر دو و لیکن کفایت نفس خود و در قول حق تعالی و آت ذا القربى حقه اشعار ست بآنکه قریب احق ست بر قریب خود و حقوق عاید اند
پس هر دو حاجت نفقه وی واجب ست و نزد انعدام حاجت حق آن احسان کردن ست بسوی او از بر و اکرام و حدیث گویا مبین درجات ذوی القربى ست پس انفاق
بر بعضی واجب ست بر ترتیبی که در حدیث ست و در آن کر و لد و زوجه نیامده زیرا که این هر دو معلوم اند بدلیل دیگر و تقیید بوارث بودن او محل توقف ست رواه
النسائي وصححه ابن حبان والدارقطني و علما را اختلاف ست در سقوط النفقة بالمضي گفته اند ساقط میشود نفقه زوجه و اقارب و بعضی گویند نمیشود و بعضی گفته
نفقه قریب ساقط میشود نه نفقه زوجه و تعلیل کرده اند این تفصیل را بآنکه شرعیت نفقه قریب بنا بر مواسات ست از برای احیای نفس ست و این نظر بماضی منتفی شده و نفقه زوجه
واجب ست نه برای مواسات و لهذا او واجب ست با غنای زوجه و صحابه اجماع کرده اند بر عدم سقوط در سبل گفته فان تم الاجماع فلا التفات الی من خالف بعده و آنحضرت
فرموده لهن عليكم رزقهن و کسوتهن بالمعروف پس این حق ثابت ست هر زوجه مطیعه را و می آید اثر عمر در بارهٔ امرای اجناد عنقریب وعن ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمملوك طعامه وكسوته واجب ست بر مالک برای مملوک زن باشد یا مرد نان و جامه او بر قدر حاجت و بعادت
بلد و بمناسب حال و این مجمع علیه ست و ظاهر حدیث مطلق طعام و کسوت ست پس واجب نباشد از عین اکل و لبس سید و در حدیث مسلم آمده که اطعموهم مما تأكلون
والبسوهم مما تلبسون و این محمول ست بر ندب و اگر مراد اول اجماع نمی بود این حدیث را مقید مطلق حدیث باب گفته میشد. ولا يكلف من العمل ما لا يطيق و تکلیف نکنند
از عمل مگر آنچه طاقت دارد و این امری واجب مجمع علیه ست تکلیف کار فرمودن کسی را نه باندازه طاقت چون مالک علی الاطلاق جل شانه که مالک حقیقی بندگان ست
تکلیف نمیکند مگر آنچه در وسع و طاقت عباد ست عباد را که چند مجاز مالک نیند نیز بر مملوکان خود که مثل ایشان و از جنس ایشان اند باید که بهمین طریقه سلوک نمایند و در
حدیث ابی ذر ست نزد مسلم ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم رواه مسلم وفي الباب احاديث عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا اتى
احدكم خادمه بطعامه فان لم يجلسه معه فليناوله لقمة او لقمتين او اكلة او اكلتين فانه ولي حره وعلاجه رواه الجماعة وعن حكيم بن معاوية القشيري عن ابيه
وهو معاوية بن حيدة قال قلت يا رسول الله ما حق زوجة احدنا عليه چیست حق زن یکی از ما بر وی قال ان تطعمها اذا طعمت
فرمود حق زن این ست که بخورانی او را وقتی که بخوری تو وتكسوها اذا اكتسيت و بپوشانی او را وقتیکه بپوشی تو و درینجا دلیل ست بر وجوب نفقه زوجه
بر زوج و هر که نفقه و کسوت وی واجب ست سکنای او نیز واجب ست چنانکه از کتاب و سنت مستفاد میشود والحديث تقدم في عشرة النساء و حدیث پیشتر
گذشت در باب عشرت زنان بتمامه و آنرا نسبت بسوی احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه کرده و بخاری بعض آن تعلیقا آورده و صحح ابن حبان و الحاکم در سبل گفته تقدم الكلام عليه
انتهی گویم لفظ این حدیث نزد ابو داود این ست عن معاوية القشيري قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ما تقول في نسائنا قال اطعموهن مما تأكلون واكسوهن
مما تكسون ولا تضربوهن ولا تقبحوهن و در وی دلیل ست بر وجوب اطعام و اکسای زن از جنس اکل و کسوت خود و عدم ضرب و تقبیح و کلام در آن در باب عشرت گذشته
و در منتقی برای این حدیث تبویب کرده و گفته باب اعتبار حال الزوج في النفقة و مؤید این ست قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته و باین رفته اند شافعی و بعض حنفیه و اکثر حنفیه و مالکیه
بآن رفته که اعتبار بحال هر دو ست و استدلال کرده اند بقصه هند زن ابو سفیان کما تقدم و جواب داده اند ازان بآنکه آنحضرت نادر امر با خذ معروف کرده و مطلق اخذ
بر مقدار حاجت امر نفرموده وعن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الحج بطوله روایت ست از جابر از آنحضرت
در حدیث قصه حج بدرازی آن حدیث که در جای خود مذکور ست قال فرمود آنحضرت في ذكر النساء در ذکر حق زنان بر مردان یعنی زوجه بر زوج ولهن عليكم
رزقهن وكسوتهن بالمعروف و زنان راست بر شما رزق ایشان و کسوت ایشان به نیکی و وجه پسندیده شرع و این دلیل ست بر وجوب نفقه و کسوت زوجه بر زوج چنانکه

از لوال آیه کریمه است واین مجموع علیه است وتحقیقش گذشت ودر لفظ بالمعروف اعلام است بآنکه واجب نیست مگر انفاق متعارف بقدر حال کما قال تعالی لینفق ذو سعة من سعته
ومن قدر علیه رزقه فلینفق مما آتاه الله وواجب برای او طعام مصنوع است زیرا که مصداق نفقه همین است نه آنکه قیمت واجب باشد مگر آنکه صاحب حق بدان رضا دهد
دلیل گفته وقد طول ذلک ابن القیم فی الهدی واختاره وهو الحق انتهی ولفظ وی این است اما فرض دراهم پس نیست اصل او را در کتاب خدا ونه سنت رسول وی صلی الله
علیه وآله وسلم ونه از احدی از صحابه البته ونه از تابعین ونه تابع تابعین ونه نص کرده است بران احدی از ائمه اربعه ونه غیر ایشان از ائمه اسلام بلکه واجب کرده است
او تعالی نفقه اقارب و زوجات ورقیق بمعروف وفرض دراهم از معروف نیست بلکه معروف آنست که شرع بران نص کرده که بپوشانند او را از انچه می پوشد وبخورانند او را
از انچه میخورد واین دراهم نه واجب است ونه عوض واجب ونه اعتیاض از غیر مستقر وغیر ملک صحیح رسیده زیرا که وجوب نفقه اقارب و زوجات یوما فیوما است واگر مستقر
می بود معاوضه از آن بغیر رضای زوج صحیح نمیشد نزد جمهور پس چگونه جبر بر معاوضه نفقه بدراهم بغیر رضا واجبار شرع بر زوج درین باب توان کرد واین مخالف قواعد شریعت
ونصوص ایمه ومصالح عباد است لیکن اگر منفق ومنفق علیه باهم اتفاق کنند جائز باشد بسبب اتفاق این هردو با آنکه در اعتیاض نه وجه از نفقه واجبه او نزاع معروف است
در مذهب شافعی وغیره انتهی اخرجه مسلم وکلام برین حدیث در کتاب الحج در باب صفة الحج گذشت وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کفی بالمرء اثما ان یضیع من یقوت بس است مرد را این بزه که ضائع وهلاک گرداند کسی را که لازم است او را قوت
ونفقه او ودر ینجا دلیل است بر نفقه من یقوت بر انسان زیرا که اثم نمی باشد مگر بر ترک واجب ومبالغه کرده در اثم بآنکه این اثم برای هلاک او کافی وبس است از هر اثم ومراد بمن
یقوتهم اهل واولاد وعبید وممالیک اند که انفاق ایشان بروی واجب است وتفصیل ایشان گذشت رواه النسائی وهو عند مسلم بلفظ ان یحبس عمن یملك
قوته واین حدیث نزدیک مسلم باین لفظ است که بس است مرد را از روی اثم اینکه حبس کند ونگاه دارد وباز دارد نفقه را از کسیکه مالك است قوت او را واین لفظ خاص است
بقوت ممالیک ولفظ نسائی عام بود وعن جابر رضی الله عنه یرفعه روایت است از جابر رفع میکند آنرا تا رسول خدا صلی الله علیه وسلم فی الحامل
المتوفی عنها زوجها در باره نفقه زن باردار که وفات کرده است از وی شوهر او که قال فرمود آنحضرت لا نفقة لها نیست نفقه مر او را ودرین مسئله میان علما خلاف است
جماعتی از علما بآن رفته که واجب نیست نفقه متوفی عنها برابر است که حامل باشد یا حائل اول بهمین نص وثانی بطریق اولی وباین رفته اند شافعیه وحنفیه بحدیث باب وبنا بر آنکه
اصل برائت ذمه است ووجوب تربص چهار ماه وده روز موجب نفقه نیست ودیگران گویند نفقه واجب است بدلیل قوله تعالی متاعا الی الحول ونسخ مدت از آیه موجب نسخ نفقه نیست
وچون زن محبوس است بسبب آن نفقه وی واجب باشد وجواب آنست که وجوب نفقه بوصیت بود کما دل الیه قوله تعالی والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیة
لازواجهم متاعا الی الحول پس وصیت بمتاع منسوخ شده یا بقوله تعالی یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا یا بآیه مواریث یا بقوله صلی الله علیه وآله وسلم لا وصیة لوارث
واما قوله تعالی وان کن اولات حمل فانفقوا علیهن حتی یضعن حملهن پس مورد آن در مطلقات است تناول متوفی عنها نخواهد بود ودر سنن ابو داود ونسائی از حدیث ابن عباس که منسوخ شد
آیه والذین یتوفون الخ بآیه میراث بنابر انچه فرض کرد خدا برای ایشان ربع وثمن ومنسوخ شد اجل حول باجل چهار ماه وده روز اخرجه البیهقی ورجاله ثقات
لکن قال المحفوظ وقفه واگر صحیح شود رفع او البته نص باشد در محل نزاع وثبت نفی النفقة فی حدیث وثابت شده است نفقه در حدیث فاطمة بنت قیس
کما تقدم چنانکه گذشت در باب العدة رواه مسلم وگذشت که این در حق مطلقه بائنه بود که او را نفقه نیست وکلام دران همانجا گذشت فلیراجع وعن ابی هریرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم افضل صدقه آنست که از ظهر غنا باشد والید العلیا خیر من الید السفلی دست بالا بهتر است
از دست پائین ودست بالا دست صدقه دهنده است ودست پائین دست صدقه گیرنده کذا فی النهایة ویبدأ وشروع کند در بر واحسان باهل خود
یعنی انهائیکه قوت ایشان بر وی است ونفقه او واجب است بروی ودر فتح گفته یقال عال الرجل اهله اذا مانهم ای قام بما یحتاجون الیه من قوت وکسوه واین
دلیل [illegible] تقول المرأة اطعمنی او طلقنی میگوید زن [illegible] یا طلاق [illegible] حدیث [illegible] ویقول العبد

الحدیث و این ضرب ابوبکر و عمر بحضور وی صلی الله علیه وآله وسلم بود پس اگر اعسار فسخ می بود آنحضرت شیخین را بر فعل ایشان مقرر نمی داشت بلکه بیان میکرد که ایشان را حق
در اعسار نمیرسد و برین تقدیر مطالبه بفسخ ثابت میشد ولاریب در صحابه بعضی معسر بودند و آنحضرت هیچ یکی از ایشان خبر نداد که زوجه را فسخ میرسد و نه احدی فسخ کرده
و اگر زن بیمار افتد و مرضش بطول کشد تا آنکه زوج را جماع او متعذر گردد نفقه او واجب باشد و فسخ امکان ندارد و همچنین حال زوج ست و این دال ست بر آنکه انفاق
در برابر استمتاع نیست و حدیث ابوهریره از کیسه اوست و حدیث دیگر مثل او و حدیث سعید مرسل ست و آیه در حق مطلقه رجعیه ست و جواب آنست
که حدیث ابوهریره از کیس او نیست بلکه مرفوع ست و مرسل سعید معمول بهاست و نزد حنفیه مرسل حجت باشد و بعض این احادیث مقوی بعض ست با آنکه در انها قدحی
موجب ضعف نیست تا بسقوط احتجاج رسد و بسبب آیه اگرچه خاص ست کما قیل اما اعتبار عموم لفظ راست نه خصوص سبب را و نیز دلالت آیه بر سقوط وجوب از زوج ست
و ما بدان قائلیم و فسخ حق زن ست و او را مطالبه آن میرسد و قصه ضرب ابوبکر و عمر مثل آیه است دلالت دارد بر عدم وجوب بروی صلی الله علیه وسلم و نیست درین قصه ذکر
سوال کردن ایشان طلاق یا فسخ را از وی صلی الله علیه وسلم و معلوم ست از ازواج مطهره سماحت بفراق وی نمیکنند زیرا که حق تعالی آنها را مخیر ساخته بود و ایشان
رسول خدا و دار آخرت را اختیار کردند فلا دلیل فی القصة و اقرار شیخین بر ضرب از باب تادیب آبا مر ابنا راست در امر نا بایست و این جائز ست و معلوم ست که
آنحضرت در نفقه واجبه تفریط نکرده باشد پس طلب ایشان زیاده بر قدر واجب بود و درین صورت قصه بالکلیه خارج از محل نزاع ست و اما معسران صحابه پس معلوم نیست
که زنی یکی از ایشان طالب فسخ یا طلاق از حیث اعسار شده باشد و آن صحابی او را منع کرده بلکه حال زنان ایشان مثل مردان بود در صبر بر عسر و تنگ عیش چنانکه مالک گفته
که زنان صحابه را مراد دار آخرت و ما عند الله بود نه دنیا و پروا نمیکردند بعسر شوهران خود و اما امروز پس نکاح میکنند زنان بامید حصول دنیا و نفقه و کسوت از ازواج خود
عالم اختیار کرده اند عمل بر مرسل کما سلف پس حدیث سعید موافق حدیث ابوهریره باشد که مرفوع ست و اگر سقوط استدلال بحدیث ابی هریره فرض کنند تاهم در انچه ذکر کرده
غناست از ان سوم آنکه زوج را محبوس کنند نزد اعسار از نفقه تا آنکه نفقه بهم رساند و این قول عبیدالله بن حسن عنبری ست در نیل گفته و این در غایت ضعف ست
زیرا که تحصیل رزق مقدور او نیست بسبب اعواز مطالب و اعراض مکاسب از وی الا هم مگر آنکه با وجود تمکن و قدرت سعی در طلب اسباب رزق متقاعد باشد که درین صورت
این قول را وجهی ست انتهی و در سبل بحوالة البحر گفته این مشکل ست زیرا که واجب نیست بروی مگر غدا در وقت غدا و عشا در وقت عشا و این حبس اگر در خلال وجوب واجب باشد
مانع ست از ان و اگر قبل اوست پس خود وجوب نیست حبس برای غیر واجب یعنی چه اگر بعد اوست حکم دین دارد و با دین با وجود ظهور اعسار حبس نیست اتفاقا و درین مسئله
محمد بن داود زنی را که سوال از اعسار زوج کرده بود جواب داد و گفت مردم بتکلیف زوج بسوی سعی اکتساب رفته اند و قومی بامر زن بصبر و احتساب رفته و جواب نفهمید
و اعاده سوال کرده و همین جواب یافت در آخر گفت من ترا جواب دادم و قاضی نیم که قضا کنم و نه سلطان که امضا کنم و نه زوج که ارضا نمایم و ظاهر این کلام وی دو قول هست
درین مسئله پس قول چهارم باشد پنجم آنکه اگر زن موسر ست و زوج معسر زن را تکلیف انفاق بر زوج کنند و در وقت ایسر وی از وی واپس نگیرند لقوله تعالی و علی الوارث
مثل ذلک و این قول محمد بن ابی حزم ست و رد کرده اند این را بآنکه سیاق آیه در نفقه مولود صغیر ست و شاید که وی تخصیص سیاق را معتبر نداشته است ششم قول
ابن القیم رحمه الله تعالی ست که اگر زن نکاح کرده است با او و میدانست که وی معسر ست یا موسر بود و بعده جائحه باو رسیده و معسر گردیده درین صورت فسخ نیست و الا فسخ ست
گویا علم زن را رضا بالعسر قرار داده و لیکن اگر نزد تزوج موسر بود و بعده بجائحه معسر شد وجه عدم ثبوت فسخ درینصورت ظاهر نیست در سبل السلام گفته و اذا عرفت هذا
الاقوال عرفت ان اقواها دلیلا و اکثرها قائلا هو القول الاول و اختلاف کرده اند قائلین فسخ در تاجیل نفقه مالک گفته یک ماه مهلت دهند و شافعی سه روز گفته و حماد
یکسال و بعضی یک ماه یا دو ماه در سبل گفته ولا دلیل علی التعیین بل ما یحصل به التضرر الذی یعلم در نیل گفته ظاهر ادله ثبوت فسخ ست بمجرد عدم وجدان زوج نفقه زوجه
بروجهی که ضرر رسد بوی و آیا زن محتاج ست برفع این قضیه بسوی حاکم یا نه از مالکیه مروی است که مرافعه کند بسوی حاکم تا اجبار کند بروی در باره انفاق یا طلاق
دماند و در وجهی دیگر آنست که فسخ میشود نکاح باعسار بشرطیکه ثابت شود اعسار نزد حاکم و فسخ بعده باختیار زن ست و مروی از احمد آنست که اگر فسخ اختیار کند

رفع بحاكم كنند زيرا كه خيار فسخ بسوى حاكم ست خواه بجبر فسخ كنانند يا طلاق دهانند يا زن را اذن در فسخ دهد پس اگر فسخ كرد يا اذن داد در فسخ اين فسخ شده طلاق نيست رجعت زوج را اگرچه در مدت عدت موسر گردد و اگر طلاق داده است اين طلاق رجعى ست در وى رجعت ميرسد در سبل گفته و نيست فسخ از جهت اعسار بمهر چنانكه مذهب جمهور ست و رفته اند بعض شافعيه و مروى ست از احمد كه ثابت ميشود فسخ بسبب اين و ظاهر اول ست زيرا كه دليلى برين نيست و از آنحضرت صلى الله عليه و سلم ثابت شده كه زنان عوانى و اسير اند در دست ازواج و اسير را امكان خلاص نفس خود نيست بدون رضاى كسيكه در دست او اسير ست و مؤيد اين ست حديث الطلاق لمن امسك بالساق اين وجه را تخليص نفس خود از تحت زوج نمى رسد مگر آنكه دليلى بر جواز آن دلالت كند چنانكه در اعسار از نفقه و در وجود عيب سوغ فسخ ست همچنين اگر زن كراهت شديده داشته باشد از زوج انتهى اخرجه سعيد بن منصور عن سفيان عن ابى الزناد عنه قال گفت ابو الزناد فقلت لسعيد سنة پس گفتم من سعيد بن مسيب را اينكه تو گفتى سنت ست فقال سنة پس گفت سنت ست شافعى گفته والذى يشبه ان يكون قول سعيد سنة سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم در سبل گفته و اما قول ابن حزم لعله اراد سنة عمر پس خلاف ظاهر ست و چه قسم سائل از وى سوال از سنت عمر كند حمل كلام برين لائق نيست حال آنكه جماعه گفته كه قول راوى من السنة شامل مراد سنت خلفا باشد ليكن بعد سوال از آن چه سنت رسول خدا مراد نباشد زيرا كه وى از حجت مى پرسد كه سنت نبوى ست و هذا مرسل قوى و اين مرسل قوى ست و مؤيد اوست حديث ابو هريره و رواه الشافعى عنه و عبد الرزاق عن يحيى بن سعيد عنه **وعن** عمر رضي الله عنه انه كتب الى امراء الاجناد يعنى نوشت عمر بسوى فرمان روايان لشكرهاى خود زيرا كه يك شب ميگرديد زنى را شنيد كه در گوشه خانه خود ميگويد شعر الا طال هذا الليل وازور جانبه ؞ وارقنى الا خليل الاعبه ؞ بران از زنان مى پرسيد كه زن از شوهر خود چه قدر مدت صبر مى تواند كرد يك ماه گفتند آرى گفت دو ماه گفتند آرى گفت سه ماه گفتند آرى با صبر قليل باشد گفت چهار ماه گفتند آرى اما صبر فنا شود يعنى درين مدت اين نوشت بامراء عساكر في رجال غابوا عن نسائهم درباره مردان كه غائب شده اند از زنان خود و سفر كرده اند از ديار خود ان ياخذوهم بان ينفقوا او يطلقوا اينكه بگيرند آن امراء اين مردان غائب شده را بر آنكه نفقه كنند بر زنان يا طلاق دهند فان طلقوا بعثوا بنفقة ما حبسوا پس اگر طلاق دهند بفرستند نفقه زمان حبس تحقيق و جواب اين اى حضرت عمر پيشتر گذشته و اين دليل ست بر آنكه نزد وى نفقه باطل در گذشته حق زوجه ساقط نميشود و واجب بر زوج يكى از دو امر ست انفاق يا طلاق اخرجه الشافعي ثم البيهقي باسناد حسن في اوائل كتاب السير من رواية مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر و رواه ابن وهب عن مالك فارسله و جزم بسنة اشهر و رواه سعيد بن منصور من وجه آخر عن زيد بن اسلم و در روى اين ست كه گفت حفصه چهار ماه يا پنج ماه يا شش ماه و رواه ابن المنذر من طريق عبد الرزاق عن عبد الله بن عمر به اتم سياقا و هو في مصنف عبد الرزاق و ذكره ابو حاتم في العلل عن حماد بن سلمة عن عبيد الله به قال و به ناخذ و گفت ابن حزم صح عن عمر اسقاط طلب المراة للنفقة اذا اعسر بالزوج هكذا في التلخيص **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه و سلم آمد مردى بسوى رسول خدا فقال يا رسول الله پس گفت اى حضرت عندي دينار نزد من دينارى هست قال انفقه على نفسك فرمود صرف كن آنرا بر جان خود و در حاجت خود قال عندي آخر گفت آمد نزد من دينارى ديگر هست قال انفقه على ولدك فرمود صرف كن آنرا بر فرزند خود قال عندي آخر گفت نزد من ديگر هست قال انفقه على اهلك فرمود خرج كن آنرا بر زن خود ابن حزم گفته اختلاف كرده اند يحيى القطان و ثورى يحيى زن را بر ولد مقدم كرده و سفيان ولد را بر زن و لائق آنست كه يكى بر ديگرى مقدم نشود بلكه هر دو برابر باشند زيرا كه صحيح شده كه آنحضرت يك سخن را سه بار ميگفت و تكرير مى نمود پس محتمل كه در اعاده اين حديث يكبار ولد را مقدم كرده و بار ديگر زوجه را پس هر دو برابر شدند انتهى مصنف در تلخيص گفته در صحيح مسلم از روايت جابر تقديم اهل بر ولد بغير تردد ست پس ترجيح يكى از دو روايت ممكن ست انتهى در سبل گفته قول ابن حزم محل بعيد ست زيرا كه ثابت تكرير از آنحضرت صلى الله عليه و آله و سلم طرد نبود بلكه عدم تكرير غالب ست و تكرار جائى ست كه كلام او را فهم نكردند و در مثل اين حديث كه جواب سوال ست تكرير جارى نميشود زيرا كه حاجت تفهيم سائل بجواب نيست و روايت جابر كه در آن تردد نيست مقوى روايت تقديم اهل ست قال عندي آخر گفت نزد من دينارى ديگر هست قال انفقه على خادمك فرمود نفقه كن آنرا بر خادم خود

كه مرکب است قال عندي آخر گفت نزد من دیگری هست قال انت اعلم فرمود تو داناتری بمصرف آن اخرجه الشافعي واللفظ له واحمد وابوداود وابن حبان واخرجه النسائي والحاكم بتقديم الزوجة على الولد وكلام دران گذشت وگذشت اینحدیث در باب صدقه تطوع وبجای انت اعلم انت ابصر به گفته ودر حدیث حث است بر آنکه انفاق کند انسان آنچه نزد اوست وذخیره کرده نگاه ندارد زیراکه بعد بیان مصارف فرمود تو داناتری بمصرف آن یعنی فرمود که برای خود ذخیره کرده دار واگرچه این عبارت محتمل اوست **وعن بهز** بفتح موحده وسکون ها **ابن حكيم عن ابيه** حكيم **عن جده** معاویه بن حیدة القشيري صحابي بتقدیم ضبط **رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله من ابر** گفت معاویه گفتم ای رسول خدا کدام کس را نیکی کنم **قال امك** فرمود مادر خود را **قلت ثم من** گفتم پستر با کدام کس احسان کنم **قال امك** فرمود مادر تو **قلت ثم من** گفتم پستر با که کنم **قال امك** فرمود مادرت **قلت ثم من** گفتم پستر با کدام **قال ثم اباك** فرمود پستر پدرت است **ثم الاقرب فالاقرب** پستر نزدیک تر پس نزدیکتر در سبل گفته کلام برین حدیث گذشت واین مقتضی تقدیم مادر واحقیت او بهتر است بر پدر انتهی زیراکه سه بار فرمود نیکی کن با مادر وکرت چهارم گفت نیکی کن با پدر در نیل الاوطار گفته واقع است اجماع بر وجوب مؤنت ابوین معسر بر ولد موسر ودلیلش قوله تعالی است وبالوالدين احسانا بعده گفته اگرچه کافر باشند لقوله وان جاهداك وقوله انت ومالك لابيك وام معسره مثل پدر است در وجوب نفقه بحدیث باب ومحکی است از مالک خلاف درین باب بوجه عدم دلیل وجوابش آنست که این حدیث دلیل است بر آن وبرفرض عدم دلیل قیاس بر پدر است وهمچنین خلاف است در جد که اب بالا است ومحکی است از عمر وابن ابي ليلى وحسن بن صالح واحمد وابی ثور وجوب نفقه هر معسر بر هر موسر وقت اتحاد ملت هر دو وثبوت توارث بدلیل قوله تعالی وعلى الوارث مثل ذلك ولام برای جنس است وابوحنيفه واصحاب او گویند لازم رحم محرم راست فقط وشافعی واصحاب وی گفته واجب نیست مگر اصول وفصول را ومالک گفته مگر ولد ووالد را فقط وجواب داوداو از آیه منع دلالتش بر مطلوب ودعوی آنکه اشاره در قول وی ذلك بسوی عدم مضارت است وبر تسلیم مراد وارث اب بعد موت اوست واولی آنست که چنین گویند لفظ وارث احتمالها دارد یکی آنکه مراد مولود له باشد که در صدر آیه مذکور است وباین قائل است قبیصه بن ذویب ودوم آنکه مراد وارث مولود باشد وبه قال الجمهور من السلف واحمد واسحق وابوثور وسوم آنکه مراد باقی از ابوین بعد آخر باشد وبه قال سفیان وغیره ودر ثبوت لفظ وارث مجمل باشد حمل او بر یکی ازین معانی درست نبود مگر بدلیل با آنکه صحیح نیست استدلال بآیه بر وجوب نفقه هر معسر بر وارث او از قرابت معسرین زیراکه کلام در آیه در رزق وکسوت زوجات است ولیکن دال بر مطلوب است عموم قول وی فلذی قرابتك انتهی وبعضی ازین پیشتر هم گذشته اخرجه ابوداود والترمذي وحسنه والحاكم وهو متفق عليه من حديث ابي هريرة نحوه ورواه ابوداود من طريق كليب بن منفعة عن جده نحوه وعن المقدام بن معديكرب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يوصيكم بامهاتكم ثم يوصيكم بآبائكم ثم بالاقرب فالاقرب اخرجه البيهقي باسناد حسن كذا في التلخيص

باب الحضانة

بکسر حای مهمله در کنار گرفتن مادر بچه را وزیر بال گرفتن ماکیان چوزه وبیضه را مشتق از حضن بکسر حا وسکون ضاد معجمه بمعنی کنار وحاضنة زنی که بکنار میگیرد طفل را وبمعنی تربیت نیز آمده ودر قاموس گفته الحضن ما دون الابط الى الكشح والصدر والعضدان وما بينهما وجانب الشيء او ناحيته ودر شرع حفظ کسیکه مستقل بامر خود نیست وتربیت وی ووقایت او از مهلکات ومضرات **عن عبد الله بن عمرو بن العاص** ودر نسخه عمر بضم واقع شده در سبل گفته هو غلط **رضي الله عنه ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء** بدرستیکه زنی گفت ای رسول خدا این پسر من بود شکم من مر او را ظرف که می بود در وی وعا بفتح واو وبمعنی ظرف كذا في القاموس وگاهی بضم آید وقرائت بهر دو کسره خوانده اند در قوله تعالى قبل وعاء اخيه ويقال الاعاء **وثديي له سقاء** وبود پستان من مر او را مشکی که شیر بخورد از ان سقا بکسر سین مشک **وحجري له حواء** بود کنار من مر او را جای که گرد می آورد وحفظ میکرد او را حجر بجای مهمله وجیم ورای مهمله مثلث الحاء اسمان حوا بکسر حای مهمله در صراح گفته خانهای مردم بر یکجای از خرگاه وجز آن **وان اباها طلقني** وپدر وی طلاق داد **واراد ان ينزعه مني** وخواهد که بستاند او را از من **فقال لها** پس فرمود او را **رسول الله صلى الله عليه وسلم انت احق به ما لم تنكحي** تو سزاوارتری

بآن پسر مادام که نکاح نکرده و شوهر دیگر نخواسته، درینجا دلیل ست بر آنکه مادر احق ست بحضانت ولد وقت اراده پدر برای انتزاع او از وی و این نص فی ذکر صفات
مختصه میشود که مقتضی استحقاق ولایت او بحضانت وله بود ذکر نمود و آنحضرت او را بران مقرر داشت و بدان حکم فرمود و ذکر وی تنبیه ست بر معنی مقتضی حکم و بر آنکه علل
و معانی در اثبات احکام معتبر و در فطرت سلیمه مستقر اند و نیست خلاف درین حکم و حکم کرد نابدان ابوبکر بر عمر و ابن عباس گفته ریحها و فراشها و حرها خیر له منک حتی
یشب و یختار لنفسه اخرجه عبد الرزاق فی قصة و حدیث دال ست بر آنکه ساقط میشود حق حضانت از مادر وقت نکاح و باین رفته اند جماهیر و هو مجمع علی ذلک و باین قائل اند
شافعیه و حنفیه و مالک ابن المنذر گفته اجمع علی هذا کل من حفظ عنه من اهل العلم و مروی ست از عثمان عدم سقوط حضانت بنکاح و باین رفته اند حسن بصری و ابن حزم
و استدلال کرده با آنکه انس بن مالک نزد مادر خود بود با آنکه وی شوهر دار بود و همچنین ام سلمه تزوج کرد و ولد او در کفالت وی ماند و همچنین دختر حمزه حکم کرد آنحضرت
بخاله او حال آنکه وی مزوجه بود و گفته در حدیث باب مقال ست زیرا که صحیفه ست یعنی گفته اند حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده صحیفه بود و جواب آنست که مجرد بقا
با عدم منازع صالح احتجاج نیست زیرا که محتمل که او را قریبی غیر مادر باقی نمانده باشد و از حکم برای خاله لازم نمی آید که مادر را نیز همین حکم باشد و مذهب حنفیه آنست که نکاح
با ذی رحم محرم مبطل حق حضانت مادر نیست و شافعی گفته مبطل ست مطلقا زیرا که دلیل تفصیل نکرده و هو الظاهر و حدیث دختر حمزه صالح تمسک نیست زیرا که جعفر ذی رحم
محرم آن دختر نبوده و اما دعوی دلالت قیاس بران چنانکه بعضی زعم کرده اند پس غیر ظاهر ست و اما حدیث عمرو بن شعیب پس ایمه حدیث مثل بخاری و احمد و ابن المدینی و حمیدی
و اسحق بن راهویه و امثال ایشان آنرا قبول کرده اند و بران عمل نموده پس قدح دران قابل التفات نیست رواه احمد و ابوداود و صححه الحاکم من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه
عن جده و رواه البیهقی ایضا و عن ابی هریرة رضی الله عنه ان امرأة قالت یا رسول الله ان زوجی یرید ان یذهب بابنی گفت زنی ای رسول خدا
بدرستیکه شوهر من میخواهد که ببرد پسر مرا وقد نفعنی و حال آنکه بتحقیق نفع کرده است آن پسر مرا و سقانی من بئر ابی عنبة و آب داده است مرا از چاه ابی عنبه بکسر
عین و فتح نون و بای موحده و تا در آخر نام چاهی ست و در سبل گفته واحده حبات العنب فجاء زوجها پس آمد شوهر آن زن فقال النبی صلی الله علیه وسلم
یا غلام هذا ابوک و هذه امک پس گفت آنحضرت ای کودک این پدرت و این مادر تو فخذ بید ایهما شئت پس بگیر دست هر کدام یکی ازین هر دو را
که بخواهی فاخذ بید امه پس گرفت آن پسر دست مادر خود را فانطلقت به پس برد مادر او را حدیث دلیل ست بر آنکه صبی بعد استغنا بنفس خود مخیر ست
میان مادر و پدر و علما را درین مسئله خلاف ست جماعه قلیل بآن رفته که صبی مخیر ست عملا بهذا الحدیث و این قول اسحق بن راهویه و شافعی و اصحاب او ست و اسحق گفته
احب ان یکون مع الام الی سبع سنین ثم یخیر و قیل الی خمس و این گویا حد تخییر ست و بیهقی از علی رضی الله عنه آورده که وی تخییر کرد عماره جدامی را میان ام و عمه بود
هفت ساله یا هشت ساله و احمد گفته مادر اولی ست به پسر اگر کمتر از هفت سال ست و اگر هفت ساله ست و ذکر ست دران سه روایت ست یکی تخییر و مشهور از اصحاب
او همین ست دوم اگر تخییر نکنند قرعه اندازند میان هر دو دوم آنکه پدر احق ست سوم آنکه پدر احق ست بذکر و مادر احق ست بانثی تا نه سال بعده پدر احق ست
باو نیز در نیل گفته ظاهر از احادیث باب تخییر ست در حق اولاد بالغ و همین واجب ست بغیر فرق در ذکر و انثی و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او و مالک عدم تخییر ست و گفته اند
ام اولی ست باو تا آنکه مستغنی شود بنفس خود و چون مستغنی شد پدر اولی ست بذکر و مادر اولی ست بانثی و مالک گفته احق بولد مادر ست خواه ذکر باشد یا انثی و در روایتی
تا آنکه مزوجه و مدخوله شود انثی و بالغ شود ذکر و حد استغنا نزد ابوحنیفه و اصحاب او اکل و شرب و لبس ست و نزد شافعی بلوغ سبع سنین در سبل گفته و فی المسئلة تفاصیل
بلا دلیل انتهی و تمسک نفاة تخییر بحدیث انت احق به ما لم تنکحی ست و گفته اند اگر اختیار غیر رامی بود مادر احق بوی نمیشد و جواب آنست که این عام در ازمنه یا مطلق دران ست پس حدیث
تخییر مخصص یا مقید او ست و این جمع ست میان هر دو دلیل و گفته اند که اگر صبی یکی را از ابوین اختیار نکند مادر را باشد بلا قرعه زیرا که حضانت حق او ست و منتقل نمیشود
از وی این حق مگر باختیار ولد و چون وی اختیار نکرد باقی ماند بر اصل و گفته اند این اقوی ست از روی دلیل و در حدیث ابوهریره انداختن قرعه میان هر دو آمده بلفظ و قال
النبی صلی الله علیه و آله وسلم استهما فقال الرجل من یحول بینی و بین ولدی فقال اختر ایهما شئت فاختار امه فذهبت به اخرجه البیهقی و ظاهرش تقدیم قرعه ست بر اختیار

واینکه قرعه طریقه شرعیه است نزد تساوی امرین جائز ست رجوع بسوی او چنانکه جائز ست رجوع بسوی تخییر ولیکن تخییر اولی ست بنا بر اتفاق الفاظ حدیث بران و عمل خلفا
راشدین بدان اگر در بعض طرق گفته تخییر و قرعه وقتی ست که مصلحت ولد دران باشد و اگر مادر اصون و اغیر از پدر ست مقدم باشد بدون التفات بسوی قرعه نیست
و تخییر صبی در این حالت زیرا که وی ضعیف العقل ست بطالب و لعب اختیار کند و چون وی اختیار کرد کسی را که مساعد اوست برین کار پس التفات بسوی اختیار
صبی نکنند و بکسی سپرند که در ماندن نزد وی نفع و خیر اوست و محتمل نیست شریعت غیر این او آنحضرت فرموده مروهم بالصلوة لسبع واضربوهم علیها لعشر
و فرقوا بینهم فی المضاجع و حق تعالی گفته قوا انفسکم و اهلیکم نارا و چون مادر او را در مکتب می نشاند و تعلیم قرآن میکناند و صبی لعب و معاشرت اقران می گزیند پدر
مساعد و ممکن اوست پس مادر سزاوار ترست باوی و نیست قرعه و نه تخییر و کذلک العکس انتهی و در سبل گفته هذا الکلام حسن انتهی لیکن این کلام اگرچه مبنی بر مصلحت و لیکن
بخاطر محرر سطور چنانکه باید نمی چسپد زیرا که بعد ورود تخییر یا قرعه از شارع آفریدن مصلحت در غیر آن با عدم التفات بسوی قضای شارع یعنی چه احدی از امت کائنا
من کان هرگز مصلحتی بهتر از مصلحتی که در حکم شارع باشد نمی تواند اندیشید با آنکه حدیث باب غیر ثابت هم نیست بلکه صحیح ست و بعد الحمد که این خدشه نه بخاطر رو داده
بلکه بعد خطور وی در نیل الاوطار دیدیم که شوکانی رضی الله عنه او الکلام ابن القیم نقل کرده و ثانیا از شیخ الاسلام ابن تیمیه حکایت نموده که وی گفت ابوین پسری
تنازع کردند حاکم ولد را مخیر گردانید وی پدر را اختیار کرد مادر گفت بپرس او را که چرا پدر را اختیار کرده حاکم از وی پرسید گفت مادر من هر روزه مرا نزد کاتب و فقیه میفرستد و این هر دو
مرا زد و کوب میکنند و پدر من مرا میگذارد و من با دیگر کودکان بازی میکنم حاکم او را با مادر سپرد و لیجابه گفته رح هذا ابن تیمیة فاستدل به نوع من انواع المناسبة لانتهی ان الادلة
المذکورة فی خصوص الحضانة خالیة عن مثل هذا الاعتبار مفوضة حکم الاحقیة الی محض الاختیار من جعل المناسب ما لح التخصیص الادلة او تقییدها فذاک و من الی و وقف علی
مقتضاها کان فی مسکة لنص و موافقة له اسعد من غیره انتهی و از بینجا معلوم شد که لائق تخییر و استهام ست قبل ملاحظه مصلحت صبی رواه احمد و الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی

و نسائی و ابن ماجه و رواه ابن ابی شیبة و قال شعر فیه و صححه الترمذی و ابن حبان و ابن القطان و صححه و عن رافع بن سنان رضی الله عنه انه اسلم
وابت امراته ان تسلم روایت ست از رافع بن سنان که وی اسلام آورد و ابا کرد زن وی از اسلام آوردن فاقعد النبی صلی الله علیه وسلم پس نشانید
آنحضرت الام ناحیة و الاب ناحیة مادر را یکطرف و پدر را یکطرف و اقعد الصبی بینهما و نشانید کودک را میان مادر و پدر فمال الی امه پس میل کرد طفل
بسوی مادر خود فقال اللهم اهده فمال الی ابیه پس گفت آنحضرت خداوندا راه نما او را پس مائل شد بسوی پدر خود فاخذه پس گرفت پدر او را و درین
اختلاف ست بعضی گویند ذکر بود و بعضی انثی و ظاهر آنست که سن تخییر نرسیده بود و پدر را که اختیار کرد بمحض بدعوت نبوی کرد و لیس ایشعر شد از او التخییر نیست و در وی
دلیل ست بر ثبوت حق حضانت برای ام کافره اگرچه ولد مسلم باشد زیرا که اگر او را حق نبودی آنحضرت بعجوی را میان او و پدر طفل نشانیدی و با ین رفته اند اهل رای و ثوری
و جمهور گویند با کافر هیچ حق نیست زیرا که حاضنه حریص می باشد بر تربیت طفل بر دین و ملت خود و حق تعالی میان کفار و مسلمین قطع موالات نموده و لیعض دیدند
اولی ببعض کرده و گفته لن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا و حضانت ولایت ست و دران بر ابطال مسلمات هوی علیه ضرر ست و حدیث باب نیز ببعض سست
زیرا که در سندش مقال ست و اگر صحیح باشد منسوخ بود با آیات قرآنیه و شرط کرده اند در حاضنه عدالت را اصحاب احمد و شافعی و جمهور گویند فاسق را دران حق نیست
و جواب آنست که آیه عام ست و حدیث خاص پس احتجاج بدان نافع نیست و حدیث باب صالح احتجاج ست باعتبار محل حجت و شرط عدالت در حاضنه در غایت
بعد ست و اگر این شرط را معتبر دارند اطفال عالم ضائع شوند زیرا که معلوم ست که از روز بعثت رسول الله صلی الله علیه وسلم تا قیام ساعت اطفال فساق در میان
ایشان پرورش می یابند و هیچ یکی از اهل دنیا با این همه کثرت تعرض بدان نکرده و طفلی را از ابوین یا احدهما بنابر فسق یکی از این هر دو انتزاع نمود و پس این شرط باطل
بجهت عدم عمل بران و در سبل گفته آری اگر عاقل بالغ بودن حاضنه شرط کنند میسر شد زیرا که مجنون و معتوه طفل را حضانت نیست بلکه خود ایشان محتاج حضانت
[illegible] شرط کرده اند اصحاب امام ثلاثه حریت حاضن گویند مملوک را بر نفس خود ولایت نیست تا بولایت غیر چه رسد و حضانت ولایت ست و مالک در حق حرکه

ولد از ام داشته باشد گفته مادر احق ست باو مادامیکه فروخته نشده ست و بعد بیع پدر احق ست به آن و استدلال کرد بعموم حدیث من فرق بین والدة و ولدها فرق الله بینه
وبین احبته یوم القیامة ست رواه الترمذی واحمد والحاکم وصححه من حدیث ابی ایوب بحدیث لا توله والدة عن ولدها اخرجه البیهقی من حدیث ابی بکر وحسنه السیوطی
وگفته که اگرچه منافع امة مملوک سید ست اما حق حضانت مستثنی ست از منافع در اوقات حاجت طفل مملوک و عبادت سید بسبب تفرق باشد اخرجه ابوداود والنسائی وصححه
الحاکم و در سندش اختلاف کثیر والفاظ مختلفه ست ابن القطان روایت عبدالحمید بن جعفر را ترجیح داده و ابن المنذر گفته ثابت نمیکنند این را اهل نقل و در سندش مقال
و در روایت دارقطنی بجای صبی بنت آمده و اسمش عمیره گفته ابن الجوزی گوید روایت کسیکه غلام گفته اصح ست و ابن القطان گفته اگر روایت بنت ثابت شود تحمل کرده
دو قضیه باشد بنا بر اختلاف مخرجین **وعن** البراء بن عازب رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی فی ابنة حمزة لخالتها بدرستیکه
آنحضرت حکم کرد در دختر عم خود حمزه برای خاله وی که اسما بنت عمیس زوجه جعفر بن ابی طالب بود وقال الخالة بمنزلة الام و فرمود خاله بجای مادر ست در حضانت زیرا که
چرا نکه خاله در حضانت بمنزلهٔ ام ست و باجماع ثابت شده که ام اقدم حواضن ست لیکن مقتضی تشبیه آنست که خاله اقدم باشد از امهات ام و اب و عمات و شافعیه تقدیم ام
اب بر خاله رفته اند و شافعی بتقدیم ام الام وام الاب بر خاله و مذهب اکثر اصحاب شافعی و روایتی از ابوحنیفه آنست که اخوات اقدم اند از خاله و اولی تقدیم خاله ست
ابعد ام بر سائر حواضن بنا بر نص حدیث و وفا بحق تشبیه الا این تشبیه لغو باشد و بعضی گفته اند اب اقدم ست از خاله باجماع و در این نظر ست زیرا که از منصور محکی ست
که خاله اولی ست از وی و محکی نیست قول بتقدیم اب بر خاله مگر از شافعی و اصحاب او و ابن حزم در حدیث براء طعن کرده که در سندش اسرائیل ست و او را علی بن المدینی
تضعیف کرده و رد کرده اند بروی با آنکه توثیق نموده اند او را سائر اهل حدیث و احمد از حفظ او تعجب نموده و گفته ثقه ست و ابوحاتم گفته هو اتقن اصحاب ابی اسحق و کافی ست
این دلیل که شیخین اتفاق کرده اند بر اخراج این حدیث اخرجه البخاری واخرجه احمد من حدیث علی فقال والجاریة عند خالتها ان الخالة والدة
پس گفت آنحضرت دختر نزد خاله خود باشد و بدرستیکه خاله مادر ست و اخرجه ابوداود والحاکم والبیهقی من حدیث علی علیه السلام بلفظ انما الخالة ام و فی الباب عن ابن مسعود
مرفوعا الخالة والدة اخرجه الطبرانی عن ابی هریرة مرفوعا مثله واخرجه العقیلی عن الزهری قال بلغنا ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال الام ابر اذا لم تکن دونه
ام فالخالة والدة اذا لم تکن دونها ام اخرجه ابن المبارک فی البر والصلة و در اینجا بسیاری از فقها استشکال کرده اند که قضای آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای جعفر
از کجاست و چه جهت ست اگر این قضا جعفر راست جعفر محرم آن دختر نیست و وی و علی در قرابت دختر برابر اند و اگر خاله راست وی مزوجه است و ازدواج ام مسقط حق حضانت
او ست پس ساقط شود حق خاله بزواج اولی ست و جواب آنست که قضا برای خاله بود و زواج با رضای زوج اسقاط حق حضانت نکرد چنانکه مذهب احمد و حسن و ابن حزم
ست و بعضی گفته اند نکاح مسقط حق حضانت مادر ست تنها اگر پدر منازع باشد و نیست مسقط حق غیر او و نه حق ام اگر منازع غیر پدر باشد و باین جمع میشود
جمع میان حدیث باب و حدیث ما لم تنکحی و باین رفته ست ابن جریر و این قول که آنحضرت قضا برای جعفر کرد و این دال ست بر آنکه عصبه احق در حضانت ست
بعید ست زیرا که علی و جعفر درین امر برابر اند و قول آنحضرت که الخالة ام صریح ست در علت قضا و مبنی وی آنست که مادر تا منازع نیست در حضانت و لا بود
و نیست حق مر غیر او را **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اتی احدکم خادمه بطعامه فرمود
چون بیاید یکی از شما را خادم وی بطعام او و خادم عام ست که ذکر باشد یا انثی حر باشد یا مملوک و اگر حر انثی ست و مخدوم ذکر ست لابد ست که محرم باشد و کذا فی
صورة العکس فان لم یجلسه معه پس اگر ننشاند او را با خود و طعام نخوراند همراه خویش فلیناوله لقمة او لقمتین پس باید که بدهد او را یک لقمه یا دو
یا یک اکلة یا دو اکله زیرا که وی متولی شده است حر و علاج آن طعام را و این تمام روایت ست اللقمة بضم لام یعنی عین ماکول از طعام و مروی ست بفتح لام و صواب
اول ست اگر مراد عین ملتقم ست و ثانی اگر مراد فعل ست و همچنین اکلة و در اینجا دلیل ست بر آنکه واجب نیست اطعام مملوک از جنس چیزی که اکل مالک ست بلکه لائق ست
که بقدر [illegible] باشد بنا بر علت مذکوره یعنی تولیت حر و علاج از هر طعام که باشد بحسب اقتضای عادت و ابن منذر گفته واجب نزد جمیع اهل علم اطعام خادم

از غالب قوت که مثل آن ماکول بلد باشد و همچنین ادام و کسوت و سید را استیثار نفیس برای خود میرسد اگرچه فضل مشارکت ست و شافعی بعد ذکر این حدیث گفته نزد ما دو وجه ست یکی آنکه نشانیدن خادم با خود افضل ست و اگر نکرد و ننشانید واجب نیست دوم آنکه سید مخیر ست میان آنکه بنشاند یا لقمه و لقمه بدهد و این اختیار حتم ست در سبل گفته و احتمال ست در ین حدیث حال طعام نیز بنا بر وجود معنی علت در و متفق علیه واخرجه الشافعی ثم البیهقی نحوه و اسناده صحیح و اکثر اهل حدیث این حدیث را در باب نفقه رفیق آورده اند بخلاف مصنف که در باب حضانت آورده گویا مراد وی آنست که رفیق و خادم در حضانت مولی و سید ست **وعن** ابن عمر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال عذبت امرأة بدرستیکه عذاب کرده شد زنی مصنف گفته واقف نشدم بر نام این زن و در روایتی حمیریه و در روایتی آنکه از بنی اسرائیل بود کمافی مسلم در نیل الاوطار گفته جمع ممکن ست زیرا که گروهی از حمیر در یهودیت در آمده بودند پس نسبت بسوی بنی اسرائیل باعتبار دین باشد و بسوی حمیر باعتبار قبیله وی فی هرة یعنی در باره گربه هره مونث سنور ست و هر ذکر اوست سجنتها حتی ماتت که بند کرد آن گربه را تا آنکه بمرد فدخلت النار فیها یعنی داخل شد آن زن آتش دوزخ را قاضی عیاض گفته محتمل که حقیقة معذب بنار شد یا در حساب مناقشه کردند و مناقش در حساب معذب ست در نیل گفته لفظ دخلت النار دلالت بر احتمال اول دارد و گفته اند که زن کافره بود بسبب کفر در نار در آمد و بسبب گربه در عذاب زیادت کردند نووی گفته اظهر آنست که مسلمه بود و در نار بسبب همین معصیت در آمده و ابونعیم در تاریخ اصفهان گفته کافره بود و رواه البیهقی فی البعث والنشور فاستحقت العذاب بکفرها و ظلمها لا هی اطعمتها و سقتها اذ هی حبستها نه آن زن خورانید و نوشانید آن گربه را زیرا که بند و حبس کرد او را و لا هی ترکتها و نه گذاشت آزاد و رها کرد تا کل من خشاش الارض که بخورد از گیاه زمین بلکه حبس کرده میرانید و در بدل آن معذب شد خشاش بفتح خای معجمه و دو شین و جائز ست ضم و کسر آن در سبل و نیل گفته مراد هوام ارض و حشرات زمین اند و نووی گفته مروی ست بحای حمله و مراد نبات ارض ست و این ضعیف یا غلط ست و در روایتی من حشرات الارض آمده و حدیث دلیل ست بر تحریم حبس هره و مشابه او از دواب بدون طعام و شراب زیرا که تعذیب خلق الله ست و شارع از ان نهی کرده و در سبل گفته حدیث دلیل ست بر جواز اتخاذ هره و ربط او اگر اطعام او را اهمال نکند گویم دال ست بر آنکه واجب نیست اطعام او بلکه واجب تخلیه اوست تا خود شکار طلش کند و دمیری در شرح منهاج گفته اصح آنست که قتل هره در حال عدو جائز ست نه در حالت و قاضی قتل وی در حال سکون نیز تجویز کرده و لفواسق خمس ملحق ساخته و این حدیث را در منتقی در باب نفقه بهائم آورده و مصنف در باب حضانت گویا هره در حضن متخذ ست و بر وی پرورش دواب پرورده واجب مذهب شافعی و اصحاب وی آنست که چون مالک بهیمه تمرد کند از علف یا بیع یا تسییب وی جبر کرده شود چنانکه جبر کنند بر مالک عبد زیرا که هر دو مملوک اند صاحب کبد رطب مشغول بمصالح مالک محبوس از مصالح النفس خود و ابوحنیفه و اصحاب او بآن رفته که مالک دابه امر کرده شود بیکی ازین چیزها نه جبر بطریق استصلاح نه بطور حتم زیرا که بهائم را هیچ حق و خصومت نیست گویا مثل شجره است و جواب داده اند که بهائم ذات روح محترم اند حفظ ایشان مثل آدمی واجب ست نه شجر سیما ازینروی که دانه کس ست که جان دارد و جان شریف ترین چیزها ست و بر اصلاح شجر بالاجماع جبر نتوان کرد زیرا که ذی روح نیست فافترقا و تخییر در امور ثلثه مذکوره در حیوان محترم الدم ست و در حیوان ماکول اللحم مالک مخیر ست میان هر سه امر مذکور و ذبح متفق علیه وله طرق من حدیث ابی هریرة و رواه مسلم من حدیث جابر و فی الباب عن عقبة بن عامر و عبد الله بن عمر رواهما ابن حبان فی صحیحه

كتاب الجنايات

جمع جنایت ست مصدر من جنی الذنب یجنیه جنایة ای جره الیه و صیغه جمع آورده اند با آنکه مصدر ست نظر باختلاف انواع زیرا که گاهی در نفس باشد و گاهی در اطراف و گاهی عمدا و گاهی خطا **عن** ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یحل دم امرء مسلم حلال نیست ریختن خون مسلمان که یشهد ان لا اله الا الله و انی رسول الله گواهی میدهد بالوهیت خدا و رسالت من این تاکید و بیان اسلام ست و اشارت ست بآنکه تکلم بشهادتین کافی ست در عصمت و حلال نابودن خون بی تحقیق و تصدیق و عمل اند و ازینجا معلوم شد که ریختن خون کافر بغیر این سه چیز که بیاید حلال ست زیرا که قید بمسلم مشعر بآنست که کافر مخالف اوست درین حکم و صحیح آنست که مخالفت در عدم حل دم مطلقا باشد الا باحدی ثلث مگر بیکی از سه خصلت

مفهوم این لفظ دلالت دارد بر عدم حل دم مسلم بغیر این سه حال آنکه حلت آن بغیر این ثلاث خواهد آمد پس عموم این مفهوم مخصص این ادله دال بر حل باشد الثیب الزانی یکی زناست که رجم کرده میشود محصن زانی و ثیابت از صفات احصان است و اسلام است و اکثر حریت و اسلام است خود ظاهر است این جمیع علیه است علی ما سیاتی بیانه انشاء الله تعالی و النفس بالنفس دوم قتل است عمدا که کشته میشود و جان عوض جان یعنی قصاص گرفتن و این حق ولی مقتول است و بعموم این لفظ استدلال کرده است قائل قتل حر بعبد و رجل بمراة و مسلم بکافر و تحقیق خلاف درین مسئله و بیان حاهوالحق درین طرح خواهد آمد و التارك لدینه سوم ترک کننده مردین خود را واین عام است هر مرتد از اسلام را بهر ردتی که باشد پس اگر رجوع باسلام نکند کشته شود گویا ردت از موجبات قتل است بهر نوع از انواع کفر که باشد المفارق للجماعة تفسیر است ونزد از جماعت مسلمانان و اسلام واین نمی باشد مگر بکفر نه ببغی و ابتداع و نحوهما زیراکه اگرچه درین هم مخالفت جماعت است لیکن ترک دین نیست چه مراد ترک کلی است و آن جز بکفر نبود و نه مجرد صدق اسم ترک بروی اگرچه ترک خصلتی از خصال دین باشد بنابر اجماع بر آنکه جائز نیست قتل عاصی بترک خصلتی از خصال اسلام مگر آنکه مراد جواز قتل باغی و نحو آن دارند و قتاله قصدا ولیکن این در هر فرد از افراد ثابت است پس هر فردی را از افراد مسلمین جائز باشد که هرکه بروی بغی کند باراده قتل یا اخذ مال او را بکشد حال آنکه ظاهر است که این مراد نیست بلکه مراد بترک دین مفارقت جماعت مسلمین بکفر است فقط کما یدل علی ذلک قوله فی روایة آتیة و رجل یخرج من الاسلام وقوله او کفر بعد ما اسلم در سبل گفته وارد شده بر حصر قتل صائل که از ثلاثه نیست و جواب داده اند که داخل است زیر مفارق جماعة یا مراد قتل بقصد است و قتل صائل برای دفع باشد و در حدیث دلالت است بر آنکه کشته نشود کافر اصلی برای طلب ایمان وی بلکه بجهت دفع شر او و قد اسبلنا القول فی ذلک فی حواشی ضوء النهار و بعضی گفته اند کافر اصلی داخل است زیر تارک دین چه وی اصل فطرت را که حق تعالی او را بران مفطور کرده و آفریده بگذاشته است که اعرض فی حمایة متفق علیه

و در مشکوٰة گفته رواه الجماعة و عن عائشة رضی الله عنها عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یحل قتل مسلم الا فی احدی ثلث خصال حلال نیست کشتن مسلمان مگر در یکی از سه خصلت زان محصن یکی زنا کننده محصن که عبارت است از حر مکلف مسلم که وطی کرده باشد بنکاح صحیح فانه یرجم پس رجم کرده شود و سنگسار کرده آید او را و رجل یقتل مسلما متعمدا دوم مردی که بکشد مسلمانی را بقصد فیقتل پس کشته شود و رجل یخرج من الاسلام سوم مردی که بیرون رود و بدر شود از اسلام و مراد باین مرد محارب است پس وصف بخروج از اسلام بقصد مبالغه باشد و دال است بر اراده این معنی تعقیب خروج از اسلام بقوله فیحارب الله و رسوله پس جنگ با خدا و رسول او زیرا که مقرر شده که مجرد کفر موجب قتل است اگرچه محاربه با وی منضم نباشد و دال است بر اراده این معنی ذکر حد محارب فیقتل او یصلب او ینفی من الارض پس کشته میشود یا بر دار کشیده می آید یا نفی کرده میشود از زمین چنانکه حکم محاربه و قطاع الطریق است در کتاب عزیز انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم و ارجلهم من خلاف او ینفوا من الارض رواه ابو داود والنسائی و احمد و مسلم بمعناه والحاکم و صححه در سبل گفته مفاد این حدیث همان مفاد حدیث اول است و تقیید محاربه بعد اسلام بیان حکم خاص خوارج عن الاسلام است و این خص است از مفاد حدیث اول و نفی حبس است نزد ابو حنیفه و نزد شافعی نفی از بلد بسوی بلد که همیشه تا رجوع و توبه باشد و گفته اند که حصر نفی از بلاد نفی کنند فقط و ظاهر حدیث و آیه تخییر است مر امام را درین عقوبات در هر محارب مسلمان باشد یا کافر و عن عبد الله بن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اول ما یقضی بین الناس یوم القیامة فی الدماء نخست چیزی که حکم کند خدای تعالی در میان مردم روز قیامت خونهاست یعنی در حقوق عباد و در حقوق خدا اول چیزیکه از ان حساب کنند نماز است متفق علیه و در حدیث دلیل است بر عظم شان دم انسان زیراکه تقدیم در قضا مر اهم راست و حدیث ابو هریره نزد اصحاب سنن اول ما یحاسب العبد علیه صلاته معارض این نیست اما سلفه بنا بر آنکه این حدیث در اولیت محاسبه است و حدیث باب در اولیت قضا چنانکه نسائی از حدیث ابن مسعود آورده اول ما یحاسب به العبد صلاته و اول ما یقضی بین الناس فی الدماء و بخاری از حدیث علی آورده اول من یجثو بین یدی الرحمن للخصومة یوم القیامة فقال یعنی بدر السدیة و در سنجا بیان اول قضیه است که در ان قضا رود و درین خصومات حدیث ابی هریره

اول ما یقضی بین الناس فی الدماء و یاتی کل قتیل قد حمل راسه فیقول یا رب سل هذا فیم قتلنی الحدیث و در حدیث ابن عباس ست مرفوعا یاتی المقتول معلقا راسه باحدی یدیه
ملببا قاتله بیده الاخری تشخب اوداجه دما حتی یقفا بین یدی الله تعالی و این در باره قضا فی الدماء ست و در قضا باموال حدیث ابن عمر ست مرفوعا نزد ابن ماجه من مات
و علیه دینار او درهم قضی من حسناته و درین معنی چند حدیث ست و چون حسنات او فانی شوند پیش از آنکه قضا شود آنچه بر ذمه او ست سیئات خصم را بروی انداخته
در نار بیفگنند و درینجا استشکال کرده اند که عطای ثواب غیر متناهی در مقابله عقاب متناهی چگونه باشد یعنی بر قول خروج موحدین از نار و بیهقی بجوابش گفته از حسنات
آنقدر بخشند و دهند که موازی عقوبت سیئات او باشد بغیر مضاعفت که حق تعالی در حسنات تضاعف میکند چه تضاعف حسنات محض فضل او ست هر کرا از
بندگان بخواهد بدان خاص فرماید و این در حق کسی ست که بی نیت قضای دین مرده و هر که نیت قضا داشت و عمر داد وی او تعالی قضا کند و عن سمرة
بن جندب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قتل عبده قتلناه کسیکه بکشد غلام خود را میکشیم او را القصاص
در مسئله خلاف ست نخعی و بعض تابعین بآن رفته اند که حر کشته میشود بعبد مطلقا عملا بحدیث باب و مؤید او ست عموم قوله تعالی النفس بالنفس و مذهب ابو حنیفه
و ابو یوسف و سعید بن المسیب و شعبی و قتاده و ثوری و حسن بصری و عطا بن ابی رباح و بعض اهل علم قتل حر ست بعبد غیر در مسئله گفته ابو حنیفه بآن رفته که
مقتول میشود حر بعبد مگر آنکه سید وی باشد عملا بالعموم آیه گویا وی سید را خاص کرده بحدیث لا یقاد مملوک من مالکه و لا ولد من والده اخرجه البیهقی لیکن در سندش
عمر بن عیسی ست بخاری گفته منکر الحدیث ست و هم بیهقی از حدیث ابن عمر در قصه زنباع آورده که چون وی بینی بنده خود بریده آنحضرت گفت هر که مثله کند عبد خود را
یا بسوزد او را بنا بر آن بنده آزاد و مولای خدا و رسول او ست و او را آزاد کرد و از سید قصاص نگرفت و در سندش مثنی بن صباح ضعیف ست و روایه عن الحجاج
بن ارطاة من طریق آخر لا یحتج به و فی الباب احادیث لا تقوم بها حجة و ترمذی از حسن بصری و عطا بن ابی رباح و بعض اهل علم روایت کرده که نیست در میان
حر و عبد قصاص نه در نفس و نه در ما دون او و گفته که این قول احمد و اسحق ست و صاحب کشاف آنرا از عمر بن عبد العزیز و حسن و عطا و عکرمه و مالک و شافعی و در
بحر از علی و عمر و زید بن ثابت و ابن الزبیر و شافعی و مالک و احمد حکایت نموده دلیل ایشان قوله تعالی الحر بالحر گویند تعریف مبتدا مفید حصر ست پس کشته نشود
بغیر حر و حق تعالی در صدر آیه گفته کتب علیکم القصاص و آن بمعنی مساوات ست و لفظ الحر بالحر تفسیر و تفصیل او ست و قول وی تعالی در آیه مائده النفس بالنفس مطلق ست
و این آیه مقید و مبین و این آیه صریح ست در حق این امت و سیاق آن آیه در اهل کتاب ست و شریعت ایشان اگرچه شریعت ما ست لیکن در شریعت ما تغییر بزیاد
و نقصان بسیار واقع شده پس اقرب آنست که این تقیید او ست و درین مناسبت ست زیرا که تخفیف و رحمت ست و شریعت این امت اخف ست از شرائع من قبل
و از ایشان آصاری که در آن شرع بود وضع کردند و این قول که آیه مائده ناسخ آیه بقره است بنا بر تاخر مردود ست زیرا که میان هر دو آیه منافات نیست بجهت
عدم تعارض میان خاص و عام و مقید و مطلق تا احتیاج بسوی نسخ شود و آیه مائده حکما متقدم ست بنا بر آنکه حکایت حکم خدای تعالی در تورات ست و این متقدم ست
در نزول بر قرآن و ابن ابی شیبه از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که ابو بکر و عمر قتل نمیکردند حر را عوض عبد و بیهقی از علی آورده که از سنت ست
اینکه کشته نشود حر بعبد و در سندش جابر جعفی ست و مثله عن ابن عباس و فیه ضعف و حدیث سمره ضعیف یا منسوخ ست باحادیث مذکوره و در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه
عن جده ست که مردی غلام خود را کشته بود متعمدا آنحضرت او را صد تازیانه زد و یکسال او را نفی کرد و سهم او از مسلمین محو نمود و امر کرد او را بعتق رقبه قصاص
نگرفت از وی چون مقرر شد که حر بعبد مقتول نمیشود پس در صورت قتل قیمت لازم آید بلا خلافی که درین مسئله معروف ست اگرچه قیمت مذکوره متجاوز شود از دیت حر
و قد بیناه فی حواشی ضوء النهار انتهی در نیل الاوطار گفته احتجاج کرده اند مثبتین قصاص میان حر و عبد بحدیث سمره و این نص ست در قتل سید بعبد خود و دال ست
بفحوای خطاب بر آنکه غیر سید بالاولی کشته شود بعبد و نافین جواب داده اند اولا بمقالی که در حدیث او ست چنانکه بیاید و ثانیا باحادیث واضحه بعدم قتل حر بعبد
که بطرق متعدده وارد شده و بعض او بقوی بعض ست پس صالح احتجاج باشد و ثالثا بآنکه این حدیث خارج مخرج تحذیر ست چنانکه شارب خمر را گفته اند که در

کرت چهارم یا پنجم بکشند حال آنکه چون بار چهارم آورده نکشت و رابعا آنکه منسوخ ست و مؤید نسخ ست فتوای حسن بر خلاف وی حال آنکه وی راوی این حدیث ست خامسا
آنکه نهی ارجح ست از غیر خود کما تقرر فی الاصول و احادیث نهی قتل حر بعبد بران مشتمل ست و سادسا آنکه مفهوم از دلیل خطاب در قول وی الحر بالحر والعبد بالعبد
عدم قتل حر بعبد ست و مخفی نیست که مناقشه در بعض این اجوبه ممکن ست و مثبتین دعوی نسخ را بالعکس کرده اند و گفته اند که این آیه منسوخ ست بقوله النفس
بالنفس و در حدیث علی ست المؤمنون تتکافأ دماؤهم و جواب ازان بودن اوست حکایت شرع ما قبلنا و قد تقدم و اگر فرض کنیم که هر دو آیه تشریع ست برای
این امت آیه بقره مفسر آیه مائده باشد یا آیه مائده مطلق و آیه بقره مقید و مطلق محمول ست بر مقید و بعضی تایید کرده اند این را بآنکه قصاص نمی گیرند از حر در
اطراف عبد اجماعا فکذا النفس و دیگری تایید ثبوت قصاص کرده و گفته عتق مقارن مثله ست و چون جانی سید باشد جنایه بر حر بود و عند التحقیق جواب داده اند ازین بآنکه این
تایید وقتی تمام ست که بقای مجنی علیه بعد جنایت تا یک زمان فرض نمایند و دران زمان تعقب عتق آن جنایت را ممکن باشد و بعد عتق موت پیش آید زیرا که تاخر معلول
از علت در ذهن ضرورست اگرچه در واقع هر دو مقارن باشند و بر فرض آنکه عبد بنفس مثله آزاد می شود نه بمرافعه محل خلاف ست و صاحب منحه یعنی مؤلف سبل السلام جواب
ازین اشکال چنان داده که این صورت جدع و خصی ست نه در صورت قتل انتهی و این وهم ست زیرا که مراد بمثله در کلام سور دبرای تایید مثله عبد ست که موجب عتق او باشد
بضرب و لطم و نحو هما نه مثله مخصوصه که در ذهن صاحب منحه ساری شده و بر مستدلین الحر بالحر والعبد بالعبد وارد کرده اند که مقتضی این آیه آنست که عبد را عوض حر نکشند
و جوابش آنکه قتل عبد بحر مجمع علیه ست پس تساوی میان هر دو لازم نمی آید انتهی کلام نیل الاوطار و من جدع عبده جدعناه و کسیکه ببرد اعضا و اطراف غلام
خود را می بریم اعضای او را در صراح گفته جدع بینی بریدن و گوش و دست و لب و هکذا فی القاموس رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه
و رواه الدارمی ایضا و حسنه الترمذی ای قال حسن غریب و هو من روایة الحسن البصری عن سمرة و قد اختلف فی سماعه منه فقال یحیی بن معین
انه لم یسمع منه شیئا و قال علی بن المدینی ان سماعه منه صحیح و اخذ بحدیثه هذا و عن بعض اهل العلم انه لم یسمع منه الا حدیث العقیقة فقط و فی روایة ابی داود والنسائی
و من خصی عبده خصیناه و کسیکه خصی کند بنده خود را خصی کنیم ما او را و صحح الحاکم هذه الزیادة حاکم گفته این روایت صحیح ست و حدیث دلیل ست بر
قود سید بعبد در نفس و اطراف و غیر سید بالاولی بقیاس ست بران و بعضی گویند مراد بنده ایست که آزاد شده و عبید خواندن او باعتبار حال سابق ست و عن
عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول لا یقاد الوالد بالولد کشته نشود والد بقصاص عوض نفس ولد
قود بتحریک کشنده را باز کشتن و رفته است بمدلول حدیث شافعی و گفته حفظت عن عدد من اهل العلم لقیتهم ان لا یقتل الوالد بالولد و بذلک اقول و همین ست
مذهب جمهور صحابه و غیرهم و حنفیه و شافعیه و احمد و اسحق مطلقا بحدیث باب و گفته اند که سبب وجود این ست پس نمی سبب اعدام او نباشد و نیز گفته پدر را عوض پسر نکشند
مطلقا لعموم قوله تعالى النفس بالنفس و جواب داده اند که این آیه مخصص ست بخبر و گویا این خبر نزد وی صحیح نشده و مالک گوید اگر پدر پسر را دراز کرده ذبح کند قصاص گیرند
زیرا که این قتل عمد ست بلا شبه و احتمال دیگر ندارد و اغلظ ست در جنایت بنابر قطع رحم و اگر بشمشیر زند قصاص نیست باحتمال آنکه شاید بطریق تادیب زده باشد اما
تادیب بشمشیر زدن یعنی چه و لهذا در سبل گفته این رای اوست و اگر نص ثابت شود هیچ شیء مقاوم او نشود و عمر بن الخطاب حکم کرده در قصه مدلجی پدر را دیت لازم نمود و هیچ ازان
بوی نداده و گفته قاتل را هیچ نیست یعنی وارث نشود و دیت را بالاجماع و نه غیر آن را نزد جمهور و جد و ام مثل پدر اند نزد ایشان در سقوط قود رواه احمد والترمذی و ابن ماجه
و صححه ابن الجارود والبیهقی و قال الترمذی انه مضطرب زیرا که اختلاف کرده اند دران بر عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده فقیل عن عمرو و قیل عن
سراقة و در روی مثنی بن صباح ضعیف ست و قیل بلا واسطه و این نزد احمد ست و در روی اسمعیل بن مسلم مکی ست و او ضعیف ست و لیکن تابع شده است او را حسن
بن عبد الله العنبری از عمرو بن دینار قاله البیهقی و نیز در سندش حجاج بن ارطاة ست عبد الحق گفته هذه الاحادیث کلها معلولة لم یصح منها شیء و شافعی گفته طرق
هذا الحدیث کلها منقطعة و لیکن این حدیث از طرق دیگر ست نزد احمد و دارقطنی صحیح ازین در روی قصه ست و بیهقی سند او را تصحیح کرده و گفته رجال اسنادش ثقات اند

واخرجه ایضا الترمذی والدارمی من حدیث ابن عباس **وعن ابی جحیفة** بضم جیم از صغار اصحاب آنحضرت ست در وقت وفات شریف بحد بلوغ نرسیده بود و گردانید
علی او را بر بیت المال مقرر فرمود در جمیع مشاهد وی با وی بود تا آنکه در سنه اربع وسبعین بمرد رضی الله عنه قال قلت لعلی گفت ابوجحیفه گفتم علی بن ابی طالب را
کرم الله وجهه فی الجنة هل عندکم شیء من الوحی غیر القرآن آیا هست نزد شما چیزی از وحی جز قرآن مصنف گفته این سوال بجهت آن کرد که جماعه از شیعه زعم
می کنند که اهل بیت را لاسیما علی مرتضی رضی الله عنه را اختصاص هست بچیزی از وحی که غیر وی بران مطلع نشده و علی را ازین مسئله غیر ابی جحیفه هم سوال کرده است یعنی قیس
بن عباده و نخعی و ظاهر آنست که مسئول عنه چیزی ست که تعلق دارد باحکام شرعیه از وحی شامل کتاب و خبر و سنت نبی صلی الله علیه وآله وسلم زیرا که حق تعالی سنت
آنحضرت را وحی نام کرده چه قوله تعالی وما ینطق عن الهوی را تفسیر کرده اند باعم از قرآن و دال ست بران قول وی وما فی هذه الصحیفة کما یاتی واز اینجا لازم نمی آید نفی
نامزد خبر و که منسوب باو ست یا آنکه گویند این اول ست زیرا قول وی او فهم یعطیه الله رجلا فی القرآن زیرا که بسیار کس که حق تعالی برایشان فتح انواع علوم کرده
نسبت بیکند که وی این علوم را از قرآن استنباط می نماید و دال ست بر اختصاص وی رضی الله عنه بچیزی از اسرار حدیث مخدج مقتول از خوارج روز نهروان
چنانکه در صحیح مسلم و ابو داود ست که وی گفت بجوئید در ایشان مخدج را یعنی در کشتگان چون نیافتند خود برخاست واز زیر قتلی برآورد و تکبیر گفت و فرمود صدق الله
وبلغ رسوله عبیدة سلمانی گفت ای امیر المؤمنین ترا سوگند بخداست این را از آنحضرت شنیدی فرمود ای والله لا اله الا هو تا آنکه سه بار حلف کرد قال لا والذی
فلق الحبة وبرء النسمة گفت نیست سوگند بخدایکه شگافت دانه را و برآورد ازوی نبات را و پیدا کرد انسان را او هر جاندار را النسمة بفتحتین بمعنی انسان آید
وبمعنی جان و هر جنبنده جاندار در صراح گفته نسمه دم و نسمه مردم الا فهما یعطیه الله تعالی رجلا فی القرآن مگر فهمی که بدهد خداوند مردی را در قرآن که
بدان استنباط معانی وادراک اشارات وعلوم پنهانی واسرار باطنه کند که بر علمای راسخین و عرفای ارباب یقین منکشف و ظاهر میگردد و درینجا دلیل ست
برانکه فهم قرآن مقصور بر صدر اول نیست بلکه افاضه آن در هر زمان از مبدا فیاض جاری ست شعر هنوز آن ابر رحمت در فشان ست ؞ خم و خمخانه
با مهر و نشان ست ؞ و نیز معلوم شد که قرآن کریم مشتمل ست بر معانی بسیار که در هر زمان بقدر استعداد اهل علم از ان استنباط واستخراج می رود شعر در بند
آن مباش که مضمون نمانده است ؞ صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت ؞ در نبیل گفته قوله الا فهما در روایتی بنصب بر استثنی ست و در روایتی برفع
بر بدل و فهم بمعنی مفهوم از لفظ قرآن یا معنی او ست وما فی هذه الصحیفة و مگر چیزی که درین نامه است میگویند که صحیفه بود در غلاف شمشیر که در وی بعضی
احکام که نه در قرآن بود نوشته بود و صحیفه بمعنی ورقه مکتوبه است قلت وما فی الصحیفة گفتم و چیست درین نامه قال العقل وفکاک الاسیر گفت علی رض
احکام دیت و در نهایه گفته دیه است و در روایتی بجای عقل دیات آمده و دیت را عقل ازان نامیدند که در دیت شتران میدادند و آنها را در صحن خانه مقتول بعقال
یعنی رسن می بستند وفکاک بفتح فا و کسر نیز روایت ست جدا کردن دو چیز بهم دوخته شده از یکدیگر و خلاص کردن یعنی احکام تخلیص اسیر از دست عدو و ترغیب دران
وان لا یقتل مسلم بکافر و اینکه کشته نشود مسلمان بکافر خواه حربی باشد یا ذمی و باین قائل اند بسیاری از صحابه و تابعین و تبع تابعین و مذهب ایمه ثلثه نیز همچنین
و هو قول الجمهور و نزد حنفیه و جماعه از اهل علم کشته میشود مسلمان بکافر ذمی چنانکه بیاید رواه البخاری گویند که احکام درین صحیفه بسیار بود لیکن اینجا ذکر کرده
زیرا که مقصود درین باب ذکر عقل و قصاص ست و فکاک اسیر مناسب او ست بنا برآنکه در غرض قتل ست واخرجه احمد وابوداود والنسائی من وجه
آخر عن علی رضی الله عنه ورواه احمد واهل السنن الا النسائی من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ورواه ابن ماجه من حدیث ابن عباس ورواه
ابن حبان فی صحیحه من حدیث ابن عمر وروی الشافعی من روایة عطاء وطاوس ومجاهد والحسن مرسلا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یوم الفتح لا یقتل مؤمن بکافر
ورواه البیهقی من حدیث عمران بن حصین وعن عائشة وحدیث عائشة عند ابی داود والنسائی وحدیث عمران عند البزار وروی عنه عبد الرزاق عن معمر عن الزهری
عن سالم عن ابیه ان مسلما قتل رجلا من اهل الذمة فرفع الی عثمان فلم یقتله به وغلظ علیه الدیة قال ابن حزم هذا فی غایة الصحة ولا یصح عن احد من الصحابة فیه شیء

بوده‌اند او ابو عبیده قاسم بن سلام گفته این حدیث لیس له سند ولا یجعل مثله اماما تستفک به دماء المسلمین و شافعی در ام ذکر کرده که قصه بیلمانی در بارهٔ مستامن بود که عمرو بن امیه
ضمری او را کشته و برین تقدیر اگر این حدیث ثابت هم شود منسوخ باشد زیرا که خطبهٔ آنحضرت بحدیث باب روز فتح بود کما فی روایة عمرو بن شعیب و قصه عمرو بن امیه
متقدم است بران زمانا و دیگر دلیل ایشان آنست که طبرانی روایت کرده که آورده شد علی رضی الله عنه را مردی از مسلمین که کشته بود مردی را از اهل ذمه و قائم شد بروی
بینه پس امر کرد بقتل او برادر مقتول آمد و گفت من عفو کردم فرمود مگر کسان قاتل ترا تهدید و تخویف کرده اند و ترسانیده اند گفت نه و لیکن قتل این برادر مرا بر من [illegible]
و ایشان عوض کردند و من براضی شدم فرمود تو دانا تری من کان له ذمتنا فدمه کدمنا و دیته کدیتنا و جوابش آنست که این روایت با آنکه قول صحابی است در سندش
ابو الجنوب اسدی است و وی ضعیف است کما قال الدارقطنی و روایت علی از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم این است لا یقتل مسلم بکافر کما فی حدیث الباب و حجت در نص
روایت او ست و شافعی درین قضیه گفته اند لکم ان علیا یروی عن النبی صلی الله علیه وسلم شیئا و یقول بخلافه و دیگر دلیل آنست که بیهقی از عمر روایت کرده که وی در حق
مسلمی که معاهد را کشته بود گفت ان کانت طیرة فی غضب فعلی القاتل اربعة آلاف و ان کان القاتل لصا عادیا فیقتل و جواب داده اند اولا با آنکه این قول صحابی است در وی حجت نیست
و ثانیا با آنکه درین قول دلالت بر محل نزاع نیست زیرا که در وی ترتیب قتل بر بودن قاتل لص عادی کرده و این خارج از محل نزاع است و قصاص از قاتل در حال غضب
ساقط نموده حال آنکه ساقط نیست اگر قصاص واجب است و ثالثا با آنکه شافعی در قصص مرویه از عمر رضی الله عنه در قتل معاهد گفته انه لا یعمل بحرف منها لان جمیعها منقطعا
او ضعاف او تجمع الانقطاع والضعف و تمسک کرده است لیث بقول عمر که گفته کشته نمیشود مسلم بذمی اگر بطریق غیله او را کشته است و غیله آنست که دراز کرده
ذبح کنند و نیست در ان تمسک بهین معنی لما عرفت و صححه الحاکم و تصحیح کرده است حاکم حدیث علی را در نیل الاوطار بعد ذکر ادله و اجوبه مذکوره گفته و اذا تقرر
هذا علمت ان الحق ما ذهب الیه الجمهور و یؤیده قوله تعالی وَلَن یَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْکَافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلًا و لو کان للکافر ان یقتص من المسلم لکان فی ذلک اعظم سبیل و قد
نفی الله سبحانه و تعالی ان یکون له علیه سبیل نفیا مؤکدا و قوله تعالی لَا یَسْتَوِی أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ و وجهه ان الفعل الواقع فی سیاق النفی یتضمن النکرة فهو فی
قوة لا استواء فیعم کل امر من الامور الا ما خص و یؤید ذلک ایضا قصة الیهودی الذی لطمه المسلم لما قال و الذی اصطفی موسی علی البشر فلطمه المسلم فان النبی صلی الله
علیه و سلم لم یثبت له الاقتصاص کما فی الصحیح و هو حجة علی الکوفیین لانهم یثبتون القصاص باللطمة و من ذلک حدیث الاسلام یعلو و لا یعلی علیه و هو ان کان فیه
مقال لکن قد علقه البخاری فی صحیحه انتهی **وعن انس بن مالک رضی الله عنه ان جاریة وجد راسها قد رض بین حجرین** بدرستیکه
دختری یافته شد سر او که شکسته و کوفته شده است میان دو سنگ **فسألوها من صنع بک هذا** پس پرسیدند او را که کرد بتو این کار را فلان او فلان
آیا فلان کس کرد یا فلان کس کرد نامهای مردم را که بر ایشان گمان بود برده شد **حتی ذکروا الیهودی** تا آنکه ذکر کردند یهودی را **فاومت برأسها** پس اشارت کرد آن جاریه
بسر خود که آری این کار را من وی کرد **فاخذ الیهودی فاقر** پس گرفتار کرده شد یهودی پس اقرار کرد که من کرده‌ام و در ینجا دلیل است بر آنکه اقرار واحد کافی است برای که
دلیل بر تکرار اقرار نیست **فامر به رسول الله صلی الله علیه و سلم ان یرض راسه بین حجرین** پس امر کرد آنحضرت که کوفته شود سر او میان دو سنگ **متفق علیه**
و اللفظ لمسلم و قال فی المنتقی رواه الجماعة انتهی و فی روایة لمسلم فقتلها بحجر فجیئ بها الی النبی صلی الله علیه و سلم و بها رمق و فی روایة اخری قتل جاریة من الانصار
علی حلی لها ثم القاها فی قلیب و رضخ راسها بالحجارة فامر به ان یرجم حتی یموت فرجم حتی مات حدیث دلیل است بر وجوب قصاص بمثقل مثل محدد و بر قتل مرد بزن و بر آنکه
کشته شود بانچه کشته است [illegible] این مسئله شد اول [illegible] این مذهب شافعی و مالک و محمد بن حسن است [illegible] هذا الحدیث و معنی مناسب ظاهر قوی است
و آن [illegible] قتل بمثقل مثل قتل بمحدد است [illegible] و ابو حنیفه و شعبی و نخعی [illegible] نیست قصاص در قتل بمثقل و حجت ایشان حدیث
نعمان بن بشیر است مرفوعا [illegible] الا السیف [illegible] جواب داده اند که مدار این حدیث بر جابر جعفی و قیس
[illegible] جرح حاصل شد [illegible]

يقتل القاتل ويصبر الصابر اخرجه البيهقي والدارقطني وصححه ابن القطان پس اشهر در روايت معمر از اسمعيل بن اميه مرسلا ودارقطني گفته الارسال فيه اكثر وبيهقي گفته
الموصول غير محفوظ وجواب از حديث باب آنست كه اين فعل صحابي نيست ظاهر وا و اين معارض اقوال ثابته در امر باحسان قتل ونهي از مثله وحصر قود در سيف نخواهد شد
انتهى كلامه گوييم اگر حديث لا قود الا بالسيف ثابت شود حجت واضح ست وليكن احدي از ائمه حفاظ بتصحيح بلكه بتحسين وي قائل نشده بلكه جميع ايشان با وجود كثرت طرق او
بتضعيف ونكير وي رفته اند وناقل آن خود صاحب نيل ست كما تقدم پس تقويت بعض طرق او هر بعض بر العيني چه وجواب از مثله واحسان قتله ممكن ست چنانكه در سبل گفته
وقد اجيب بانه مخصص بما ذكر انتهى وعن عمران بن حصين رضي الله عنه ان غلاما لاناس فقراء قطع اذن غلام لاناس اغنياء بدرستيكه
غلامي كه مردم فقير را بود يعني عاقله آن غلام فقرا بودند وجنايت او خطا بود وگفته اند مراد ازين غلام حر ست زيراكه جنايت عبد بر رقبه او ست نه بر عاقله بريد گوش
غلامي ديگر را كه توانگران را بود فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم پس آمدند نزد آنحضرت كسان اين غلام قاطع وگفتند ما مردم فقيريم فلم يجعل لهم شيئا پس
نگردانيد براي جانيه فقرا چيزي را از ديت پس معلوم شد كه واجب نمي‌شود بر فقرا از عاقله چيزي واگر جاني بنده بودي جنايت بر رقبه او تعلق ميگرفت در قول عامه علما و فقر
دافع آن نيست رواه احمد والثلاثة ابو داود وترمذي ونسائي باسناد صحيح در سبل گفته بحريت غلام در شمسية بخطابي وقول بعيد بيت در السنن بيهقي كرده
وگفته حديث مثال ست برآنكه غرامت نيست بر فقير پس اگر غلام مملوك ست باجماع اهل علم غرامت نيست وجنايت او خطا بود وآنحضرت تبرعا از نزد خود داده واگر حر ست جنايت
فقر بر عاقله لازم نگردانيد وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا طعن رجلا بقرن في ركبته بدرستيكه مردي طعن كرد مردي را در
زانو وي بسروي فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقدني پس آمد بسوي آنحضرت وگفت قصاص گير مرا فقال حتى تبرأ پس فرمود آنحضرت تا آنكه تندرست شوي تو
ثم جاء اليه فقال اقدني پستر آمد وگفت قصاص گير مرا فاقاده پس قصاص گرفت او را ثم جاء اليه پستر آمد نزد آنحضرت فقال يا رسول الله عرجت
پس گفت اي رسول خدا لنگ شدم من فقال قد نهيتك فعصيتني پس گفت آنحضرت تحقيق نهي كردم ترا پس نافرماني كردي مرا فابعدك الله وبطل
عرجك پس دور كرد ترا خدا وباطل شد لنگ تو ثم نهى ان يقتص من جرح پستر نهي كرد از آنكه قصاص گرفته شود از زخم حتى يبرأ صاحبه تا آنكه به شود
صاحب زخم حديث دليل ست بر وجوب انتظار بر جرح واندمال او وبر اقتصاص از جارح بعد آن وبا اين رفته اند ابو حنيفه ومالك ونزد شافعي مندوب ست فقط
ومتمسك او تمكين وي صلى الله عليه وسلم ست جل مطعون بقرن را از قصاص قبل برء ودليل وجوب قول وي صلى الله عليه وسلم ست در قصه حسان بن ثابت
اصبروا حتى يسفر الجرح وفي لفظ انتظروا حتى يبرى صاحبكم در نيل گفته اگر اين حديث ثابت شود وحديث باب قرينه صرف او از معني حقيقي وي بسوي معني مجازي باشد و آنكه
در ضوء النهار گفته ظهور مفسده تعجيل بر آنحضرت صلى الله عليه وسلم قرينه آنست كه امر ببرء انتظار براي وجوب ست زيراكه دفع مفاسد واجب ست جوابش آنكه محل
اذن او صلى الله عليه وسلم ست باقتصاص قبل اندمال وهي اذن نميكند مگر با آنچه جائز ست وظهور مفسده قادح درين جواز نيست وظهور رشد كلي ست نزد اكثر
نزد اقتصاص قبل اندمال معلوم يا مظنون باشد پس ترك اذن واجب نيست براي دفع مفسده نادره آري قول وي صلى الله عليه وسلم در آخر حديث باب ثم نهى
ان يقتص من جرح حتى يبرى صاحبه دال ست بر تحريم اقتصاص قبل اندمال زيراكه لفظ ثم مقتضي ترتيب ست پس نهي واقع بعد از آن ناسخ اذن واقع قبل آن ان
رواه احمد والدارقطني واعل بالارسال بنابر آنكه شعيب جد خود را نديافته واين ادرج كرده اند باثبات لقاي او جد را پس حديث متصل باشد واخرجه
ايضا الشافعي والبيهقي من طريق عمرو بن دينار عن محمد بن طلحة در سبل گفته وفي معناه احاديث تزيده قوة انتهى اقول منها حديث جابر ان رجلا جرح فاراد ان يستقيد
فنهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يستقاد من الجارح حتى يبرأ المجروح رواه الدارقطني وليكن مرسل ست وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقتتلت
امرأتان گفت ابو هريره جنگ كردند دو زن كه ضره يكديگر بودند من هذيل از قبيله هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر پس انداخت نزديكي از آن دو زن
ديگر را بسنگ ودر روايتي زياده كرده فاصابت بطنها وهي حامل واخرج ابو داود واين ست فضربت احداهما الاخرى بمسطح ونزد مسلم باين لفظ ست ضربت امرأة ضرتها

فسطاط وهی حبلی فقتلتها وما فی بطنها پس کشت او را و بچه را که در شکم او بود فاختصموا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم پس خصومت کردند بسوی آنحضرت
فقضی ان دیة جنینها غرة عبد او ولیدة پس حکم کرد که دیت بچه وی که در شکم او مرد غره است غلام یا داد غره بضم غین معجمه و فتح رای مشدده در اصل سپیدی که
در جبهه اسپ می باشد بعده اطلاق کردند آنرا بر هر چیز روشن و مشهور باشد و شب اول از ماه و سفیدی دندان و متاع نفیس و شریف قوم و روی مرد و بر عبد و امه
نیز اطلاق کرده اند و بعضی گفته اند شرط بیاض در تنوین و اضافت لفظ غره اختلاف است سهیلی گفته قرات عامه باضافت است و قاضی عیاض تنوین را
اوجه گفته و باجی گفته محتمل که او شک باشد از راوی یا برای تنویع بوده هو الاظهر و در فتح گفته مرفوع در حدیث لفظ غره است و لفظ عبد او امة شک راوی است
در مراد بدان در روی دلیل است بر آنکه در موت جنین بسبب جنایت واجب غره است مطلقا برابر است که در شکم بمیرد یا از شکم مرده جدا شود و اگر از شکم زنده بر آمد
و بعده بمرد پس در ان دیت کامل است و لابد است که بودن او جنین معلوم نمایند باینطور که دستی یا پائی بیرون آید و الا اصل برائت ذمه است و عدم وجوب غره و تفصیل
در بعض حدیث عبد و ولیده واقع شده شعبی گفته غره پانصد درهم است و نزد ابو داود و نسائی از حدیث بریده یکصد گوسفند آمده و بعضی پنج شتر گفته اند زیرا که اصل
در دیات همین شتر است و این جنین جزو است و جنین [illegible] بعضی گفته اند مخصوص بقیاس بر دیت است پس چنانکه واجب در نقصان او قیمت او ست همچنان واجب در جنین
ارش است منسوب بسوی قیمت و قیاس بر جنین حره است که لازم در ان نصف عشر دیت است پس لازم درین نصف عشر قیمت او باشد وقضی بدیة المراة
علی عاقلتها و حکم کرد بدیت زن کشته شده بر عاقله آن زن که کشت او را در نیل گفته و این دال است بر عدم وجوب قصاص در مثل این صورت از ادله قائلین شبه عمد
و هو الحق زیرا که این قتل بحجر صغیر یا عود صغیر بود که بدان قصد قتل کسی نمیکنند بحسب اغلب پس واجب دیت است بر عاقله و نیست قصاص و حنفیه این را از ادله
عدم وجوب قصاص بمثقل قرار داده اند انتهی و در نیل گفته الراجح ما ذهب الیه الجمهور انتهی یعنی ثبوت القصاص فی القتل بالمثقل و در لفظ علی عاقلتها دلیل است
بر آنکه وجوب دیت بر عاقله است و مراد بدان جماعه عصبات است که میان ایشان تعاون و تناصر می باشد و عقل بمعنی دیت آمده و تفسیر کرده اند حدیث را باجماعه
و ارو ذوی الارحام چنانکه نزد بیهقی است از حدیث اسامة بن عمیر فقال ابوها انما یعقلها بنوها فاختصموا الی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فقال الدیة علی العصبة
وفی الجنین غرة و امام بخاری گفته باب جنین المراة وان العقل علی الوالد و عصبة الوالد لا علی الولد شافعی فرموده نمیدانم خلافی در آنکه عاقله عصبه اند و ایشان قرابت اند
از جانب اب و تفسیر کرده اند بر الاقرب فالاقرب از عصبه کر حر مکلف [illegible] و درین خلاف است چنانکه در بیان قسامت بیاید و ظاهر حدیث وجوب دیت است بر عاقله و قال
الجمهور [illegible] بر وجوب نیز خلاف کرده و گفته دیت نیست احدی از احدی بدلیل روایت احمد و ابو داود و نسائی و حاکم که مردی آورد نزد آنحضرت فرمود او را این پسر تست
پسر من است فرمود انه لا یجنی علیک و لا تجنی علیه و نزد احمد و ابو داود و ترمذی است از حدیث عمرو بن احوص که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود لا یجنی جان الا علی
لا یجنی جان علی ولده و جمع میان وجوب دیت بر عاقله و این حدیث آنست که مراد بدان جزای اخروی است ای لا یجنی علیه جنایة یعاقب بها فی الآخرة و مثل این گفته اند
و وال عاقله فیند و بدین قول استدلال ناتمام است زیرا که عدم جنایت جانی بر ولد و والد صادق است و ورثها ولدها و من معهم و وارث گردانید آن زن را
یا دیت او را اولاد او را و کسانیکه با اولاد او بیند از ورثه در سنن ابو داود است که بیشتر آن زن را حکم کرد آنحضرت بر وی بغره پس حکم فرمود که میراث آن زن پسران او را
و عقل بر عصبه او ست و مثل این در مسلم است و در سبل گفته ضمیر در ورثها عائد بسوی قاتله است و قیل عائد بسوی مقتوله زیرا که عاقله وی گفتند که میراث این زن مال ماست آنحضرت
نه و حکم کرد بدیت آن زن برای زوج و ولد او انتهی فقال حمل بن النابغة الهذلی پس گفت حمل بن نابغه هذلی زوج زن قاتله حمل بفتح حا و میم و نابغه بنون و با
موحده یا رسول الله کیف اغرم من لا شرب و لا اکل چگونه تاوان دهم کسی را که نه نوشیده و نخورده و لا نطق و لا استهل و نه سخن کرده و نه آواز کرده
فمثل ذلک یطل پس مانند این شخص ضائع کرده میشود [illegible] در بعضی نسخ یطل بضم یای تحتانیه و تشدید لام بلفظ مضارع از طل بمعنی هدر بود و در بعضی بطل
بموحده و تخفیف لام بلفظ ماضی از بطلان نیز روایت است فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انما هذا من اخوان الکهان پس گفت آنحضرت

نیست این شخص یعنی قاتل مگر از برادران کاهنان من اجل سجعه الذي سجع از برای سجع او که گفت یعنی قول باطل در مقابله شارع میگوید زیاده بران سجع نا
کرآن نیز از عادت اهل کتابست در ترویج اقاویل باطله و استمالت قول اهل بطالت می آرند و ظاهر آنست که این لفظ یعنی من اجل سجعه الخ مدرج ست از قول راوی و دران
دلیل ست بر کراهت سجع اما سجع علی الاطلاق مذموم نیست بجهت وقوع آن در کتاب و سنت بکثرت بلکه مذموم ازان همان ست که بتکلف باشد و در ابطال حکم شرع بود
و غرض ازان ترویج و آراستگی باطل بود و چنانکه این شخص کرده متفق علیه من حدیثه و مغیرة بن شعبة وله الفاظ عند الاربعة واخرجه ابو داود والنسائي
من حدیث ابن عباس رضي الله عنه ان عمر سأل من شهد قضاء رسول الله بدرستیکه عمر بن الخطاب رضي الله عنه سوال کرد کسی را که حاضر شد
حکم رسول خدا صلی الله علیه وسلم في الجنين در باره بچه شکم قال فقام گفت ابن عباس پس ایستاد حمل بن النابغة زوج زن قاتله فقال كنت
بين امرأتين پس گفت بودم من در میان دو زن یعنی دو زن در نکاح خود داشتم فضربت احدهما الاخرى پس زد یکی ازان هر دو دیگری را فذکره مختصرا
پس ذکر کرد این حدیث را باختصار وصححه ابن حبان والحاكم وحدیث دلالت دارد برآنکه در جنین غره است ذکر باشد یا انثی زیرا که حدیث مطلق ست باجی در شرح
رجال موطا گفته الجنين ما القته المرأة مما يعرف انه ولد سواء كان ذكرا او انثى ما لم يستهل صارخا انتهى وعن انس ان الربيع بضم را و فتح موحده و کسر تحتیه
مشدده خواهر انس بنت النضر عمته دختر نضر که عمه انس بن مالک ست و نضر بنون و ضاد پدر مالک ست و جد انس و این غیر ربیع بنت معوذ ست و در سنن بیهقی
بنت معوذ واقع شده بعضی گفته اند غلط کسرت ثنية جارية بدرستیکه ربیع شکست دندان پیشین دختری از انصار را کما في رواية وطلبوا اليها
العفو پس طلب کردند بسوی وی و خواستند از وی عفو را فأبوا پس سر باز زدند انصار از عفو کردن آن فعرضوا الارش پس عرض کردند دیت را در صراح گفته
ارش دیت جراحت فأبوا پس انکار کردند و بدیت هم راضی نشدند فأتوا النبي پس آمدند انصار نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم فأبوا الا القصاص پس
ابا کردند مگر قصاص فأمر النبي صلی الله علیه وسلم بالقصاص پس امر کرد آنحضرت بقصاص و فرمود که دندان ربیع را نیز باید شکست و در وی دلیل ست
بر وجوب قصاص در دندان پس اگر دندان کامل ست ماخوذست از قوله تعالی والسن بالسن و ثابت شد اجماع بر قلع سن بسن در عمد و اما کسر سن پس این حدیث
بر وی هم دلالت دارد علما گویند و این در صورت معرفت مماثلت و امکان اوست بدون سرایت بسوی غیر واجب بود و گفته احمد بن حنبل که اگر هم حسبان کنند
در دندان شکسته گفت از سن جانی بقدر مکسور از سن مجني علیه دور نمایند و بعضی گفته اند حدیث محمول بر قلع ست و مراد بکسر قلع ست در سبل گفته این بعید
و در نیل گفته متعسف انتهی و در عظم غیر سن اجماع ست بر عدم قصاص عظمی که در دور نمودن او خوف جان جاني باشد اگر مماثلت دران بر قدر رفته حاصل نگشته شود
و شافعی و لیث و حنفیه گفته اند در استخوان غیر دندان قصاصی نیست زیرا که مماثلت متعذر ست بجهت حیلولات لحم و عصب و جلد طحاوی گفته اتفاق کرده اند برآنکه
در استخوان سر قصاص نیست پس سائر عظام ملحق باو باشد و تعقب کرده اند که این مخالف حدیث باب ست پس فاسد الاعتبار باشد فقال پس گفت انس
بن النضر که عم انس بن مالک ست و برادر ربیع بنت النضر و انس را بنام عم وی نامیدند و انس بن النضر صحابی جلیل القدر ست از شهدای احد و دران
روز هشتاد و چند زخم شمشیر و نیزه بوی رسیده بود میگفت بوی بهشت از جانب احد می یابم پس رفت و خود را بر قلب لشکر مشرکان زد و جنگ کرد و کشته شد چون
آنحضرت حکم کرد بشکستن دندان ربیع در قصاص وی گفت یا رسول الله اتكسر ثنية الربيع آیا شکسته شود دندان پیشین ربیع خواهر من ظاهر سخن استفهام انکار
لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها سوگند بخدائیکه فرستاد ترا براستی شکسته نشود دندان ربیع و این اخبار ست از وی از وقوع که شکسته نخواهد شد
دندان وی بگمانیکه بود بسبب وثوق بفضل خدا و یقین بانچه انداخت حق تعالی در دل وی از رجا و امید نه بطریق رد و انکار حکم رسول خدا حاشاه عن ذلك و بعضی گویند در وی
تعریض کرد بطلب شفاعت و گفته اند که این گفتن پیش از علم بوجوب قصاص بود و گمان کرد که وی مخیر ست میان دیت یا عفو و جواب آنحضرت که کتاب خدا قصاص ست
مرشد ست بسوی او و در سبل گفته جمیع تاویل لا تحتاج اليه بعد و لكن المقرر ما وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم من الثناء عليه بانه ممن ابر الله قسمه ولو كان مريدا ليمينه رد الحكم الله به

لکان سخطا لاوجع القول واقطعه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم پس گفت آنحضرت بعد تقریر وی بر حلف این قال است بر جواز حلف در امر مظنون الوقوع یا انس
کتاب الله القصاص ای انس نوشته خدا وحکم او قصاص است و من بدان حکم کرده ام نه در عدم وقوع آن و اراده خدا است تا چه کند و مشهور رفع کتاب است بر ابتدا
و قصاص خبر وی ست و جائز ست نصب اول بر مصدر و فعل محذوف باشد ای کتب کتاب الله و در ثانی بر مفعولیت یعنی مفعول کتاب یا فعل مقدر ست در سبل گفته بتقدیر خود
آخره و مراد بکتاب خدا حکم ست یعنی فرمان او قصاص ست و گفته اند اشارت ست بسوی قوله والجروح قصاص و قوله فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به یا بسوی قول او والسن بالسن
در نیل گفته و هو الاظهر حافظ گوید شعر محتسب خم شکست بنده سرش السن بالسن والجروح قصاص فرضی القوم فعفوا پس راضی شدند بدان گروه و معاف کردند
و در روایتی قبول کردند دیت را فقال رسول الله پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم ان من عباد الله من لو اقسم علی الله لابره بدرستیکه از بندگان خدا
کسی ست که اگر سوگند خورد بر خدا که خدا چنین خواهد کرد هر آئینه راست میگرداند خدای تعالی سوگند او را و میکند آنرا و مقصود مدح انس بن نضر ست که وی از چنین مردمی ست
و در سبل گفته این تعجب ست از وی صلی الله علیه وسلم بوقوع مثل این حلف از انس بر نفی فعل غیر و اصرار غیر بر ایقاع آن و قضیه عادت در ان جنبش در یمین ست لیکن او تعالی در دل
غیر عفو انداخت و انس سوگند خود راست شد و این اتفاق اکرام بود از جانب خدا مر انس را که وی در یمین خود بازگردید و اینکه انس از ان عباد ست که دعای ایشان مقبول
و حاجت ایشان مقضی و معطی ست و هم دران جواز ثنا ست بر کسیکه از وی مثل این معامله بوقوع آید نزد امن از فتنه بروی متفق علیه واللفظ للبخاری ورواه مسلم عن
انس ان اخت الربیع ام حارثة جرحت انسانا فاختصموا فذکره ورجح بعضهم روایة البخاری قال البیهقی الاظهر انهما قضیتان کذا قال الرافعی وعن ابن عباس
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قتل فی عمیة گفت آنحضرت کسیکه کشته شد در عمیة بکسر عین مهمله و میم مشدده و تشدید یا از عمی
بمعنی کوری و جهل یعنی در حالیکه مشتبه است امر وی و معلوم نمیشود قاتل [illegible] القتل [illegible] او رمیا یا در انداختن سنگ یعنی میان جمعی که سنگ میکردند
و سنگ می انداختند ناگاه سنگی بکسی رسید و کشته شد مقصود آنکه بسنگ کشته شد بلکه [illegible] بسنگ هم اتفاقی ست مراد آنست که این قتل موجب دیت ست نه قصاص [illegible] این
مذهب حنفیه ست او سوطا یا کشته شد بزدن تازیانه او عصا یا بزدن چوب پس این قتل در حکم قتل خطا ست اگرچه سبب هم باشد فعلیه عقل الخطاء پس بر قاتل دیت ست
دیت خطا و فقها این را شبه عمد نامند و ازینجا معلوم شد که هرگاه قاتلش معلوم نیست در وی دیت واجب ست و این دیت بر عاقله است و ظاهر ش لغیر ایجاب قصاص ست
و درین اختلاف ست خطابی گفته اسحاق گوید وجوب دیت در بیت المال ست و وجه او من حیث المعنی آنست که مسلمانی بفعل قومی از مسلمین کشته شد پس دیت او بر بیت المال
مسلمانان باید و حسن گفته وجوب دیتش بر جمیع حاضرین آن معرکه است زیرا که موت او بفعل ایشان شده است و [illegible] غیر ایشان [illegible] مالک گفته [illegible] اگر
چون قاتل وی بعینه یافته نشد مواخذه احدی بران [illegible] ست و شافعی گفته ولی او را گوید دعوی کن بر هر که خواهی و سوگند یاد کن پس اگر حلف کرد مستحق دیت باشد و اگر
نکول کرد حلف از مدعا علیه خواهند بر نفی و مطالبه ساقط شود زیرا که وجوب دم نیست مگر بطلب در سبل گفته و اذا عرفت هذا الاختلاف وعدم المستند القوی فی ای هذه
الاقوال و قد عرفت ان مستند الحدیث قوی کما قال المصنف علمت ان القول به اولی الاقوال ومن قتل عمدا فهو قود و کسیکه کشته شود عمدا بدون اختلاف یعنی که
معلوم شد پس آن قتل موجب قصاص ست قود بفتح قاف و واو قصاص گرفتن [illegible] از انقیاد ست [illegible] جانی در قصاص انقیاد می نماید و گردن می نهد [illegible]
و درین مسئله دو قول ست اول وجوب قود و عینا و این مذهب زید بن علی و ابو حنیفه و جماعه است و دلیل ایشان قوله تعالی کتب علیکم القصاص و حدیث کتاب الله القصاص
و گویند دیت واجب نیست مگر آنکه جانی راضی شود و بروی جبر نکنند در باره تسلیم دیت دوم قول احمد و مالک و غیرهم و قول شافعی ست که واجب بقتل عمد یکی از دو کار
قصاص یا دیت لقوله صلی الله علیه وسلم من قتل له قتیل فهو بخیر النظرین اما ان یقید و اما ان یودی اخرجه احمد والشیخان و غیرهم و جواب داده اند از حدیث باب بآنکه ولی
مقتول مخیر ست بشرط رضای جانی بغرامت دیت و گویند درین تاویل جمع بین الدلیلین ست در سبل گفته اقتصار [illegible] و در بعض احادیث بر بعض ما وجب
دلالت نمیکند بر آنکه غیر او واجب نیست احمد و ابو داؤد از ابی شریح خزاعی آورده که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود من اصیب بدم او خبل فهو بالخیار بین احدی ثلاث

اما ان یقتص او یاخذ العقل او یعفو فان اراد الرابعة فخذوا علی یدیه فان قبل من ذلک شیئا ثم عدا بعد ذلک فان له النار خبل بفتح خای معجمه و بای موحده ساکنه بمعنی جراح
و مراد باراده رابعه زیادت بر قصاص و دیت ست و من حال دونه و کسیکه حائل گردد میان آن و مانع آید از گرفتن قصاص و حکم شرع بغلبه یا بمداهنه فعلیه لعنة الله
پس بروی ست لعنت و راندگی از رحمت خدا و خشم او ولا یقبل منه صرف و لا عدل نه پذیرفته نمیشود ازوی توبه و نه فدیه یا نفل و نه فرض اخرجه ابو داود والنسائی و ابن ماجه باسناد
قوی وعن ابن عمر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا امسک الرجل الرجل وقتله الآخر یعنی که نگاه دارد مردی مردی را و بکشد
او را مردی دیگر یقتل الذی قتل کشته شود آن کسی که کشت و یحبس الذی امسک و حبس کرده شود آنکسیکه نگاه داشت چنانکه امساک کند مردی زانی را و زنا کند
با وی دیگری حد نیست بر نگاهدارنده و همچنین قصاص نیست بر نگاهدارنده کذا قال الشیخ در ترجمه گفته پوشیده نماند که این اعانت ست و در اعانت بر قتل بحکم احادیث دیگر
قصاص آمده است مگر آنکه این حدیث منسوخ باشد انتهی گوییم در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه نیست بر ممسک سوی حبس و ذکر مدت نکردند گویا طول و قصر آن موکول و راجع
بسوی نظر حاکم ست زیراکه غرض تادیب وست و دیت و قود بر قاتل ست و باین رفته اند حنفیه و شافعیه بحدیث باب و بقوله تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم
و مالک و نخعی و ابن ابی لیلی بآن رفته که قاتل و ممسک هر دو کشته شوند زیراکه در قتل شریک اند و اگر امساک نمی بود قتل حاصل نمیشد و جواب داده اند که نص مانع ست ازین الحاق و حکم
این مسئله مثل حکم چاه کننده است که ضمان بر متردی یعنی هلاک شونده در ان چاه ست نه بر چاه کن اتفاقا و در نیل گفته این تشبیه ست با اشتهرت نیست حکم آن همراه وی پس حق حمل
بمقتضی حدیث مذکور ست و اعلال حدیث بارسال غیر قادح ست بر مذهب ائمه اصول و جماعه از ائمه حدیث و همین ست راجح زیراکه اسناد زیادت مقبول ست اخذ بدان متحتم رواه
الدارقطنی موصولا و مرسلا و صححه ابن القطان و رجاله ثقات الا ان البیهقی رجح المرسل وقال انه موصولا غیر محفوظ ابن کثیر در ارشاد گفته و هذا الاسناد
علی شرط مسلم یعنی اسناد دارقطنی زیراکه وی روایت کرده است آنرا از حدیث ابی داود حفری از ثوری از اسمعیل بن امیه از نافع از ابن عمر و رواه معمر و غیره عن اسمعیل عن النبی علیه السلام انه قضی
فی رجل قتل رجلا متعمدا و امسکه آخر قال یقتل القاتل و یحبس الآخر فی السجن حتی یموت رواه الشافعی وعن عبد الرحمن بن البیلمانی بفتح موحده و سکون یا و فتح لام
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قتل مسلما بمعاهد بدرستیکه آنحضرت کشت مسلمانی را در قصاص معاهد یعنی عهد کننده با امام بر ترک حرب ذمی باشد یا غیر او
و باین معنی بکسر ها ست و بفتح ها نیز روایت کرده اند یعنی کسیکه عهد کرده است با وی امام و معاهدت مسلمین در حکم معاهدت امام ست وقال انا اولی من وفی بذمته و گفت
من سزاوار ترکسی ام که وفا کند ذمه و عهد او را این حدیث حجت حنفیه ست در قتل مسلم عوض ذمی معاهد و نزد ائمه ثلاثه کشته نمیشود مسلمان عوض کافر حربی باشد یا ذمی
معاهد و کلام برین حدیث در زیر حدیث ابی جحیفه گذشت و جواب داده اند جمهور ازین حدیث بآنکه این حدیث ضعیف ست چه ابن بیلمانی غیر صحیح به ست در سبل گفته ضعفه
جماعة فلا یحتج بما انفرد به اذا وصل فکیف اذا ارسل فکیف اذا خالف اخرجه عبد الرزاق هکذا مرسلا و فیه ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی ضعیف و وصله
الدارقطنی بذکر ابن عمر فیه یعنی بیلمانی از ابن عمر راوی ست وی از آنحضرت و اسناد الموصول واه بیهقی گفته هو خطاء من جهتین احدهما وصله بذکر
ابن عمر والآخر انه رواه عن ابراهیم عن ربیعة و انما رواه ابراهیم عن ابن المنکدر والحمل فیه علی عمار بن مطر الرهاوی وقد کان یقلب الاسانید و یسرق الاحادیث حتی کثر
ذلک فی روایته و سقط عن حد الاحتجاج به و روی عن البیهقی انه قال لم یسنده غیر ابن ابی یحیی یعنی ابراهیم المذکور در نیل گفته و قد ذکرنا فی غیر موضع انه لا یحتج بمثله لکونه
ضعیفا جدا و لو ثبت لکان منسوخا لان حدیث لا یقتل مسلم بکافر خطب به النبی صلی الله علیه وسلم یوم الفتح واجاب الشافعی فی الام عن حدیث البیلمانی بانه کان فی قصة
المستامن الذی قتله عمرو بن امیة و قصته متقدمة علی ذلک بزمان وعن ابن عمر رضی الله عنه قال قتل غلام غیلة کشته شد کودکی بطریق غیله بکسر غین معجمه
و سکون تحتانیه بناگاه و بفریب کشتن فقال عمر پس گفت عمر بن الخطاب لو اشترک فیه اهل صنعاء لقتلتهم به اگر شریک میشدند در ان کشتن جمیع اهل صنعا
که شهری مشهور از بلاد یمن و پای تخت آنجا ست هر آینه می کشتم ایشان را عوض وی و تخصیص ذکر صنعا از انست که این مردان از انجا بودند یا این مثل ست نزد عرب در کثرت
و درینجا دلیل ست بر قتل جماعه بیکی اگر شریک باشند در قتل وی و در قتل جماعه بواحد مذاهب ست اول قتل جماعه بواحد ست و باین رفته اند جماهیر فقهای امصار و به مروی ست از علی و غیره و بخاری از

لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى و در روايت ذكر ديت نكردند و جواب آنست كه عدم ذكر در آيه مستلزم عدم ذكر او مطلقا نيست زيرا كه در حديث باب ذكر ديت آمده و نيز لفظ تكمله
آيه متضمن ديت است فمن تبع فالحر بالعبد و من عفي له من اخيه شيء فالدية و يدل على ذلك تفسير ابن عباس قال كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى
لهذه الامة كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر الآية فمن عفي له من اخيه شيء قال فالعفو ان يقبل في العمد الدية رواه البخاري و النسائي و الدارقطني اخرجه
ابو داود والنسائي واصله في الصحيحين من حديث ابي هريرة بمعناه و لفظه اما ان يفدى واما ان يقتل رواه الجماعة و رواه الشافعي بمعناه و هو مذكور
في شرح السنة باسناده ولفظ الترمذي اما ان يعفو واما ان يقتل و حديث ابي شريح كه دران تخيير ميان سه چيز است پيشتر گذشته و نيست منافات ميان او و اين حديث در
بادي النظر گفته واجب يكي از دو چيز است قصاص يا ديت و خيره درين باب بسوي ولي در چهار چيز است يكي عفو رايگان يا عفو با خذ ديت يا قصاص و در خيره ساختن
اين هر سه چيز خلافي نيست چهارم مصالحه است بر اكثر از ديت و دران دو وجه است اشهر جواز اوست و اين مذهب حنابله است دوم آنكه او را عفو
بر مال نمي رسد مگر بر ديت يا كمتر از ديت هذا ارجح و بنا بران اگر ديت اختيار كرد قود ساقط شد و مالك طلب او بعد ازين نماند و اين مذهب شافعي است
در روايتي از مالك است و گذشت قول ثاني كه موجب آن قود است عينا و نيست او را عفو بسوي ديت مگر برضاي جاني و تقدم المختار ره

باب الديات

تخفيف ثناء تحتيه جمع ديت است مثل عدات جمع عدة ديت بكسر مصدر است ودي يدي دية كوعد يعد عدة و دال بالمال آمده بر ماليكه داده ميشود در جنايات و بلفظ جمع آورده
باعتبار انواع اوست كه ديت نفس و ديت اطراف باشد عن ابي بكر بن محمد بن حزم بفتح حاي مهمله و سكون زاء تابعي است از طبقه ثانيه قاضي مدينه بود از
طرف عمر بن عبد العزيز و بعضي گفته اند كنيت نام اوست عن ابيه روايت ميكند از پدر خود محمد بن حزم و وي نيز تابعي است ولادت او در عهد آنحضرت بود در سنه عشر و بعضي
گويند پيش از وفات آنحضرت بدو سال عن جده و وي روايت ميكند از جد خود عمرو بن حزم صحابي انصاري نجاري است عامل بود بر نجران از طرف آنحضرت
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن بدرستيكه نوشت آنحضرت كتابي بسوي اهل يمن اول كتاب مذكور اين بود من محمد النبي الى
شرحبيل بن عبد كلال و نعيم بن عبد كلال و الحارث بن عبد كلال قيل ذي رعين اما بعد فذكر الحديث پس ذكر كرد تمام حديث را الى آخرها بمعناه و فيه و دران كتاب
اين است ان من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة كسيكه بكشد مسلماني را بي علت و بي جنايت كه موجب قتل مي باشد عبط كشتن شتر را بي علتي خطابي گفته اعتبط بقتله
اي قتله ظلما لا عن قصاص [illegible] چنانكه مفيد اوست تفسير او در سنن ابو داود كه بروايت يحيى بن يحيى غساني از اعتباط گفته قاتل كه
[illegible] استغفار نميكند از خداي تعالى [illegible] بمعني فرح و سرور و حسن حال و چون مقتول
مؤمن باشد و اين كس بقتل او شاد شود داخل گردد در وعيد و من قتل مؤمنا فاعتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فانه قود يد پس [illegible] آنكه قصاص
دست خود است يعني مقتول است بجزاي فعلي و جنايتي كه بدست خود كرده يا قصاص جزاي فعل دست اوست يا معنى آنست كه قصاص گرفته شود بي مهلت چنانكه
گويند دست بدست [illegible] دست اوست الا ان يرضى اولياء المقتول مگر آنكه راضي شوند اولياي مقتول كه كار و بار او شرعا در دست تصرف ايشان است
بديت يا بعفو و درينجا دليل است بر آنكه اولياي مقتول مخير اند در ميان اين دو امر كما تقرر و ان في النفس الدية مائة من الابل و بدرستيكه در كشتن نفس ديت
صد از شتر است و ظاهر اقتصار برين نوع از انواع ديت دليل بر آنست كه اصل در وجوب همين نوع است و بقيه انواع [illegible] تقدير شرعي نيست بلكه مصالحه است [illegible]
رفته است شافعي و ابو حنيفه و زفر و شافعي در قولي گفته بلكه ديت از ابل است بنا بر نص و از نقدين بتقويم زيرا كه قيمت متلفات است [illegible] ماسواي اين [illegible]
و بيان اسنان ابل بعد ازين در حديث خواهد آمد و في الانف اذا اوعب جدعه الدية و در بيني چون تمام كرده شود در بريدن آن و از بيخ بركنده شود ديت تمام
كه صد شتر باشد و عب باصل بمعني جمع و جماعه است و اوعب القوم يعني همه آمدند استيعاب بمعني فرا گرفتن هم از ينجاست و اين حكم مجمع عليه است و الانف مركب است از [illegible]

زیرا که یک چشم او در معنی دو چشم است بر فتن او کور میشود و جواب از این آنست که دلیل تفصیل نکرده و در نیل گفته و هو الظاهر و حکی ست از شافعیه و حنفیه قصاص گرفتن
از اعور وقتی که چشم کسی کور کرده باشد و احمد بن حنبل دران خلاف کرده در نیل گفته و الظاهر ما قاله الاولون انتهی و اصل در باب قطع اطراف و اعضا آنست که
اگر فائت و زائل گرداند جنس منفعت را بتمام و کمال یا سبب زوال جمال مقصود گردد واجب تمام دیت است ملحق باتلاف نفس است بجهت تعظیم آدمی و اصل دران
قضای آنحضرت است بتمام دیت در زبان و بینی و شفتین و ذکر و بیضتین و ساقین و انثیین از این اصل فروع کثیره پیدا میشود و عمر رضی الله عنه در یک ضرب که عقل و سمع و بصر
و کلام را زائل گردانید بچهار دیت حکم کرد رواه [illegible] احمد عنه و مثل آن در لحیه وقتی که سترده شد و نرست دیت است بنا بر فوت جمال و همچنین موی سر و فی الرجل
الواحدة نصف الدية و در بریدن یک پا یا یک دست نیم دیت است از جهت فوات نصف منفعت و حد رجل که دران دیت واجب است بریدن از مفصل ساق است و اگر از
رکبه بریده دیت لازم شود و در زائد حکومت است در نیل گفته و نمی شناسم خلافی درین و همچنین نیست خلاف در آنکه در هر دو دست دیت کامل است و حد دست از کوع است
و این حکی ست از ابوحنیفه و شافعی و اگر از منکب بریده دران نصف دیت و حکومت نزد ابوحنیفه و محمد است و نزد ابویوسف و شافعی در قولی زائد بر کوع و مفصل ساق
در دیت داخل است و واجب نیست حکومت دران انتهی گو تیم بیهقی از زهری آورده که وی گفت خواندم در کتاب عمرو بن حزم و فی الاذن خمسون من الابل گفته
روینا عن علی و عمر انهما قضیا بذلک و بیهقی از حدیث معاذ آورده که وی گفت در سمع صد ابل است و در عقل صد شتر گفت بیهقی اسناده لیس بقوی ابن کثیر گفته در سند
رشدین بن سعد قوی نیست و دی ضعیف است زید بن اسلم گفته مضت السنة ان فی العقل اذا ذهب الدية رواه البیهقی و فی المامومة ثلث الدية و در شکستگی
که رسیده است پوست مغز را سه یک دیت است که سی و سه شتر یعنی سوم حصه صد شتر باشد ام شکستن آمه بمد شکستگی سر که بپوست دماغ رسیده باشد اسم و مامومه
دماغ تباه شده و باین رفته است علی و عمر و حنفیه و شافعیه و بعض اصحاب شافعی بآن رفته که واجب با ثلث دیت حکومت است بنا بر غشاوه دماغ و ابن المنذر بر ثلث دیت
در مامومه حکایت اجماع کرده مگر از مکحول که وی گفت واجب ثلث ست با خطا و دو ثلث با عمد و فی الجائفة ثلث الدية و در جراحتی که بدرون شکم یا سر برسد
ثلث دیت است جوف شکم و درون هر چیز و درگذرانیدن [illegible] بدرون جائفه جراحتی که باندرون گذارده بود و در بحر گفته جائفه آنکه در جوف عضو رسد از پشت یا سینه
یا ورک یا گردن یا ساق یا بازو و مانند آن انچه جوف دارد و در ضیاء گفته جائفه از ثغره نحر تا مثانه باشد در نیل گفته معروف نزد اهل علم و مذکور در کتب لغت همین ست
و باین رفته اند جمهور یعنی وجوب ثلث دیت در جائفه و در نهایة المجتهد بر این حکایت اجماع کرده و شافعی گفته لا اعلم خلافا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فی الجائفة ثلث الدية
ذکره ابن کثیر فی الارشاد و در سبل از نهایة المجتهد آورده که اتفاق کرده اند بر آنکه جائفه از جراح جسد است نه از جراح سر و ثابت است قود دران و در رو[illegible]
[illegible] باشد که واقع شود و در [illegible] و غیر این اختلاف است مالک از سعید بن المسیب آورده [illegible]
[illegible] قیاس کرده آنرا بر جائفه [illegible]
و فی المنقلة خمس عشرة من الابل و در منقله پانزده شتر است منقله بضم میم و فتح نون و کسر قاف مشدده شکستگی که استخوان [illegible] باشد کذا فی البحر الرائق
و در قاموس گفته منقله شکستگی که نقل کرده شود استخوان ازو بعد فراش عظام و آن پردها ست بر استخوانها زیر گوشتها و در نهایه و سبل گفته آنکه بیرون آورده خارج استخوان را
[illegible] علی و زید بن ثابت و شافعی [illegible] و فی کل اصبع
من اصابع الید و الرجل عشر من الابل [illegible] انگشتها [illegible] اکثر علما است و در روایت عمر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وفی السن خمس من الابل و در دندان پنج شتر ست و گفته اند یا پانصد درهم اگر گفته شود که چون در مجموع اسنان دیت کامل ست در یک دندان چگونه پنج شتر باشد
زیرا که دندانها سی و دو ست یا بیست و هشت ست جوابش آنکه این تقدیرات تعبد محض اند راه نیست بسوی شناخت آن مگر بتوقیف و سماع از شارع فهم در بعض این اقسام
چنانکه دیت در دو چشم و نصف دیت در یک چشم مثلا و معقول نیز درک توان کرد اما اصل همان توقیف ست و رفته اند بمفهوم حدیث جمهور علما و ظاهر حدیث عدم فرق ست
درمیان ثنایا و انیاب و ضروس زیرا که لفظ دندان بر هر یکی از اینها صادق ست در سبل گفته و فیه خلاف لیس له دلیل یقاوم الحدیث انتهی گویم مروی ست از علی کرم الله وجهه
در ضرس ده ابل ست و از عمر و ابن عباس آمده که واجب در هر ثنیه پنجاه دینار ست و در ناجذ چهل و در ناب سی و در هر ضرس بیست و پنج و مالک و شافعی از عمر روایت کرده اند که
در کسر ضرس یک جمل ست شافعی گفته و به اقول لانی لا اعلم له مخالفا من الصحابة و در قولی از شافعی در هر سن پنج شتر ست مادام که زیاده بر دیت نفس نشود و الا در جمیع
آن یک دیت کافی ست و جواب داده اند که این خلاف اجماع ست و این را رد کرده اند بآنکه حکم بمخالفت اجماع بی وجه است زیرا که مردم در دیت اسنان مختلف اند لیکن حدیث
عمرو بن شعیب دال بر تساوی همه است وفی الموضحة خمس من الابل و در شکستگی که پیدا کند سفیدی استخوان را پنج شتر ست و باین رفته اند شافعیه و حنفیه و جماعه
از صحابه در سبل گفته و فیه خلاف لیس له ما یقاوم النص انتهی گویم مروی ست از مالک که موضحه اگر در بینی یا لحی اسفل باشد در ان حکومت ست و الا پنج شتر و سعید بن المسیب
بآن رفته که واجب در موضحه عشر دیت ست یعنی ده شتر و تقدیر ارش موضحه که در حدیث مذکور ست در موضحه راس و وجه است نه موضحه دیگر بدن که آن نصف آن ست و همچنین
هاشمه و منقله و دامیه و سائر جنایات بیهقی از زید بن ثابت آورده که در هاشمه ده ابل ست حکاه عن عدد من اهل العلم و هم بیهقی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که
گفت اهل کردند ابو بکر و عمر در موضحه وجه و راس علی السویه و نسائی از حدیث عمرو مذکور آورده که حکم کرد آنحضرت در عین عورا که ساد مکان خود ست چون طمس کرده شود بثلث دیت
و در دست شل چون بریده شود بثلث دیت و در سن سودا چون کشیده شود بثلث دیت ذکره ابن کثیر فی الارشاد و ان الرجل یقتل بالمرأة و بدرستیکه مرد کشته میشود
عوض زن و باین رفته اند جمهور و ابن المنذر بران حکایت اجماع کرده مگر در روایتی از علی و حسن و عطا و روایت کرده این را بخاری عن اهل العلم و قتل رجل بمرأة و قتل مرأة برجل و کلام درین مسئله گذشته
و اختلاف کرده اند که آیا ورثه مرد از ورثه زن نصف دیت را وفا میکنند یا نه اول مذهب بتی و مالک ست و ثانی مذهب شافعیه و حنفیه وعلی اهل الذهب الف دینار
و بر خداوندان زر هزار دینار ست و بر اهل نقره دوازده هزار درهم و این اذکر نکرد از جهت اکتفا بالقیاس و درینجا دلیل ست بر آنکه ذهب و فضه از انواع دیت شرعی ست
و گویا چنانکه ابل اصل ست بر اهل ابل همچنان فی هر سب اصل ست بر اهل هر سب و تحمیل که اصل ابل باشد و این در صورت عدم ابل بود و قیمت صد ابل هزار دینار باشد در ان عصر
و دال ست برین حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد ابوداود و نسائی ان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم کان یقوم دیة الخطأ علی اهل القری اربع مائة دینار او عدلها
من الورق و یقومها علی اثمان الابل اذا غلت رفع من قیمتها و اذا هاجت و رخصت نقص من قیمتها و بلغت علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ما بین اربع مائة الی ثمان مائة
و عدلها من الورق ثمانیة آلاف درهم قال و قضی علی اهل البقر مائتی بقرة و من کان دیة عقله فی الشاء فالفی شاة و ابوداود از ابن عباس آورده که مردی از بنی عدی کشته شد
آنحضرت دیتش دوازده هزار گردانید و مثله عند الشافعی و ترمذی تصحیح کرده که آن دوازده هزار درهم بود و نزد اهل عراق دیت از ورق ده هزار درهم ست و مثله عن عمر و این تقویم
دینار بده درهم میشود و اتفاق کرده اند بر تقویم مثقال بآن در زکوة و ابوداود از عطا آورده که حکم کرد آنحضرت در دیت بر صاحب شتران صد شتر و بر اهل بقر دو صد گاو
و بر اهل شاة دو هزار گوسفند و بر اهل حله دو صد حله و بر اهل قمح یعنی گندم چیزی که یاد نداشت آنرا راوی یعنی محمد بن اسحق و این دلالت دارد بر تسهیل امر و بر آنکه واجب نیست
بر کسیکه دیت بروی واجب شده دیگر از همان نوع که واجب اوست و در ناحیه خود متعامل آن ست در سبل گفته علما را درینجا اقاویل مختلفه ست و اولی باتباع همان ست که
احادیث بران دلالت کرده و این تقدیرات شرعیه ست کما عرفت و مردم آنرا استبدال بصرف کرده اند در دیات و آن تقدیر اوست بهفت صد قرش ابیض و عروض فی الکنیه
که دران قطع میکنند بزیادت کثیره در اثمان و این دیت در حقیقت نصف دیت شرعیه می باشد و هیچ وجه شرعی برای این معلوم نیست این امر چنان مالوف گشته
یعنی کسی ... او هم عذر در قبولش نمیکند تا آنکه از امثال شده ست که چون چیزی را بقیمتی زیاده قطع کنند گویند که این قطع دیت ست اخرجه ابوداود فی المراسیل

من طريق ابن وهب عن يونس عن الزهري والنسائي وقال روي عن الزهري مرسلا وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والبيهقي موصولا ومطولا
ودفرقه الدارمي مقطعا واحمد ومالك والشافعي ووصله نعيم بن حماد وكذا اخرجه عبد الرزاق فاختلفوا في صحته واختلاف كرده اند در صحت اين حديث ابوداود در
مراسيل گفته قد اسند هذا الحديث ولا يصح والذي في اسناده سليمن بن داود وهم انما هو سليمن بن ارقم و در جاي ديگر گفته لا احدث به وقد وهم فيه ابو زرعة دمشقي گفته
انه الصواب وتبعه صالح بن محمد جزرة وابو الحسن الهروي وابن حزم گفته صحيفة عمرو بن حزم منقطعة لا تقوم بها حجة وسليمن بن داود متفق على تركه وضعفه عبد الحق ويقال انه
سليمن بن ارقم وابن عدي تعقب او نموده وگفته هذا خطأ انما هو سليمان بن داود وقد جوده الحكم بن موسى وابو زرعة گفته عرضت على احمد فقال سليمان بن داود اليماني
ضعيف وسليمن بن داود الخولاني ثقة وكلاهما يروي عن الزهري والذي روى حديث الصدقات هو الخولاني فمن ضعفه فانما ظن انه اليماني وقد اثنى على الخولاني هذا ابو زرعة
وابو حاتم وعثمان بن سعيد وجماعة من الحفاظ وقد صحح هذا الحديث ابن حبان والحاكم والبيهقي ومنقول است از احمد كه گفت ارجو ان يكون صحيحا وصححه ايضا من حيث الشهرة لا من
حيث الاسناد جماعة من الائمة شافعي در رساله نموده وگفته لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابن عبد البر گفته هذا كتاب مشهور
عند اهل السير معروف ما فيه عند اهل العلم يستغني بشهرته عن الاسناد لانه اشبه المتواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة ويدل على شهرته ما روى ابن وهب عن مالك
عن الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال وجد كتاب عند آل حزم يذكرون انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعقيلي گفته هذا حديث ثابت محفوظ
الا انا نرى انه كتاب غير مسموع عمن فوق الزهري ويعقوب بن ابي سفيان گفته لا اعلم في جميع الكتب المنقولة كتابا اصح من كتاب عمرو بن حزم فان اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون رأيهم حاكم گفته قد شهد عمر بن عبد العزيز وامام عصره الزهري بالصحة لهذا الكتاب وابن شهاب گفته قرأت في كتاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم حين بعثه الى نجران وكان الكتاب عند ابي بكر بن حزم حافظ ابن كثير در ارشاد بعد نقل كلام ائمه حديث در حق اين حديث گفته وعلى كل تقدير
فهذا الكتاب متداول بين ائمة الاسلام قديما وحديثا يعتمدون عليه ويفزعون في مهمات هذا الباب اليه انتهى بلفظه و در سبل السلام بعد نقل اين اقوال گفته واذا عرفت
كلام العلماء هذا عرفت انه معمول به واولى من الرأي المحض وقد اشتمل على مسائل فقهية انتهى ودر نيل گفته وقد صححه جماعة من ائمة الحديث منهم احمد والحاكم وابن حبان والبيهقي انتهى

وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دية الخطأ اخماسا فرمود ديت خطا از روي اخماس است وخطا آن است كه
سبب او از اسباب او از غير مكلف يا بغير قصد واقع شود يا چيزي كه مانند آن در عادت كشته نمي‌شود وعمد سواي او و بيان كرده ديت خطا را بقوله عشرون حقة
وعشرون جذعة بيست حقه كه بيان آن گذشت وبيست جذعه بفتح جيم وذال بنات مخاض يعني ماده وعشرون بنات لبون وبيست ماده وعشرون بني لبون
وبيست نر وتفسير اين سنان در كتاب الزكوة گذشته وباين رفته است شافعي ومالك وجماعتي از علما وگفته اند خامس بنو لبون است وابوحنيفه گفته بنو مخاض است
وشافعي ومالك گفته ديت مغلظ ميشود باعتبار عمد وشبه عمد وخطا ليس در عمد وشبه عمد اثلاث است چنانكه در خطا است واما تغليظ در ان ليس ثابت شده است
از عمر وعثمان در حق كسي كه قتل كرده در حرم يك ديت وثلث تغليظا در سبل گفته وثبت القول به عن جماعة اخرجه الدارقطني در نيل گفته اختلاف كرده اند علما
در ديت خطا از ابل بعد اتفاق بر آنكه صد شتر است حسن بصري وشعبي گويند ارباع است ربع جذاع وربع حقاق وربع بنات لبون وربع بنات مخاض ومستند ايشان
حديث سائب بن يزيد است كه آنحضرت فرموده دية الانسان خمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون بنات مخاض
اخرجه ابو داود وموقوفا على علي عليه السلام من طريق عاصم بن ضمرة وقال في الخطاء ارباعا فذكره وابن مسعود وزهري وعكرمه وليث وثوري وعمر بن عبد العزيز وسليمن
بن يسار ومالك وحنفيه وشافعيه گويند ديت اخماسا است خمس جذاع وخمس حقاق وخمس بنات لبون وخمس بنات مخاض وخمس وابن لبون وعثمان وزيد بن ثابت
گفته اند يعني جذعه وسي حقه وبيست ابن لبون وبيست بنت مخاض واين خلاف در ديت خطاي محض است واخرجه الاربعة روايت كرده اند آنرا ابو داود وترمذي
ونسائي وابن ماجه بلفظ وابن لبون وعشرين بني مخاض بيست ابن مخاض بدل ابن لبون وباين رفته اند حنفيه واسناد الاول اقوى وليكن سند حديث اول

وظاهر احاديث منع ست مطلقا بدون فرق ميان ملتجى بسوى حرم وميان مرتكب داخل حرم ويان قتل نفس وقطع عضو وآيه كريمه كه دران اذن مقاتله با قاتل نزد مسجد حرام
دال نيست مگر بر جواز مدافعه قاتل در حالت مقاتله چنانكه تقييد بشرط بران دلالت دارد وعلما را در منسوخ ومحكم بودن اين آيت اختلاف ست ابوجعفر در كتاب ناسخ ومنسوخ گفته
انها من صعب ما في الناسخ والمنسوخ مجاهد وطاوس گويند محكم ست وجائز نيست ابتداء بقتال در حرم وتمسك بهمين آيت كرده اند وباحاديث باب وصدر جامع البيان گفته
هذا قول الاكثر وقتاده گفته منسوخ ست وناسخ او ست قوله تعالى وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وبعضى گفته اند بآيه توبه ابوجعفر گفته واين قول اكثر اهل نظر ست ومشركان كشته شوند
در حرم وغيره بقرآن وسنت قال تعالى فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وبرائت بعد دو سال از بقره نازل شده وقال تعالى وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً واما سنت پس مروى ست
كه در آمد آنحضرت وبود بر سر او مغفر وكشت ابن خطل را وصاحب تيسير البيان قول اول اختيار كرده ودعوى نسخ را رد نموده بآيه براءة بجهت آنكه قول او تعالى در مائده لا تحلوا
شعائر الله ولا الشهر الحرام موافق آيه بقره است ومائده بعد برائت نازل شده در قول اكثر اهل علم بقرآن وكلمه حيث دلالت بر مكان ميكند واين عام ست در افراد امكنه وآيه بقره
نص ست در نهى بر قتال در مكان مخصوص كه آن مسجد الحرام ست پس مخصص باشد بآيه برائت وتقدير چنين باشد واقتلوا المشركين حيث وجدتموهم الا ان يكونوا في
المسجد الحرام فلا تقتلوهم حتى يقاتلوكم فيه واما قوله تعالى فَاقْتُلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ پس اين مطلق ست در امكنه وازمنه واحوال وآيه بقره مقيد ست ببعض امكنه پس اين
مطلق مقيد باشد باين آيت وچون جمع ممكن ست نسخ نيست اين ست معنى كلام طويل او وليكن در تخصيص بعد دن عام متاخر بخاص متقدم خلاف ست ميان اهل اصول
وراجح تخصيص ست وهم در بودن عموم اشخاص غير مستلزم عموم احوال وامكنه وازمنه خلاف معروف ست ميان اهل اصول انتهى **وعن** عبد الله بن عمرو
بن العاص رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا بدرستيكه ديت قتل خطا
كه شبه عمد ست كه بتازيانه باشد يا عصا مائة من الابل صد ست از شتر منها اربعون في بطونها اولادها از جمله آن صد شتر چهل ست كه در شكمهاى آنها
بچهاى او ست در سبل گفته كلام بر تحقيق گذشت ومصنف اين حديث را براى آن آورد كه گويا تفسير حديث عمرو بن شعيب ست ودران تغليظ قتل خطا بود ودر آنجا
بيانش نه اينجا بيان آن نموده انتهى گوئيم پس مناسب ذكر اين حديث بعد حديث مذكور بود ومقتول بالفتح وبضمه بالكسر يكجا باشد وباين حديث استدلال كرده اند بر آنكه قتل
بر سه قسم ست عمد وشبه عمد وخطا ودر ترجمه گفته عمد آنكه قصد او باشد بحديد وسلاح وانچه در حكم آنست وشبه عمد آنكه بغير سلاح باشد خواه قتل بعصى واقع شود يا عصا يا
يا نه وخطا انچه جز اين ست واين نزد امام ابوحنيفه ست وى حمل ميكند عصا را بر اطلاق خفيف باشد يا ثقيل وديگران ميگويند كه قتل بمثقل كه واقع ميشود بوى قتل غالبا از
قبيل عمد ست وايشان حمل كنند عصا را بر خفيف كه واقع نميشود بوى قتل ودر بعضى روايات مغلظه واقع شده وتغليظ در شبه عمد نزد ابن مسعود وبقول ابوحنيفه وابو يوسف
واحمد آنست كه واجب گردانيده شود چهار قسم بيست وپنج مخاض وبيست وپنج بنت لبون وبيست وپنج حقه وبيست وپنج جذعه وتغليظ نزد شافعى ومحمد باين نوع ست
كه واجب گردانيده سى جذعه وسى حقه وچهل ثنيه كه همه خلفات باشند يعنى حوامل كه در بطون آنها اولاد ست اما در خطاى محض تغليظ نبود وواجب دران پنج قسم ست
بيست بنت مخاض وبيست بنت لبون وبيست ابن مخاض وبيست حقه وبيست جذعه واين باتفاق ست واين حديث دليل شافعى ومحمد ست وما ميگوئيم كه اين معارض ست
بانچه روايت كرده شده است از ابن مسعود وسائب بن يزيد پس اخذ كرديم بمتيقن كذا ذكره انتهى گوئيم سابق معلوم شده كه حديث ابن مسعود موقوف ست وابن عيينه گفته
اخرجه ابو داود والنسائي واحمد والدارقطني في سننه وساق فيه الاختلاف والبخاري في تاريخه وساق اختلاف الرواة فيه وابن ماجة والدارمي وايضا صححه
ابن حبان وابن القطان وقال هو صحيح ولا يضره الاختلاف **وعن** ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه وهذه
سواء وبرابر ست اين واين برابر ست اشارت كرد بانگشت خنصر وبانگشت ابهام چنانكه بيان كرد راوى بقول خود يعنى الخنصر والابهام مراد ميدارد آنحضرت
باين اشارت خنصر وابهام را يعنى ديت هر دو برابر ست اگرچه خنصر ضعيف تر وحقير تر از ابهام ست يا اگرچه ابهام دو بند دارد وخنصر سه بند اما هر دو در اصل منفعت برابر اند
پس زيادت ونقصان اعتبار ندارد چنانكه يمين وشمال رواه البخاري ولابي داود والترمذي اي من حديث ابن عباس الاصابع سواء والاسنان سواء

اگرچه بعضی کلان تر و بزرگ تر از بعضی باشند و این اهم ست از اول والاسنان سواء و دندانها همه برابر اند چنانکه فرمود الثنیة والضرس سواء دندان پیشین
و دندان کرسی همه برابر اند اگرچه اضراس بزرگتر و عظیم تر از ثنایا اند اسنان نامها دارند ثنایا دندانهای پیشین چهار دو بالا و دو پایان پس ازان رباعیه همین طریق پس ازان
انیاب پس ازان اضراس پس نتوان گفت که دیت بر قدر نفع ست و ضرس انفع ست در مضغ و لابن حبان ای من حدیث ابن عباس دیة اصابع الیدین
والرجلین سواء دیت انگشتان هر دو دست و هر دو پا برابر ست از جهت فوت شدن منفعت مختصه بهر یک بفوات انگشتان وی عشرة من الابل
لکل اصبع ده از شتر هر انگشت را زیرا که چون در قطع اصابع همه از هر دو دست یا از هر دو پا تمام دیت ست از جهت تفویت جنس منفعت پس در هر اصبع عشر دیت باشد
که ده شتر ست و کلام درین باب باستیفا گذشته وعنه عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رفعه رفع میکند این حدیث را تا رسول خدا صلی الله علیه وسلم
قال فرمود آنحضرت من تطبب کسیکه طبیب گیرد خود را تکلف و او یکن بالطب معروف و نیست معروف بطب و مهارت و حذاقت ندارد دران فاصاب نفسا
فما دونها پس رسید جانی را پس چیزی را که کمتر ست ازان یا نزدیک ست آنرا یعنی مرد جهل وی بیماری را قریب بهلاک شد فهو ضامن پس آن متطبب ضامن ست بر آنچه
که رسید بوی سرایت یا مباشرت و برابر ست که عمدا باشد یا خطاء و واجب ست بر وی دیت و ساقط شد از وی قصاص از جهت اذن مریض و رضای او دران برین دعوی اجماع
کرده اند و در نهایة المجتهد گفته اگر اعنات کرد متطبب پس بر وی ضرب و سجن و دیت در مال اوست و بعضی گفته اند بر عاقله طبیب بحرکات ثلثه علاج کردن و بفارسی پزشکی طبیب
و الطب بالکسر علاج طبیب هر حاذق در کار خود و متطبب عالم طب خوانند و عمل کننده بر آن که هنوز حاذق نشده باشد و طب بمعنی علاج بدن بحفظ صحت و دفع مرض در سبل گفته
متطبب کسیکه او را شهرت بعلاج نباشد و نیست تا در آن شیخ معروف و طبیب حاذق که شیخ معروف دارد و اعتماد دارد بر جان خود در جودت صنعت و احکام معرفت حاذق و ابن القیم
در هدی نبوی گفته طبیب حاذق بهمان ست که در علاج خود مراعات بیست امر کند و این بیست را ذکر کرده و طبیب جاهل چون تعاطی علم طب کند و در معرفتش متقدم نبود بهجوم کند
بر اتلاف نفس و اقدام نماید بتهور بر آنچه معرفتش نیست پس گویا علیل را فریب داده و لازم شد او را ضمان و این اجماع ست از اهل علم خطابی گفته نمیدانم خلافی در آنکه چون
تعدی کرد معالج و تلف شد مریض ضامن گردد و متعاطی بعلم یا عمل بغیر معرفت متعدی ست و هرگاه که متولد شود از فعل وی تلف ضامن شود دیت او ساقط شود
از وی قود زیرا که وی استبداد آن نکرده بدون اذن مریض و جنایت الطبیب بر قول عامه اهل علم بر عاقله اوست انتهی در سبل گفته اعنات طبیب حاذق اگر سرایت
باتفاق ضامن نشود زیرا که این سرایت فعل ماذون فیه از جهت شرع و جهت معالج ست و همچنین سرایت هر فعل ماذون فیه که فاعل در سبب آن تعدی نکرده مانند
سرایت حد و سرایت قصاص نزد جمهور خلافا لابی حنیفه که وی بر سرایت ایجاب ضمان میکند و شافعی فرق نموده ست در میان فعل مقدر شرعا مثل حدود و در میان غیر مقدر
مثل تعزیر در مقدر ضمان گوید نه در غیر مقدر زیرا که این راجع بسوی اجتهاد ست در منقول ست وان اگر اعنات بمباشرت ست پس مضمون علیه باشد اگر عمدا ست
و اگر خطاست بر عاقله بود اخرجه الدارقطنی وصححه الحاکم وهو عند ابی داؤد والنسائی وغیرهما و این حدیث نزد غیر ابوداود و نسائی نیز هست
الا ان من ارسله اقوی ممن وصله لیکن کسیکه ارسال کرد آنرا اقوی تر ست از کسیکه موصول کرد آنرا مراد ترجیح مرسل بر موصول ست وعنه وهم روایت ست
از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی المواضح خمس خمس من الابل گفت آنحضرت در هر یکی از شکستگیها که پیدا کند نمایش
استخوان را پنج پنج ست از شتران رواه احمد والاربعة ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه الدارمی ایضا و زاد احمد زیاده کرد احمد والاصابع
سواء کلهن و انگشتان برابر اند همه عشر عشر من الابل ده ده از شتران یعنی در دیت هر انگشت ده شتر ست و چون در هر اصبع عشر دیت کل باشد در هر بند انگشت
بحساب آن خواهد بود پس در هر بند انگشت ثلث عشر و در بند انگشت نر نصف عشر زیرا که او را دو بند ست و انگشتان دیگر را سه بند و صححه ابن خزیمه
و ابن الجارود و این موافق کتاب عمرو بن حزم ست کما تقدم پس فائده ایراد این حدیث حدیث ابن عباس درین مختصر کمتر باشد از جهت تکرار در سبل گفته و صححه
و صبور اس برابر ست بالاجماع زیرا که هر دو مانند یک عضو ست وعنه وهم روایت است از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی

عليه وسلم عقل اهل الذمة نصف عقل المسلمين ديت اهل ذمه نيمهٔ ديت مسلمانان ست وعلما را دران سه قول ست يكي موافق حديث خطابي در معالم السنن گفته
نيست در ديت اهل كتاب چيزي ابين واوضح ازين حديث وباين رفته است عمر بن عبد العزيز وعروه ابن الزبير واينقول مالك وابن شبرمه واحمد بن حنبل ست ليكن احمد گفته
اگر قتل خطاست واگر عمد ست قود نيست بلكه دوچند كنند بروي دوازده هزار واصحاب راي وسفيان ثوري گفته اند ديت ذمي ديت مسلمان ست واينقول شعبي ونخعي ست
ومروي ست از عمر وابن مسعود وشافعي واسحق بن راهويه گفته ديتش ثلث ديت مسلم ست انتهى در سبل گفته شناختي كه دليل قول اول حديث كتاب ست ودليل قول آلثم
يعني حنفيه قوله تعالى ست وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله گويند ذكر ديت كرده وظاهر دران اكمال ست وبيهقي از ابن جريج از زهري آورده
كه گفت بود ديت يهود ونصارى در زمان آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم مثل ديت مسلمين وجواب آنست كه آيت مجمل ست وحديث زهري مرسل ومراسيل زهري قبيح اند ودر گرد
آنكار كه انها ضعيفة الاسناد ودليل قول ثالث مفهوم قول اوست در حديث عمرو بن حزم وفي النفس المومنة مائة من الابل ودرينجا دليل ست برآنكه نفس غير مومنه خلاف آن
وگويا بيان اين مفهوم گردانيده اند حديث ابن المسيب را كه خود شافعي راوي اوست كه عمر بن الخطاب حكم كرد در ديت يهودي ونصراني بچهار هزار ودر ديت مجوسي بهشت صد
ومثل او از عثمان آمده پس قضاي عمر گويا مبين قدر مجمل مفهوم صفت ست وليكن مخفي نيست كه دليل قول اول اقوى ست لاسيما كه دو امام از ايمه حديث تصحيح كرده اند
انتهى ودر نيل بعد ذكر آثار صحابه در تساوي ديت مسلم وكافر گفته ومع هذه العلل فهذه الآثار معارضة بحديث الباب وهو ارجح منها من جهة صحته وكونه قولا وهذه فعلا
والقول ارجح من الفعل فالراجح العمل بالحديث الصحيح وطرح ما يقابله مما لا اصل له في الصحة واما ما ذهب اليه احمد من التفصيل باعتبار العمد والخطا فليس له دليل ودليل العلة الا ان
يعني ابو داؤد وترمذي ونسائي وابن ماجه وحسنه الترمذي ولفظ ابي داود اين ست دية المعاهد نصف دية الحر ديت معاهد كننده نيمهٔ ديت آزاد ست
ومراد بمعاهد ذمي ست زيراكه بقتل حربي ديت نيست در هدايه حديثي نقل كرده كه ديت هر ذمي عهد در عهد وي هزار دينار ست وگفته همچنين حكم كرد ابو بكر وعمر وعثمان وچون زمان
معاويه شد نصف ساخت واز علي روايت كرده كه گفت بدل كردند ايشان جزيه را مگر براي آنكه باشد خونهاي ايشان مثل خونهاي ما ومالهاي ايشان مثل مالهاي ما
وگفته آنچه برخلاف اين از صحابه روايت كرده اند معارض اين آثار مشهوره نميگردد انتهى وللنسائي من حديث عمرو بن شعيب المذكور عقل المرأة مثل عقل
الرجل ديت زن مانند ديت مرد ست حتى يبلغ الثلث من ديتها تا آنكه برسد ثلث را از ديت وي واين دليل ست برآنكه ارش جراحات زن مثل ارش جراحات
مرد ست تا ثلث وهر چه بيفزايد بران باشد جراحات او مخالف جراحات مرد واين مخالفت چنان ست كه لازم دران بهنصف لازم در مرد ست زيراكه ديت زن نيمهٔ ديت
مرد ست لقوله في حديث معاذ دية المرأة على النصف من دية الرجل واين اجماع ست وبرين قياس كنند مدلول حديث ومفهوم مخالفت را از ارش جراحت زن بر ديت كامله
وباين رفته اند جمهور فقها واين قول عمر وجماعه از صحابه ست ورفته است علي وحنفيه وشافعيه باآنكه ديت زن در جراحات او بر نصف از ديت مرد ست وبيهقي از علي رضي الله عنه
آورده كه وي ميگفت جراحات النساء على النصف من دية الرجل في ما قل وكثر ولفظي في الكل در سبل گفته مخفي نيست كه حديث باب صحيح ست اسمعيل بن عياش راوي او بن شعيب ست
وطعن باو قوي ست در نيل گفته وباين رفته است ابن ابي ليلى وابن شبرمه وليث وثوري واستدلال ايشان بحديث معاذ ست وليكن باوجود صلاحيت آن براي احتجاج
جمع ميان وي وحديث باب ممكن ست بحمل بر ديت كامله كما هو ظاهر اللفظ وذلك جمع عليه ويه فرض اينكه ديت صادق ست بر ديت نفس وما دون او واين عموم مخصوص باشد
بحديث عمرو بن شعيب پس ديت زن نيم ديت مرد ست در هر چه ورای ثلث فقط وباين قائل اند فقهاي مدينه سبعه وجمهور اهل مدينه واين مذهب مالك واصحاب او واحمد ست
ومذهب سعيد بن المسيب وعروه بن الزبير وعمر وزيد بن ثابت وعمر بن عبد العزيز واسحق وشافعي در قولي ونقل كرده است آنرا ابو محمد مقدسي از عمر وابن عمر وگفته لا نعلم لهما
مخالفا من الصحابة الا عن علي ولا يعلم ثبوته عنه وابن كثير گفته قال ثابت عنه گويم مروي ست روايت ابراهيم النخعي عنه وفيه انقطاع واخرجه ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عنه
واخرجه ايضا من وجه آخر عنه وعن ابن عمر در سبل گفته وفي المسئلة اقوال اخر بلا دليل ناهض انتهى وصفت اين تقدير از سعيد بن المسيب چنين آمده كه گفت ربيعه
بن ابي عبد الرحمن كه پرسيدم سعيد را چه قدر ست يعني ديت در اصبع زن گفت ده شتر گفتم در دو اصبع گفت بيست گفتم در سه گفت سي گفتم در چهار گفت بيست

در دلیل گفته احادیث الباب صالحة للاحتجاج بها علی اثبات قسم ثالث وهو شبه العمد وایجاب دیته مغلظة علی فاعله اخرجه ابو داؤد والی قوله صاحبه احمد والدارقطنی
وضعفه زیرا که در سندش محمد بن راشد دمشقی مکحولی ست وقد تکلم فیه غیر واحد ووثقه غیر واحد واخرجه البیهقی باسناده ولم یضعفه **وعن** ابن عباس رضي الله
عنه قال قتل رجل رجلا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم کشت مردی مردی را بزمانه آنحضرت فجعل النبي صلی الله علیه وسلم دیته
اثنی عشر الفا پس گردانید آنحضرت دیت او را دوازده هزار درهم وباین رفته اند اکثر علما واهل عراق یعنی حنفیه گویند ده هزار درهم ست در دلیل گفته در بحر استدلال کرده
برای حنفیه بقول علی وگفته که این توقیف ست لیکن این نقل از وی مطرد نیست بلکه گاهی چنان میگوید وگاهی چنین و دعوی توقیف غیر صحیح ست زیرا که اجتهاد را دران
مسرح ست انتهی وکافی گفته علما در تقدیر دیت مختلف اند وحق آنست که از تقدیر شارع ثابت شده رواه ابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجه ورجح
النسائي وابو حاتم ارساله قال ابو حاتم عن ابیه المرسل اصح وتبعه عبد الحق وقد رواه الدارقطني عن ابن عیینة موصولا ورواه عبد الرزاق في مصنفه مرسلا قال
ابن حزم وهكذا رواه مشاهیر اصحاب ابن عیینة وقد اخرج البیهقي عن علي وعائشة وابي هریرة وعمر بن الخطاب مثل هذا ووجه ترجیح نسائی وابو حاتم ارسال را آنست که بیهقی
ان محمد بن میمون اوبه عن سفیان بن عیینة عن عمرو بن دینار عن عکرمة عن ابن عباس قال لنا فیه عن ابن عباس مرة واحدة واكثر ما كان یقول عن عکرمة عن النبي صلی الله علیه وآله وسلم
انتهی در دلیل گفته وزیادت عدل مقبول ست ویکبار گفتن او کافی ست در رفع زیرا که گر برهان اقتصار کند حدیث محکوم بالرفع باشد پس ارسالش مر او را قادح در رفع او مرة
واحدة نیست **وعن** ابي رمثة بکسر راء وسکون میم وثاء مثلثه نامش بعضی رفاعه گفته اند وبعضی عماره بن یثربی تیمی تیم رباب یا تمیمی از اولاد امرء القیس
قدوم آورد بر آنحضرت و عداد او در اهل کوفه ست قال گفت اتیت آمدم رسول الله صلی الله علیه وسلم را ومعي ابني وبا من پسر من بود ودر لفظی ابن سعد
گفت ابی رمثه خرجت مع ابی حتی اتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فرایت برأسه ردع حناء وقال لابی هذا ابنك قال نعم فقال من هذا پس فرمود کیست اینکه با تست
فقلت ابني واشهد به گفتم پسر من ست وگواه شو بآن مقصود ازین استشهاد التزام جنایات ست از وی بر رسم جاهلیت که مواخذه میکردند هر یکی را از متوالدین
بجنایت دیگری فقال پس گفت آنحضرت اما انه لا یجني علیك آگاه باش بدرستیکه وی گناه نمیکند بر تو ولا تجني علیه ونه تو گناه میکنی بر وی یعنی گرفته نشود
هیچ یکی از شما بجنایت دیگر نه در دنیا ونه در آخرت کما قیل شعر گنه بود مرد ستمگاره را، چه تاوان زن وطفل بیچاره را، جنایت گناه یا آنچه میکند انسان از آنچه موجب
عذاب یا قصاص بر وی ست رواه احمد وتمامه وقرأ رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تزر وازرة وزر اخری والنسائي وابو داود وصححه ابن خزیمة وابن الجارود
ورواه الترمذي وحسنه وصححه الحاكم واخرج نحوه احمد والنسائي من روایة ثعلبة بن زهدم والنسائي وابن ماجه من طارق المحاربي وابن ماجه من روایة اسامة بن شریك
وفي الباب عن عمرو بن الاحوص انه شهد حجة الوداع مع النبي صلی الله علیه وسلم فقال لا یجني جان الا علی نفسه لا یجني جان علی ولده رواه احمد وابن ماجه والترمذي
وصححه وابو داود وله طرق رجال اسناده ثقات وروی نحوه الطبراني مرسلا باسناد رجاله ثقات وعن الخشخاش العنبري قال اتیت النبي صلی الله علیه وسلم ومعي ابن لي
فقال ابنك هذا فقلت نعم قال لا یجني علیك ولا تجني علیه رواه احمد وابن ماجه اورده في التلخیص وسكت عنه ورجال اسناده ثقات الا سلیمن بن عمرو بن الاحوص وهو مقبول
وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یوخذ الرجل بجریرة ابیه ولا بجریرة اخیه رواه النسائي والبزار ورجاله رجال الصحیح وعن رجل من بني یربوع قال اتینا
رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو یکلم الناس فقام الیه الناس فقالوا یا رسول الله هؤلاء بنو فلان الذین قتلوا فلانا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تجني نفس علی نفس رواه احمد
والنسائي ورجال احمد رجال الصحیح وبعض این احادیث شاهد بعض ست ویکی تقویت دیگری میکند ودرین دلیل ست برآنکه احدی بجنایت غیر مطالب نیست
برابرست که قریب باشد مثل پدر وپسر وغیرهما یا اجنبی بلکه تنها جانی ماخوذ ومطالب بجنایت خویش ست قال تعالی ولا تزر وازرة وزر اخری در دلیل گفته اگر
کسی که شارع امر کرده است بتحمل عاقله دیت از جنایت خطا وقسامت گویم این مخصص ست از حکم عام یا از تکمیل جنایه ثابت نیست بلکه از باب تعاضد وتناصر في ما بین المسلمین

باب دعوی الدم والقسامة

باب دعوی کردن خون و قسامت بفتح قاف بمعنی قسم سوگند خوردن مصدر اقسم قسما وقسامة واشتقاق قسامت از قسم مثل اشتقاق جماعت از جمع ست امام الحرمین گفته
قسامت نزد اهل لغت اسم قوم قسم کننده است یعنی حالفین و نزد فقها اسم ایمان ست و در قاموس گفته القسامة الجماعة یقسمون علی الشیء ویاخذونه ویشهدون و در شرع
عبارت ست ازانکه در محله قتیلی را یافتند و قاتل او معلوم نیست پس پنجاه سوگند میخورند اولیای مقتول بر استحقاق دم وی و یا اهل محله که متهم اند بر نفی قتل از خود بنابر اختلاف فقها
میان ائمه ست عن سهل بن ابی حثمة بفتح حا و سکون مثلثه نام او عبدالله بن ساعده بن عامر اوسی انصاری ست صحابی صغیر ست ولادت او در سال سوم
از هجرت بوده عن رجال من کبراء قومه روایت میکند از بزرگان قوم خود ان عبدالله بن سهل بدرستیکه عبدالله انصاری برادر عبدالرحمن بن سهل
برادرزاده محیصه صاحب علم و فهم و محیصة و حویصة بضم میم و فتح حا مهمله و تشدید تحتانیه مکسوره بن مسعود برادر حویصه بن مسعود هر دو صحابی مشهور اند مروی ست
تخفیف حویصه و محیصه نیز خرجا الی خیبر بدرستیکه این هردو بیرون آمدند بسوی خیبر من جهد اصابهم از کوششی و تنگی که رسیده است ایشان را فاتی
محیصة فاخبر ان عبدالله بن سهل پس آمد محیصه و خبر داد که عبدالله بن سهل قتل کشته شد و انداخته شد در چشمه فاتی یهود پس آمد یهود خیبر را و یهود
اسم جنس ست جمع او یهودان آید فقال انتم والله قتلتموه پس گفت شما سوگند بخدا کشته اید او را قالوا والله ما قتلناه گفتند یهود سوگند بخدا نکشته ایم او را
فاقبل هو واخوه حویصة وعبدالرحمن بن سهل پس روی آورد و آمد وی و برادرش حویصه و عبدالرحمن بن سهل نزد آنحضرت فذهب محیصة لیتکلم
پس رفت محیصه تا کلام کند و بود اصغر از حویصه در روایتی آمده فبدا عبدالرحمن لیتکلم وکان اصغر القوم فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم پس فرمود آنحضرت
کبر کبر یعنی امر در هر دو ثانی تاکید اول ست یعنی بزرگی ارد و تعظیم کن بزرگ را بر یاد کن جزا آنحضرت از این سخن مر را یعنی آنکه در عمر بزرگتر از تست تقدیم کن او را
در سخن کردن این تفسیر مدرج ست کبر بفتح کاف و کسر با مشدده صیغه امر ست از تکبیر [illegible] بزرگ قوم و در بعضی روایات الکبر الکبر آمده یعنی الاکبر
بزرگ را تقدیم کن کبیر را فتکلم حویصة ثم تکلم محیصة پس سخن کرد حویصه پس سخن کرد محیصه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اما ان یدوا
صاحبکم پس فرمود آنحضرت یا آنکه دیت دهند یهود صاحب شما را یعنی عبدالله بن سهل را واما ان یاذنوا بحرب یا خبردار شوند برای جنگ فکتب الیهم
فی ذلک پس نوشت آنحضرت درین باب بسوی یهود خیبر فکتبوا انا والله ما قتلناه پس نوشتند یهود که ما نکشته ایم او را فقال لحویصة ومحیصة وعبدالرحمن
بن سهل پس گفت آنحضرت این هر سه را اتحلفون وتستحقون دم صاحبکم آیا سوگند میخورید و مستحق میشوید خون یار خود را قالوا لا گفتند این هر سه نی
نا سوگند میخوریم در روایتی نزد مسلم آمده قالوا لم نحضر ولم نشهد و در بعض الفاظ بخاری ست انه قال لهم تاتون بالبینة قالوا ما لنا بینة فقال اتحلفون قال فتحلف
آنحضرت فقال لکم یهود پس سوگند خورند شما را یهود قالوا لیسوا بمسلمین گفتند ایشان نیستند مسلمانان که سوگند ایشان معتبر باشد و در لفظی آمده قالوا لا نرضی
بایمان الیهود و در لفظی آمده کیف ناخذ بایمان کفار فوداه رسول الله صلی الله علیه وسلم من عنده پس دیت داد آنحضرت او را از نزد خود فبعث الیهم
مائة ناقة پس فرستاد بسوی ایشان صد شتر قال سهل فلقد رکضتنی منها ناقة حمراء گفت سهل پس بتحقیق لگد زد مرا از آن ماده شتران شتر سرخ [illegible]
حدیث اصل کبیرست در ثبوت قسامت نزد قائلین او و علما بسیار از ایشان اثبات او کرده و بیان احکام او پرداختند و بعض مسائل او این ست اول آنکه [illegible]
قسامت [illegible] دعوی قتل بر مدعا علیهم [illegible] اجماع [illegible] ثبوت آن [illegible] قسامت [illegible] اختلاف [illegible]
شبه [illegible] که قسامت [illegible] ثابت [illegible] گواهی [illegible]
یا دو شاهد [illegible] عداوت [illegible] میان هر دو [illegible]
بلکه [illegible] قتل [illegible] قسامت [illegible] ایشان [illegible]
قبائل [illegible] و احادیث [illegible]

دلیل ست بر لوث و حقیقت لوث شبه ست که غالب شود ظن بحکم بدان چنانکه در نهایه تفصیل کرده و آن شبه در ینجا عداوت ست و لهذا مالک و شافعی بآن رفته اند که قسامت باین ثابت نمیشود مگر وقتیکه میان مقتول و مدعا علیهم عداوت باشد چنانکه در قصهٔ خیبر بود و گفته اند گاهی مردی مردی را میکشد و در جای دیگران می اندازد تا قتل منسوب بآنها شود و قول مقتول قبل از وفات که فلانی مرا کشته است معدود در صور لوث ست مالک گفته قول او مقبول ست و اگرچه اثری در وی نباشد و بگوید زخمی کرده مرا فلان و ذکر کند عمد را و مالک ادعا کرده که ایمه قدیما و حدیثا برین اجماع کرده اند و ابن العربی آنرا رد کرده و گفته قائل نمیشد بدان از فقهای امصار غیر او و تبعه علیه اللیث و احتجاج کرده است مالک بقصهٔ بقرهٔ بنی اسرائیل که مقتول زنده کرده شد و خبر داد بقاتل خود و جواب داده اند که این معجزهٔ نبی ست و تصدیقش قطعی ست و نیز او تعالی او را زنده کرد بعد موت او و وی قاتل را معین نمود چنانکه حق تعالی مقتول را زنده سازد و وی بتعیین قاتل خود پردازد ما هم بدان قائل شویم اما این شدنی نیست ابدا و احتجاج کرده اند بآنکه او یا آنکه قاتل طالب غفلت مردم ست پس اگر قول مقتول با خبر مجروح را باور ندارند مودی شود بسوی ابطال دما غالبا و این حالتی ست که مجروح در آن تحری صدق میکند و تجنب مینماید از کذب و معاصی و تقصد میکند تقوی و بر این پس واجب شد قبول قول او در سبل گفته لا یخفی ضعف هذه الاستدلالات وقد عدوا صور اللوث مبسوطة فی کتبهم و وهم آنکه بعد ثبوت قتل دعوی اولیای مقتول بقسامت ثابت میشود پس احکام قسامت هم ثابت گردد و از انجمله قصاص ست نزد کمال شروط قسامت لقوله فی الحدیث تستحقون قتیلکم او صاحبکم بایمان خمسین منکم علی رجل منهم فیدفع برمته و قوله دم صاحبکم و در لفظ مسلم ست یقسم خمسون منکم علی رجل منهم فیدفع برمته اگرچه قول او اما ان یدوا صاحبکم الحدیث مشعر بعدم قصاص ولیکن این تصریح در روایت مسلم اقوی ست در قول بقصاص و این مذهب اهل مدینه است و بآن رفته است زهری و ربیعه و ابو الزناد و مالک و لیث و اوزاعی و شافعی در قول و احمد و اسحق و ابو ثور و داؤد و معظم اهل حجاز و ابن زبیر پس اگر دعوی بر واحد معین ست قود بر وی ثابت و اگر بر جماعت ست حلف کنند بر آنها و ثابت شود بر انها دیت نزد شافعی و در قولی واجب بر ایشان قصاص ست و اول صحیح ست پس اگر وارث یکی ست پنجاه سوگند خورد زیرا که ایمان لازم ورثه اند ذکور باشند یا اناث عمد بود یا خطا این مذهب شافعی ست و رفته اند علی و معاویه بعدم وجوب قود بقسامت و بآن رفته است ابو حنیفه و اصحاب او و سائر کوفیان و اکثر بصریان و بعض مدنیین و ثوری و اوزاعی بلکه واجب نزد ایشان یمین ست که تقدم و از انجمله بدایت ست بایمان مدعیین در قسامت بخلاف شهر از دعاوی دیگر چنانکه در یک روایت ست و دال ست او را حدیث ابی هریره البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیه الا فی القسامة و در سندش لین ست و لیکن بیهقی آنرا از حدیث عمرو بن شعیب آورده و در آن کلام نکرده و گفته اند که جنبه مدعی چون بشهادت یا شبه قوی گشته یمین برای او مقرر شده و اینجا شبه قوی ست پس مدعی در قسامت مشابه مدعی علیه گردیده که مؤید ببرائت اصلیه است و مذهب حنفیه و دیگران آنست که مدعی علیه قسم کنند و نیست یمین بر مدعیین پس حلف کنند پنجاه کس از اهل قریه که ما قتل نکردیم و نه قاتل او را دانستیم و باین میل کرده است بخاری زیرا که روایات در قصهٔ انصار و یهود خیبر مختلف آمده است پس مختلف را بسوی متفق علیه رد کنند یعنی یمین بر مدعا علیه ست پس اگر حلف کنند دیت بر ایشان لازم نیست بلکه بری شدند به پنجاه یمین و برین دال ست قصهٔ ابی طالب چنانکه بیاید و مهر گفته دیت لازم ست استدلال کرده است باحادیثی که حجت بآن قائم نمیشود و بنا بر عدم صحت رفع آن احادیث نزد ایمه شان اما قول او که دیت داد آنحضرت از نزد خود و در روایتی دیت داد از ابل صدقه پس مراد آنست که این ابل را از صدقه بطور قرض گرفت و چون آنحضرت تحمل دیت نمود برای اصلاح بین المقتتلین حکم این دیت حکم قضا از غارم شد که بر وی غرامت کرده برای اصلاح ذات البین نه آنکه آنحضرت برای نفس خود گرفت زیرا که صدقه او را حلال نیست و لیکن اعطای دیت از صدقه جاری مجرای غرم لاصلاح ذات البین شد و مهر گفته که وی این دیت از سهم غارمین داد و صحیح نیست زیرا که غارم اهل فی مررا از زکوة داده نمیشود و آنا روایت نسائی که آنحضرت شتران را بر یهود قسمت کرد و اعانت بعض ایشان نمود پس ابن القیم گفته این محفوظ نیست زیرا که لازم نمیشود دیت مدعا علیهم را بمجرد دعوی قتیل بلکه لابد ست از اقرار و بینه یا ایمان مدعیان و در ینجا هیچ شی از ینها یافته نشد و آنحضرت بر مدعیان عرض حلف کرد اما آنها انکار کردند پس الزام یهود بدیت بمجرد دعوی چه قسم صورت بندد و انتهی در سبل گفته گویم ظاهر میشود که در ینحدیث اصلا حکم بقسامت از طرف صلی الله علیه وآله وسلم نیست چنانکه مفاد حدیث ست بلکه نیست در وی دلالت مگر بر حکایت واقع لاغیر و آنحضرت برای ایشان قصه حکم بر هر دو تقدیر ذکر کرده و از ینجاست که بسوی یهود کتابت نموده

بعد از آنکه بیان ایشان بکلام مذکور رفته و سیاق تحقیقه و در جواب یهود که ما قتلنا ست مایل ست بر اکتفا بر کتابت بخبر واحد با وجود امکان مشافهه و در سبل گفته اختیار کرده اند
مالک اجرای این دعوی در اموال و جایز داشته ست شهادت مسلوبین بر سالبین و اگرچه مدعی باشند زیرا که قاطع الطریق این کار میکند با غفلت و انفراد از مردم نمیتواند و لیکن
این تمام نمیشود مگر بعد ثبوت حکم آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بقسامت و عدم ثبوت آن بیان کرده ایم و عنقریب زیادت بیان می آید و چون آنحضرت ثابت نشد قیاس این
قیاس از مالک مصادم نص البینة علی المدعی و الیمین علی من انکر نخواهد شد مگر آنکه مذهب او جواز تخصیص عموم نص بقیاس باشد یا قائل گوئیم در این صورت زیرا که
یهود را دیت لازم نشده بنابر آنکه مدعیان سوگند نخوردند کما عرفت پس دیت دادن آنحضرت صلی الله علیه و سلم بطریق تبرع بود تا خون مقتول رایگان نرود و علمای آن حدیث را
بعد تخصیص کلام ست متفق علیه و للفاظ عندهما و بیهقی گفته بخاری و مسلم این حدیث را از لیث و حماد بن زید و بشر بن المفضل روایت کرده اند و کلام عن یحیی بن سعید
و روی ابو داود و البیهقی و ابو یعلی نحوه در نیل گفته و الحاصل ان احکام القسامة مضطربة غایة الاضطراب و الادلة فیها واردة علی انحاء مختلفة و مذاهب العلماء فی
تفاصیلها متفرعة الی انواع و متشعبة الی شعب تمنع من رام الاحاطة بها فعلیک بکتب الخلاف و مطولات شروح الحدیث و در شرح مختصر گفته چون قاتل از جماعه محصورین باشد
ثابت شود قسامت و آن پنجاه سوگند ست اگر ولی مقتول آنرا اختیار کند و دیت ست اگر سوگند نخورند و اگر سوگند خورند دیت ساقط شود و در صورت التباس امر دیت
از بیت المال میدهند و اهل علم در کیفیت قسامت اختلاف بسیار کرده اند و آنچه ما ذکر کردیم اقرب بسوی حق و اوفق بقواعد شرعیه ظاهره ست انتهی و این عبارت دال ست
بر ثبوت قسامت و آنچه از سبل نقل کردیم دال ست بر عدم ثبوت آن و رفته اند جمهور صحابه و تابعین و علمای حجاز و کوفه و شام بثبوت آن چنانکه قاضی عیاض حکایت کرده
و فی الجملة ایشان مختلف نیند در آن و اختلاف ایشان در تفاصیل ست چنانکه بعضی از آن گذشته و بیاید و مروی ست از جماعتی از سلف مثل ابو قلابه و سالم بن عبد الله
و حکم بن عتیبه و قتاده و سلیمان بن یسار و ابراهیم بن علیه و مسلم بن خالد و عمر بن عبد العزیز در روایتی که قسامت غیر ثابت ست بنابر مخالفت او برای اصول شریعت بوجوه
از آنجمله آنکه اصل در شرع آنست که بینه بر مدعی و یمین بر منکر ست و از آنجمله آنکه جایز نیست یمین مگر بر چیزیکه میداند آنرا انسان قطعا بمشاهده حسیه یا آنچه قائم مقام او ست و از آنجمله آنکه
در حدیث باب حکم بقسامت نیست بلکه از احکام جاهلیت بود آنحضرت تلطف کرد برای ارائت بطلان او و ایشان و قائلین جواب داده اند که قسامت اصلی مستقل از اصول
شریعت ست و دلیل آن [illegible] و عدم حکم در حدیث
سهل بن ابی حثمه مستلزم عدم حکم مطلقا نیست زیرا که آنحضرت بر خاصه بن عرض یمین کرده و فرموده اما ان یدوا صاحبکم و اما ان یأذنوا بحرب کما فی روایة متفق علیها و ما
و آنحضرت عرض نمیکند مگر آنچه شرع ست و این دعوی که این تلطف بود و ازال ایشان از حکم جاهلیت باطل ست و کیف که در حدیث ابی سلمه می آید که مقرر داشته آنحضرت
قسامت را بر وجهی که در جاهلیت بود و عن روایت ست از ابی سلمه بن عبد الرحمن و سلیمان بن یسار از رجل من الانصار مردی از انصار و در لفظ عن
رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه و آله و سلم من الانصار ان رسول الله صلی الله علیه و سلم اقر القسامة علی ما کانت علیه فی الجاهلیة بدرستیکه
آنحضرت مقرر داشت قسامت را بر وجهی که بود بر آن در جاهلیت و قضی بها بین ناس من الانصار و حکم کرد بدان در میان مردان از انصار فی قتیل
ادعوه علی الیهود در کشته که دعوی کردند خون او را بر یهود ظاهر حدیث مراتحاد قصه ست یا متعدد باشد در سبل گفته گویا اشاره ست بسوی آنچه بخاری در قسامه
در جاهلیت روایت کرده و در وی این ست که ابو طالب قاتل را گفت اختیار کن از یکی از سه چیز اگر میخواهی صد شتر بده صاحب را بخون کشته و اگر خواهی پنجاه قسم از قوم خود
بگذاران که تو او را نکشته و اگر ابا کنی ما ترا بکشیم عوض او در پنجا دلیل ست بر ثبوت قتل بقسامت و ما اشاره کردیم که ثابت نمیکنند قسامت را اکثر کما قررناه و عدهم
اسامی نافین جماعه را ایشان ذکر نموده کما سلف و جواب از آن گذشت ابعد گفته بیان عدم حکم آنحضرت بقسامت این ست که چون انصار گفتند چگونه ما سوگند خوریم حال آنکه
حاضر و شاهد نبودیم آنحضرت بیان نکرد که شان قسامت همین ست و این حکم خدا و شرع اوست بلکه عدول کرد بسوی قول خود پس یهود و گفتند لیسوا مسلمین
آنحضرت نه جواب داد و نه بیان کرد که شما را جز قسم گرفتن از مدعا علیهم نمی رسد خواه مسلمان باشند یا غیر مسلمان بلکه عدول کرد بسوی عطای دیت از نزد خود

پس اگر حکم بقسامت ثابت میبود وجه آن بیان میفرمود بلکه تقریر وی صلی الله علیه وآله وسلم ایشانرا بر آنکه حلف نیست مگر بر امر مشاهد مرئی دلیل ست بر آنکه نیست حلف
در قسامت وآنحضرت میبود در ابرای جواب خصم در دعوی آنها طلب نفرمود پس قصه مناد ی ست با آنکه خارج مخرج حکم شرعی نیست زیرا که تاخیر بیان از وقت حاجت جائز نیست
واین اقوی دلیل ست بر آنکه قسامت حکم شرعی نیست وتلطف کرد در بیان این معنی که قسامت حکم شرعی نیست باین تدریج که منادی ست بعدم ثبوت او شرعا وایشانرا
بر عدم حلف بر امر نامعلوم غیر مشاهد نا آنحضرت تقریر داشت وبحرف واحد هم بیان نکرد که شان ایمان قسامت همین ست که بر امر نامعلوم باشد واز پنجا ظاهر میشود بطلان
این قول که در قصه دلیل ست بر حکم علی الغائب زیرا که درینجا خود هیچ حکمی نیست وبطلان جواب از مخالفت قسامت برای اصول با آنکه قسامت مخصص ست از اصول
زیرا که سنت قائم بنفسها متفرد مخصص برای اصول ست مثل سائر مخصصات بنا بر احتیاج بسوی شرعیت او از حفظ دما و رکوع معتدین ووجه بطلان اینجا آنست
که این فرع ثبوت حکم بقسامت ست از شارع پس اگر حکم کردن شارع بدان ثابت شود این جواب خوب ست واما حدیث اقرار قسامت بر وضع جاهلیت پس این اخبار ست
از قصه که در حدیث سهل بن ابی حثمه گذشته ومعلوم شده که آنحضرت بدان حکم نفرموده کما قررناه واز حدیث ابی طالب معلوم شد که قسامت در جاهلیت بران بود
که تا دیه دیت بر ذمه قاتل باشد نه عاقله چنانکه ابو طالب گفته اما ان تودی مائة من الابل واین ظاهر ست در آنکه دیت از مال او بوده نه از عاقله یا پنجاه کس از قوم تو قسم خورند
یا تو کشته شوی ودر قصه خیبر هیچ شی از ینها واقع نشده زیرا که مدعا علیهم قسم خوردند و نه دیت دادند و نه از انها حلف مطلوب شد واین غیر قادح ست در روایت راوی
از صحابه بلکه در استنباط او نیز زیرا که حدیث او افاده استنباط وی فهمانیده که او استنباط کرده است از قصه اهل خیبر میکند ودرین قصه قسامتی نیست وعدم صحت استنباط از صحابی
وغیره اتفاقا جائز ست وتعیین القبول روایت اوست نه در حدیث بلفظ یا بمعناه وقول ابو الزناد قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون اني لارى انهم الف رجل فما اختلف منهم
پس در فتح الباری گفته ابو الزناد این را از خارجه بن زید بن ثابت نقل کرده است کما اخرجه سعید بن منصور والبیهقی في روایة عبد الرحمن بن ابی الزناد عن ابیه الا انه گفته است
که ابو الزناد دو صحابی را هم ندیده باشد تا به هزار اصحاب چه رسد انتهی گویم مخفی نیست که این تقریر روایت ابو الزناد ست برای شعبه بنا بر آنچه از خارجه بن زید فقیه نقل روایت نموده و ابو الزناد
بقول خود قتلنا تلبیس کرده گویا اراده قتل مسلمین میکند اگرچه حاضر نشده و غایتش آن باشد که او از خارجه آنست که فعل جماعتی از صحابه ست واین اجماع نیست که حجت باشد
وشک نیست در ثبوت فعل عمر بقسامت اگرچه در قتل کردن وی بقسامت اختلاف ست ونزاع در ثبوت حکم وی صلی الله علیه وسلم بقسامت ست وآن ثابت نشده رواه مسلم واحمد والنسائي

باب قتال اهل البغي

مصدر بغی علیه بمعنی ای علی وظلم وعدل عن الحق ❁ عن ابن عمر رضي الله عنه من حمل علينا السلاح فليس منا کسیکه بردارد بر ما آلات جنگ را
پس نیست آنکس از ما و بر طریقه ما زیرا که طریقه مسلم وقتال دون اوست نه ترویع واخافت وقتال او واین در حق غیر مستحل ست واگر مستحل قتال اوست بغیر حق کافر
است حلال گیرنده او حرام قطعی را حمل سلاح کنایه از مقاتله است زیرا که قتل لازم حمل سیف ست در اغلب وتحتمل که کنایه نباشد ومراد حمل آن حقیقة باراده قتال باشد
چنانکه لفظ علینا ولفظ لیس منا دال ست برانکه احتمل که حمل الطریق بر ای لعب باشد چنانکه از حدیث دیگر معلوم میشود ولیکن مناسب باب معنی اول ست وحدیث
دال ست بر تحریم قتال مسلم وتشدید در ان وقتال اهل بغات از اهل اسلام خارج از عموم این حدیث ست بدلیل خاص متفق علیه من حدیثه وحدیث ابی موسی الاشعري
واخرجه مسلم من حدیث ابی هریرة وسلمة بن الاکوع ❁ وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من خرج عن الطاعة هرکه
بیرون آمد از طاعت خلیفه که بروی اجتماع واقع شده گویا مراد خلیفه قطری ازان اقطار ست زیرا که اجتماع مردم بر خلیفه در جمیع بلاد اسلامیه از اثنای دولت عباسیه اتفاق نیفتاده
بلکه هر اقلیم خلیفه که قائم بامور اوست مستقل باشد پس اگر حدیث را حمل کنند بر خلیفه که جمیع اهل اسلام بروی اجتماع کرده باشند فائده حدیث قلیل میماند وفارق الجماعة
وجدا گردید از جماعت البغي بیرون شد از جماعتی که اتفاق کرده است بر طاعت امام که نظم شده است شمل او وجمع گردیده است کلمه ایشان بوی وتنگ داری کرده است
آن امام ایشانرا از عدو ومات ومرد در حالت خروج از جماعت مات میتة جاهلية پس مردن او مردن جاهلیت ست یعنی منسوب ست بسوی اهل جهل ومراد بدان کسی

كه مرد بر كفر قبل اسلام، و اين تشبيه موت فارق الجماعه است بموت مائت بر كفر بجامع اين امر كه كل ايشان زير حكم امام نبوده است چه خارج از طاعت مثل اهل جاهليت
كه او را امامى نيست، و در حديث دليل است بر آنكه اگر يكى از جماعت بيرون رود و خروج بر جماعت و قتال با ايشان نكند بادى مقاتله براى رد او بسوى جماعت و اذعان او براى
امام جماعت نكنيم ليكن حال او را بر شان و امر او بگذاريم زيرا كه آنحضرت صلى الله عليه وسلم امر بقتال وى نكرده بلكه خبر از حال موت او داده و فرموده موتش مثل اهل جاهليت است
و بيرون نمى رود باين حركت از اسلام و دال است اين بر قول على كرم الله وجهه خوارج را كونوا حيث شئتم و بيننا و بينكم ان لا تسفكوا دما حراما و لا تقطعوا سبيلا
و لا تظلموا احدا فان فعلتم نفذت اليكم للحرب و اين اثر وى رضي الله عنه ثابت است بالفاظ مختلفه اخرجه احمد و الطبرانى و الحاكم من طريق عبد الله بن شداد قال عبد الله
بن شداد فوالله ما قتلهم حتى قطعوا السبيل و سفكوا الدم الحرام و اين دليل است بر آنكه مجرد خلاف بر امام موجب قتال مخالف نيست اخرجه مسلم و اتم منه ما اتفقا
عليه من حديث ابن عباس بلفظ من راى من اميره شيئا يكرهه فليصبر فانه ليس احد يفارق الجماعة شبرا فيموت الا مات ميتة جاهلية و رواه مسلم عن
ابن عمر و فيه قصة، در سبل گفته مراد بميتة جاهليه بكسر ميم آنست كه حال او در موت مثل موت اهل جاهليت است بر ضلال كه نيست او را امام مطاع زيرا كه اهل جاهليت
اين را نمى شناختند و اين مراد نيست كه كافر مى ميرد بلكه عاصى مى ميرد و محتمل كه تشبيه بر ظاهر باشد يعنى موت او موت جاهلى است اگرچه جاهلى نيست يا وارد مورد زجر
و تنفير است و ظاهرش غير مراد و مؤيد مراد تشبيه بجاهليت است حديث حارث طويل بن الحارث الاشعرى و در وى اين است من فارق الجماعة شبرا فكانما خلع
ربقة الاسلام من عنقه اخرجه الترمذى و ابن خزيمة و ابن حبان و صححه و اخرجه البزار و الطبرانى فى الاوسط من حديث ابن عباس و فى سنده خليد بن دعلج و فيه مقال

وعن ام سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقتل عمارا الفئة الباغية بكشد عمار را گروه باغى كنندگان و اين
يدعوهم الى الجنة و تدعونه الى النار مى خواند عمار اين گروه را بسوى بهشت و مى خوانند اين گروه او را بسوى آتش و در فتح ابن عبد البر گفته اخبار متواتر اند باين و اين حديث از اصح
احاديث است و ابن دحية گفته مطعن نيست در صحت وى و اگر غير صحيح مى بود رد ميكرد آنرا معاويه و نگفت معاويه مگر اينكه قتله من جاء به و اگر در حديث شك ميكرد رد مى نمود
و انكار ميكرد و با ابن عمرو بن العاص جواب او گفت فرسول الله صلى الله عليه وسلم قتل حمزة يعنى اگر قاتل عمار آرنده عمار باشد لازم مى آيد كه قاتل حمزه آنحضرت باشد
كه او را در غزو آورده شهيد گشت كما نبه عليه مصنف در تلخيص گفته كه ابن الجوزى از خلال در علل نقل كرده است كه حكى است از احمد كه وى گفته مروى است اين حديث از بست و هشت وجه
و نيست در ان طريقى صحيح و هم از احمد و ابن معين و ابن ابى خيثمه آورده كه ايشان گفته اند اين حديث صحيح نيست و شارح مغربى در بين امر تابع مصنف گشته پس در سبل
بجوابش از امام كبير سيد محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله تعالى نقل كرده كه وى گفته است الاستراح الى ذكر هذا الخلاف الساقط من غير بيان لبطلانه من مثل ابن حجر
عصبية شنيعة فاما ابن الجوزى فلم يعرف هذا الشان و قد ذكر الذهبى فى ترجمته فى التذكرة كثرة غلطه فى مصنفاته فهو اجهل و احقر من ان ينتهض لمعارضة ائمة الحديث
و فرسانه و حفاظه كابن عبد البر و البخارى و مسلم و الحميدى و قد رواه كاملا ابو داود و الترمذى و الذهبى و الحاكم و ابن تيمية و القرطبى و الاسمعيلى و البرقانى و امثالهم و قد
ذكر جماعة منهم تواتره و صحته و جماعة منهم اجماع اهل السنة و الفقه و اهل العلم على ذلك ذكره القرطبى فى آخر تذكرته و الحاكم فى علوم الحديث له و حكاه عن ابن خزيمة المعروف بامام الائمة
و لم يحك احد منهم خلافا فى ذلك و اما الذهبى فانه حقق صحته دعواه بما اورده من الطرق الصحيحة الثابتة و المنع من الصحة مجرد العصبية من غير حجة تنفع من الاعلام الابطال من لا اهل له
و لا حياء انتهى كلام السيد محمد بعده در سبل گفته گويم مخفى نيست كه ابن الجوزى عدم صحت اين حديث از امام احمد نقل كرده و اين قدح خود از وى در صحت اين حديث نيست
كه در حق وى توان گفت كه وى احقر از ان است كه براى معارضه ائمه حديث و فرسان و حفاظ وى منتهض شود پس اولى در جواب از نقل ابن الجوزى آنست
كه هم سيد محمد گفته انه قد روى يعقوب بن شيبة الامام الثقة الحافظ عن احمد بن حنبل انه قال فيه انه حديث صحيح سمعه منه يعقوب و قد سئل عنه ذكره الذهبى فى ترجمة عمار
فى النبلاء و يؤيده انه رواه احمد عن جماعة كثيرة من الصحابة و كان يرى الضرب على روايات الضعفاء و المنكرات و اين دلالت دارد بر بطلان حكايت ابن الجوزى و الا
غايت آنست كه درينجا از احمد دو قول متعارض آمده نفيا و اثباتا پس هر دو مطرح كرده شود يعنى بقاعده اذا تعارضا تساقطا و تصحيح غير او مغنى است از وى كما لا يخفى

وہر کہ بند کند دروازہ خانہ خود را وی آمن ست وہر کہ بیندازد سلاح وی آمن ست وفی الباب آثار کثیرۃ یطول ذکرہا **وعن** عرفجۃ بن شریح بفتح عین
وسکون را وضم فا بعدہ جیم وشریح مصغر شرح بشین وقیل بالمہملۃ رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من اتاکم
وامرکم جمیع شنیدم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را میفرمود کسیکہ بیاید شمارا وحال آنکہ کار شما فراہم ست یرید ان یفرق جماعتکم میخواہد کہ تفریق کند وجدائی افکند در
کلمہ اسلام وامارت وایقاع شر کند فاقتلوہ پس بکشید او را نخست نہی باید کرد وباز باید داشت واگر شبہہ دارد رفع آن باید نمود واگر اینہا کارگر نیفتد
قتل باید کرد چنانکہ علی مرتضی با خوارج کرد ودر لفظی از مسلم آمدہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یقول ستکون ہنات وہنات ای شرور وفساد
فمن اراد ان یفرق امر ہذہ الامۃ وہی جمیع فاضربوہ بالسیف کائنا من کان وفی لفظ فاقتلوہ وفی لفظ من اتاکم وامرکم جمیع علی رجل واحد یرید ان یشق عصاکم
او یفرق جماعتکم فاقتلوہ واین الفاظ دلالت دارند بر استحقاق قتل خارج بر امام مجتمع علیہ اگرچہ در قطری از اقطار باشد بنا بر ادخال او ضرر بر مسلمین وتفریق کلمہ
ایشان وظاہرش برابرست در آنکہ امام جائر باشد یا عادل ودر احادیث تقیید امام باقامت صلوۃ آمدہ یعنی مادام کہ نماز را برپا دارد وبر وی بغی حرام ست ودر لفظی
مالم یروا کفرا بواحا آمدہ در سبل گفتہ وقد حققنا ہذہ المباحث فی منحۃ الغفار حاشیۃ ضوء النہار تحقیقا تضرب الیہ آباط الابل والحمد للہ المنعم المفضل انتہی اخرجہ مسلم
غزالی در وسیط تبعا للغیر گفتہ در حکم خوارج دو وجہ ست یکی آنکہ حکم ایشان حکم اہل ردت ست دوم آنکہ حکم اہل بغی ست ورافعی اول را ترجیح دادہ مصنف در فتح گفتہ
این در ہر خارجی مطرد نیست زیرا کہ ایشان دو قسم اند قسمی دوم آنکہ خروج کرد در طلب ملک نہ برای دعوت بسوی معتقد خود واین دو گونہ اند یکی آنکہ برآمدند غضبا للہ
بنابر جور ولات وترک کردن آنہا عمل بسنت نبویہ فہولاء اہل حق ومنہم حسین بن علی رضی اللہ عنہ واہل المدینۃ فی وقعۃ الحرۃ والقراء الذین خرجوا علی الحجاج قسم دیگر
کسانی کہ برآمدند در طلب ملک فقط برابرست کہ ایشان را دران شبہہ بودہ یا نہ وہم البغاۃ انتہی در نیل بعد ذکر اخبار واردہ در خوارج گفتہ درین احادیث دلیل ست
بر مشروعیت کف از قتل معتقد خروج بر امام مادامیکہ نصب حرب نکردہ وبرای جنگ آمادہ نگشتہ لقولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فاذا خرجوا فاقتلوہم وحکی الطبری الاجماع
علی ذلک فی حق من لا یکفر باعتقادہ واہل علم اختلاف دارند در تکفیر خوارج قاضی ابو بکر بن العربی در شرح ترمذی تصریح کردہ بکفر وگفتہ الصحیح انہم کفار لقولہ صلی اللہ
علیہ وسلم یمرقون من الدین ولقولہ لاقتلنہم قتل عاد وفی لفظ ثمود واین ہر دو بکفر ہلاک گشتہ ولقولہ ہم شر الخلق ووصف کردہ نمیشوند باین صفت مگر کفار ولقولہ انہم
ابغض الخلق الی اللہ تعالی وبنا بر حکم کردن ایشان بر ہر مخالف عقیدہ خود بکفر وتخلید فی النار پس احق باین اسم خود ایشان اند ومیل کردہ ست باین از متاخرین
شیخ تقی الدین سبکی در فتاوای خود واز قائلین بکفر ایشان ست محب طبری در تہذیب قرطبی گفتہ مؤید کفر ایشان ست آنچہ در احادیث آمدہ از خروج ایشان
از اسلام وعدم تعلق بچیزی از ان مثل خروج سہم از رمیہ وقاضی در شفا گفتہ وکذا نقطع بکفر من قال قولا یتوصل بہ الی تضلیل الامۃ او تکفیر الصحابۃ واکثر
اہل اصول از اہل سنت بآن رفتہ اند کہ خوارج فساق اند وحکم اسلام جاری ست بر ایشان بنا بر آنکہ تلفظ میکنند بشہادتین ومواظبت می نمایند بر ارکان اسلام
وفاسق شدہ اند بتکفیر مسلمین مستند بتاویل فاسد واین تاویل ایشان را باستباحت دماء مخالفین واموال ایشان وشہادت بکفر وشرک کشیدہ خطابی گفتہ اجماع کردہ اند
علمای مسلمین بر آنکہ خوارج باوجود ضلالت خود شان فرقہ از فرق مسلمین اند ومناکحت واکل ذبائح ایشان جائز ست ومادام کہ متمسک اند باصل اسلام تکفیر کردہ نمیشوند
قاضی عیاض گفتہ کادت ہذہ المسئلۃ تکون اشد اشکالا عند المتکلمین من غیرہا حتی سأل الفقیہ عبد الحق الامام ابا المعالی عنہا فاعتذر بان ادخال کافر فی الملۃ
واخراج مسلم عنہا عظیم فی الدین وتوقف کرد دران ابو بکر باقلانی وغزالی وگفت ابن بطال رفتہ اند جمہور علما بآنکہ خوارج غیر خارج اند از جملہ مسلمین وپرسیدہ شد
علی رضی اللہ عنہ از اہل نہروان کہ آیا کافر اند فرمود من الکفر فروا مصنف گفتہ اگر این حرف از علی ثابت شود محمول باشد بر عدم اطلاع او بر معتقد ایشان کہ موجب
تکفیر ست نزد تکفیر قرطبی در مفہم گفتہ قول بتکفیر ایشان اظہرست در حدیث پس بر قول بتکفیر قتال وقتل کردہ شوند واموال ایشان بتاراج ربودہ شود وہو قول
طائفۃ من اہل الحدیث فی اموال الخوارج وبر قول بعدم تکفیر سلوک بمسلک اہل بغی باید کرد نزد شق عصا ونصب حرب وباب تکفیر باب خطر ست ولا نعدل

وشرط اهدار تا لم مخصوص ست و اینکه ممکن نشود او را تخلیص دست خود بغیر ضرب شدق یا فک لحیه تا دست او بگذارد و تا تخلیص بدون این امر ممکن ست و از آن عدول با نقل کرده این جنایت هدر نباشد و شافعیه اهدار بر علی الاطلاق وجهی هست و دلیل شرط اهدار بانچه ذکر کردیم ماخوذ از قواعد کلیه شرعیه است و الاحادیث افاده آن نمیکنند پس اگر گزیدن در جای دیگر از بدن ست این حکم در ان قیاسا جاری شود و مروی ست از مالک که در مثل این صورت ضمان واجب ست در نیل گفته و هو محجوج بالدلیل الصحیح وقد تاول اتباعه ذلک الدلیل بتاویلات فی غایة السقوط و عارضوه باقیسة باطلة و ما احسن ما قال یحیی بن یعمر لو بلغ مالکا هذا الحدیث لم یخالفه و کذا قال ابن بطال

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال ابو القاسم گفت ابو هریره فرمود ابو القاسم صلی الله علیه وسلم و این کنیت جناب رسول خداست بروی هزاران درود و سلام باد لو ان امرأ اطلع علیک بغیر اذن اگر ثابت شود که بدرستیکه مردی مطلع شد و نگریست بر تو بی اذن فی الصراح اطلاع پیوسته در چیزی نگریستن فخذفته بحصاة پس انداختی و زدی تو آن را بسنگریزه خذف بخاو ذال معجمتین انداختن سنگریزه بدو انگشت سبابه و ابهام ففقأت عینه پس کور کردی تو چشم او را لم یکن علیک جناح نیست بر تو هیچ گناهی متفق علیه حدیث دلیل ست بر تحریم اطلاع بر غیر بغیر اذن او و بر آنکه هر که بنگرد بقصد در جای غیر خود که در آمدنش آنجا جائز نیست مگر باذن مالک مطلع علیه را جائز ست دفع او بسنگریزه اگرچه چشم او را کور سازد و نیست ضمان بر وی و اگر ناظر ماذون باشد در نظر جناح از جانب غیر مرفوع باشد تحقیقا اگر منظور الیه در جائی ست که احتیاج اذن در آنجا نیست اگرچه چیزی را نظر کند که دیدن آن روا نیست زیرا که تقصیر درین جا از منظور الیه است وعن سهل بن سعد ان رجلا اطلع فی حجر فی باب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ومع رسول الله مدری یحک به راسه فقال له لو اعلم انک تنظر لطعنت فی عینیک انما جعل الاذن من اجل البصر وعن انس ان رجلا اطلع فی بعض حجر النبی صلی الله علیه وسلم فقام الیه النبی صلی الله علیه وسلم بمشقص او بمشاقص فکانی انظر الیه یختل الرجل لیطعنه متفق علیهما وعن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم فقد حل لهم ان یفقؤا عینه رواه احمد ومسلم وفی لفظ لاحمد والنسائی وصححه ابن حبان من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم ففقؤا عینه فلا دیة ولا قصاص پس نیست دیت و نه قصاص و باین رفته است جماعتی از اهل علم منهم الشافعی و خلاف دران از ابو حنیفه و مالک است گویند قصاص و دیت واجب ست و جماعتی از علما مساعدت ایشان کرده و غایت انچه بر آن تعویل کرده اند آنست که دفع معاصی جنبه مثل آن نمیشود و این از غرائب است تعجب میکند منصف از اقدام بر تمسک بمثل این دلیل در مقابله حدیث کتاب و دیگر احادیث صحیحه وارده درین باب زیرا که هر عالم می داند که انچه بدان شارع اذن داده معصیت نیست که فقو عین مطلع از باب مقابله معاصی بمثل او باشد و ابو حنیفه گفته حدیث محمول است بر مبالغه در زجر و تشدید و ورودش بسبیل التغلیظ وارهاب بوده و جواب ازین بمنع و سند ست زیرا که ظاهر انچه ما را از وی صلی الله علیه وسلم رسیده محمول بر تشریع است مگر قرینه که دلالت کند بر اراده مبالغه و بعضی تخلص از مقتضی حدیث بآن کرده اند که این مؤول ست باجماع بر آنکه اگر یکی نظر بسوی عورت دیگری کند این نظر مبیح فقو عین او نباشد و نه سقوط ضمان فقو العین او لا مبیح اجماع ست و قرطبی در ثبوت دعوی نزاع کرده و گفته حدیث متناول هر مطلع ست زیرا که حدیث مذکور از برای مظنه اطلاع بر عورت ست پس درین باب بطریق اولی باشد و اگر اجماع را مسلم داریم تا هم معارض دلیل وارد نخواهد شد زیرا که حدیث وارد در امر دیگر ست چه نگریستن در خانه بسیار ست که مفضی بنظر بسوی عورت شود بسوی [illegible] انچه صاحب خانه قصد ستر آن از چشم مردم و نظر اغیار میدارد و بعضی فرق کرده اند در کسیکه نظر کند قبل انذار و بعد او و ظاهر احادیث با بیان عدم فرق ست و سیل از این تبعیت السید العلامة تصرفات فقها درین حکم نقل کرده و بسط نموده چون غالبش بی دلیل بود ایراد نکردیم در نیل الاوطار بعد ذکر اختلاف فقها درین مسئله گفته الحاصل ان لاهل العلم فی هذه الاحادیث تفاصیل و شروطا و اعتبارات یطول استیفاؤها و غالبها مخالف لظاهر الحدیث و عاطل عن الدلیل خارج عنه و ما کان هذا سبیله فلیس فی الاشتغال ببسطه و رده کثیر فائدة و بعضها ماخوذ من فهم معنی المقصود بالاحادیث المذکورة ولا بد ان یکون ظاهر الارادة واضح الاستفادة و بعضها ماخوذ من القیاس و شرط القیاس الدلیل به ان یکون صحیحا معتبرا علی سنن القواعد المعتبرة فی الاصول انتهی در سبل السلام گفته انکار کرده میشود ازین حدیث صحت قول فقها که هجم کرده [illegible] بملک [illegible] و رای حضرت عمرست ابن عبد الحکم از وی رضی الله عنه در فتوح مصر

از یزید بن ابی حبیب روایت کرده اول کسیکه بنا ساخت غرفه در مصر خارجه بن حذافه است چون این خبر بعمر بن الخطاب رسید بعمرو بن عاص نوشت سلام علیک اما بعد
فانه بلغنی ان خارجة بن حذافة بنی غرفة ولقد اراد ان یطلع علی عورات جیرانه فاذا اتاک کتابی هذا فاهدمها ان شاء الله تعالی والسلام ۞ وعن البراء بن عازب
رضی الله عنه قال قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان حفظ الحوائط بالنهار علی اهلها گفت براء حکم کرد آنحضرت که نگاه داشتن بستانها در روز
واجب است بر خداوندان بستانها وان حفظ الماشیة باللیل علی اهلها ونگاه داشتن چارپایها در شب بر خداوندان چارپایها است وان علی اهل
الماشیة ما اصابت ماشیتهم باللیل وبدرستیکه بر خداوندان چارپایها است ضمان چیزی که رسید آنرا چارپایهای ایشان در شب حاصل آنکه
اگر دابه بستان را در روز تلف کرد ضامن نمیشود صاحب دابه زیراکه در روز محافظت بستان بر صاحب بستان است پس تقصیر از جانب اوست و حفظ حق اوست و اگر
بشب تلف کرد پس ضمان بر صاحب دابه است از جهت تقصیر وی در حق چه حفظ دابه در شب بر وست واین بر تقدیر یست که مالک دابه همراه دابه نباشد و اگر همراه باشد
در روز هم ضامن میگردد و رفته اند بمدلول حدیث مالک و شافعی و مذهب اصحاب ابوحنیفه آنست که اگر صاحب دابه همراه نباشد ضمان نیست بروی شب باشد یا روز
قال الطیبی و دلیل گفته ابوحنیفه بآن رفته که نیست ضمان بر اهل ماشیه مطلقا و حجت وی حدیث العجماء جبار اخرجه احمد والشیخان من حدیث ابی هریرة واحمد والنسائی
وابن ماجه عن عمرو بن عوف و دران زیادت است ولیکن طحاوی گفته مذهب ابوحنیفه آنست که ضمان نیست اگر دابه همراه خود فرا رسال کرده است و اگر بی حافظ گذاشته ضمان هست و کذا المالکیة یعنی
اگر دواب در مسارح معتاده برای رعی گذاشته است ضمان نیست و اگر در ارض مزروعه که نیست مسرح دران ارسال کرد ضمان هست شب باشد یا روز بعضی گفته مروی است از
شعبی از شریح که ضمان در افساد غنم در شب است نه در روز و تاویل میکرد شریح این آیه را وداود وسلیمان اذ یحکمان فی الحرث اذ نفشت فیه غنم القوم و میگفت نفش
در لیل است و یکبار از مسروق روایت کرده که اذ نفشت فیه غنم القوم گفت کرم بود که غنم دران در آمده از سبزه هیچ نگذاشت واین تفسیر آیه و حدیث موافق یکدیگر شدند
و دلالت کرد حدیث برآنکه ضامن نمیشود مالک بهیمه در جنایت در روز زیراکه ارسال در نهار معتادست و در جنایت شب ضامن است زیراکه عادت در شب حفظ اوست
واین مذهب مالک و شافعی ست و دلیل ایشان همین حدیث و آیت است وفی المسألة اقوال اخر لا تناسب النص هذا والدلیل لها یقاومه انتهی رواه احمد والاربعة
الا الترمذی یعنی ابوداود و نسائی وابن ماجه و رواه مالک والشافعی عنه والدارقطنی والحاکم وابن حبان والبیهقی و گفت شافعی اخذنا به لثبوته واتصاله و معرفة رجاله
وصححه ابن حبان وفی اسناده اختلاف زیراکه مدارش بر زهری ست و بروی اختلاف کرده اند زیراکه بعضی طرق از زهری مروی شده و در روایتی گفته
از حرام عن البراء و حرام از براء نشنیده قال عبد الحق تبعا لابن حزم واخرجه البیهقی من طرق وفیها الاختلاف ۞ وعن معاذ بن جبل رضی الله عنه
فی رجل اسلم ثم تهود روایت است از معاذ در مردی که مسلمان شد پس یهودی گشت لا اجلس حتی یقتل گفت نمی نشینم تا آنکه کشته شود قضاء الله
ورسوله بحکم خدا و رسول وی جایز است رفع قضاء بر آنکه خبر مبتدا محذوف است ونصب بر آنکه مصدر محذوف الفعل است واین اشارتست بسوی حدیث من بدل دینه
فاقتلوه و سیاتی من خرجه فامر به فقتل پس امر کرد بدان معاذ پس کشته شد متفق علیه وفی روایة لاحمد قضی الله و رسوله ان من رجع عن دینه فاقتلوه
وفی روایة لابی داود وکان قد استتیب قبل ذلک وبود که طلب توبه کرده شد پیش ازان حدیث دلیل است بر وجوب قتل مرتد و هو اجماع و خلاف
در استتابت است که واجب است قبل قتل یا نه جمهور واجب گویند بدلیل همین حدیث و در روایتی دیگر ابوداود ست فدعاه ابوموسی عشرین لیلة او قریبا منها فجاء
فدعاه معاذ فابی فضرب عنقه و حسن و طاوس و اهل ظاهر و معاذ و عبید بن عمیر و دیگران بعدم وجوب رفته اند و گفته که فی الحال بایکشت بدلیل قوله صلی الله علیه وسلم
من بدل دینه فاقتلوه یعنی حرف فا افاده تعقیب میکند و علیه یدل تصرف البخاری فانه استظهر بالآیات التی لا ذکر فیها للاستتابة والتی فیها ان التوبة لا تنفع و نحا
گفته حکم مرتد نزد ایشان حکم حربی است که او را دعوت رسیده است پس کشته شود بدون دعوت زیراکه شرعیت دعوت برای کسی ست که بدون بصیرت از اسلام بدر رفته و اما
هر که به بصیرت رفته فلا و گفته اند ابویوسف موافق ایشان است لیکن اگر مبادرت کند در توبه راه او بگذارند و امر او بخدا سپرند و از ابن عباس و عطا آمده که اگر در اصل مسلم است

استتابت نیست و الا طلب کرده شود توبه نقله عنهما الطحاوی و ابن القصار برای قول جمهور استدلال باجماع سکوتی کرده زیرا که عمر درباره مرتد نوشت هلا حبستموه ثلثة ایام
و گفتند که انکار نکرد احدی از صحابه گویا از قول وی صلی الله علیه و آله و سلم من بدل دینه فاقتلوه چنان فهمیدند که اگر رجوع نکند و قد قال تعالی فان تابوا و اقاموا الصلوة
و اتوا الزکوة فخلوا سبیلهم و قائلین باستتابت مختلف اند در آنکه استتابت یکبار کافی است یا لابد است از سه بار در یک مجلس یا در یک روز یا تا سه روز و از ابن بطال از علی علیه السلام
تا یکماه و از نخعی تا ابد روایت کرده شوکانی در شرح مختصر گفته نیامده درین باب یعنی تکریر استتابت دو بار یا سه بار چیزی که قائم شود بدان حجت بلکه اورا بگویند که برگردد
بسوی اسلام پس اگر باز آید گذاشته شود در جای خویش **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من بدل
دینه فاقتلوه کسیکه تبدیل کند و تغییر دهد دین خود را پس بکشید اورا ظاهر حدیث عام است در هر مبدل دین ولیکن خاص است از وی کسیکه تبدیل کرده دین را
در باطن و ثابت نشد بروی در ظاهر پس بروی احکام ظاهر جاری گردد و همچنین کسیکه تبدیل کرد در ظاهر ولیکن مع الاکراه کذا فی الفتح و حدیث دلیل است بر وجوب قتل
بدل کننده دین خواه مرد باشد یا زن اول باجماع و در ثانی خلاف است جمهور بقتل زن مرتده رفته اند زیرا که کلمه من درینجا عام است ذکر و انثی هر دو را و ابن منذر
از ابن عباس آورده که وی گفته کشته نمیشود زن مرتده و دارقطنی روایت کرده که ابوبکر کشت زن مرتده را در خلافت خود و صحابه متوافر بودند و انکار نکرد بر ان احدی
و این حدیث حسن است و نیز روایت کرده است حدیثی مرفوع در قتل زن لیکن آن حدیث ضعیف است و در حدیث معاذ آمده که چون فرستاد اورا رسول خدا صلی الله
علیه و سلم بسوی یمن فرمود هر مرد که مرتد شود از اسلام دعوت کن اورا پس اگر برگردد و الا بزن گردن او و هر زن که مرتد شود از اسلام بخوان اورا پس اگر عود کند
و الا بزن گردن او و سندش حسن است و این نص است در محل نزاع [illegible] باشد و مؤید اوست اشتراک رجال و نساء در حدود و قتل زنا و سرقت و شرب خمر
و قذف و از صور تحریم مخصص نیست تا آنکه [illegible] از نهی از قتل نساء پس قتل مرتده ازهم مستثنی باشد و حنفیه گفته اند کشته نمیشود زن مرتده بنابر نهی
از قتل نساء چنانکه در روایت آمده که دید آنحضرت زنی مقتوله فرمود این مقاتله نمیکرد و جمهور جواب داده اند که نهی از قتل کافره اصلیه است چنانکه سیاق قصه مقتضی
پس این نهی مخصوص باشد بهمین صورت از علت که آن عدم مقاتله او است [illegible] چون او مقاتله نمیکند اورا چرا باید کشت و عموم قوله من بدل دینه سالم از معارضه است
و دلیل سابق مؤید اوست رواه البخاری دیگر ظاهر حدیث اطلاق تبدیل است پس شامل کسی باشد که از ملتی بملتی دیگر نقل کند مثل آنکه یهودی نصرانی شود یا نصرانی
یهودی و جز آن از ادیان کفر [illegible] باشد [illegible] بنابر اطلاق ابن [illegible] کرده اند در ان حنفیه و گفته اند
مراد نیست مگر تبدیل کفر به اسلام [illegible] اطلاق حدیث متروک است [illegible] مرتد آنست
که دین اسلام [illegible] طبرانی از حدیث ابن عباس [illegible] من خالف دینه دین الاسلام فاضربوا عنقه و درین تصریح
بدین اسلام و مؤید اوست ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه [illegible] دین اسلام است قال تعالی ان الدین عند الله الاسلام **وعن**
ابن عباس رضی الله عنه ان اعمی کانت له ام ولد تشتم النبی صلی الله علیه و سلم و تقع فیه بدرستیکه نابینائی که بود وی را ام ولدی که دشنام میداد
رسول خدا را و [illegible] فینهاها فلا تنتهی پس نهی میکرد این نابینا اورا پس باز نمی آمد فلما کان
ذات لیلة اخذ المعول فجعله فی بطنها پس هرگاه شد شبی گرفت معول را پس گردانید و خلانید آنرا در شکم وی معول بکسر میم و عین مهمله و فتح واو کلنگ آهنی که
بآن سنگ می شکافند [illegible] واتکأ علیها فقتلها [illegible] بروی و کشت اورا فبلغ ذلک النبی صلی الله علیه و سلم
پس رسید این خبر بآنحضرت فقال الا اشهدوا ان دمها هدر پس فرمود آگاه باشید و گواه شوید بدان که خون آن زن رایگان و باطل است و این دلالت دارد
بر آنکه سب نبی صلی الله علیه و سلم مستحق قتل است [illegible] اگر مسلمان [illegible] کشته شود بغیر استتابت ابن بطال
و ابن المنذر اجماع نقل کرده [illegible] شافعی و احمد و اسحق قتل او بی استتابت اگر از اهل عهد [illegible] کشته شود

مگر آنکه مسلمان گردد و ابوبکر فارسی در کتاب الاجماع نقل کرده که هر که دشنام دهد رسول خدا را بآنچه قذف صریح ست کافر شود باتفاق علما و ساقط نمیشود از وی
قتل بتوبه زیرا که حد قذف وی همین قتل ست و حد قذف ساقط نمیشود بتوبه و قفال خلاف وی کرده و گفته کافر شد بدشنام دادن پس ساقط شود قتل باسلام
خطابی گفته نمیدانم خلافی در وجوب قتل وی اگر مسلمان ست و فیمن گویند اگر ذمی ست تعزیر کرده شود و اگر مسلمان ست مرتد شد و احتجاج کرد طحاوی بعدم
قتل آنحضرت یهود را که السام علیک گفتند و گفته اگر این حرف از مسلمان می بود ردت میشد و لیکن کفر آنها اشد از دشنام ست و جواب داده اند که این نبود
بلکه دعا بموت ست لهذا در جواب آنها و علیکم گفت یعنی موت نازل ست بر ما و شما پس دعا بدان معنی ندارد و نیز حقن دماء ایشان بعهد ست و نیست در عهد
سب نمودن ایشان آنحضرت را پس هر که سب کرد تعدی از عهد نموده و عهد او شکسته و کافر بلا عهد گردید پس خون او هدر باشد مگر آنکه اسلام آرد و گویند او
این معنی که اگر مواخذه بهر آنچه اعتقاد دارند نمی رسد همی باید که اگر مسلمانی را بکشند بعوض آن کشته نشوند زیرا که ریختن خون نزد ایشان و استحلال آنکه قتل مسلم
کشته میشوند و بالجمله ترک قتل یهود یا بنا بر تالیف بود یا بجهت عدم اعلان آنها باین کلمه یا برای بهر دو معا و بهر دو اولی کما قال الحنفیه در عمل تایید قول طحاوی کرده
و گفته معنی کفر ایشان بآنحضرت همین ست که معاذ الله وی کذاب ست و کدام دشنام افحش ازین باشد حال آنکه بر کفر مقرر داشته شدند مگر آنکه گویند [illegible]
برین نص و اما قول بحقن دماء پس جمع البین آنست که عهد ایشان متضمن اقرار بر تکذیب وی صلی الله علیه و سلم ست و آن اعظم سب ست مگر آنکه خاص کرده شود از بیان
دیگر سب و الله اعلم رواه ابو داود و النسائی و سکت عنه ایضا ابو داود و المنذری اما رجال او رجال صحیح اند و لهذا مصنف گفته و رواته ثقات اتفق
احمد و ابو داود و از علی مرتضی علیه السلام آورده که زنی بود از یهود دشنام میکرد آنحضرت را و می افتاد در وی پس خفه کرد آن زن را مردی تا آنکه مرد پس باطل گردانید آنحضرت
خون او را شیخ در ترجمه گفته این دلالت دارد بر آنکه سب نبی نقض میکند عهد را چنانکه مذهب شافعی ست و نزد ما نقض نمیکند و دلیل ما آنست که این کفر ست و کفر مقارن منع
آخر ایس کفر طاری نیز نکند کذا فی الهدایه انتهی و جواب ازین گذشت و این خود قیاس ست در برابر نص صریح و تفصیل این مسئله بر وجه بسط در قسم رابع کتاب شفا فی حقوق المصطفی
للقاضی عیاض باید جست کاتب حروف آنرا از عربی بفارسی برده و رساله مستقله موسوم به نصح قول علی من سب الرسول گردانیده و از شرح ایشان الریاض [illegible]

کتاب الحدود

جمع حد ست و حد در اصل بمعنی منع ست و امثال بواب را حداد گویند از جهت منع کردن او داخل و خارج را مگر باذن در مثل ست لا ایتاس الملوک الحداد [illegible]
در سبل گفته الحد حمله با حجر بین شیئین فیمنع اختلاطهما انتهی یعنی حاجز و حائل میان دو چیز و حد بهر این معنی ست از جهت امتناع او از تاثیر و ... معاصی را
حدود از آن نامند که این حدود منع میکنند عاصی را از عود بسوی این معاصی و نیز اطلاق حد بر تقدیر آید و این حدود مقدر اند از شارع و خارج شد از آن تعزیر زیرا که
مقدر نیست و قصاص نیز زیرا که حق آدمی ست و گفته میشود حد بر چیزی که ممیز سازد شئی را از غیر او و منه حدود الدار و الارض هم اطلاق کنند او را بر نفس معصیت
و منه قوله تعالی تلک حدود الله فلا تقربوها و بر فعلیکه در ان شئی مقدر ست نحو قوله تعالی و من یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه

باب حد الزانی

باب در بیان حد زنا کننده عن ابی هریرة و زید بن خالد الجهنی رضی الله عنهما زید از مشاهیر صحابه ست و در فتح حاضر بود [illegible]
هشتاد و پنج سال [illegible] در زمان معاویه وفات یافت [illegible] رسول الله صلی الله علیه و سلم
[illegible] یا رسول الله انشدک الله [illegible] الا قضیت لی بکتاب الله
[illegible]
حکم کنی مرا بکتاب خدا استثنا [illegible] یعنی لا انشدک الا القضاء بکتاب الله [illegible] قرآن بوده است [illegible] [illegible]

یا مراد بکتاب خدا حکم اوست در نیل گفته مراد حکم خداست برابرست که از قرآن باشد یا بر زبان رسول گفته اند مراد قرآن ست فقط فقال الآخر وهو افقه منه
پس گفت دیگری و او فهمیده تر بود از وی گویا راوی او را پیشتر ازین واقعه میشناخت یا خود ازین واقعه استدلال کرد که وی افقه است نعم فاقض بیننا بکتاب الله
آری حکم کن میان ما بکتاب خدا الخ یعنی این آمده است که میان ما حکم بکتاب خدا کنی این نیز برآنم و گفتن آن هر دو این با آنحضرت ست که ایشان پرسیده بودند از مردم حکم آن مسئله را و دانسته بودند که
این حکم نبوده است بکتاب الله پس پیش پیغمبر آمدند تا حکم کنند بکتاب او تعالی والا چه حاجت ست که با آنحضرت گویند که حکم بکتاب الله کنی و وی حکم نمیکند مگر بدان وائذن لی
واذن ده مرا که سخن کنم که صورت قضیه چیست فقال قل پس فرمود بگو که حقیقت حال چیست قال گفت یعنی آنکه راوی او را توصیف بافقه کرده چنانکه سیاق عبارت
مشعر بآنست و کرمانی گفته قائل اول ست و دال ست این بر انچه در کتاب الصلح از صحیح بخاری واقع شده باین لفظ فقال الاعرابی ان ابنی بعد قول وی جاء اعرابی ان ابنی
کان عسیفا پسر من بود مزدور برین مرد عسیف بروزن و معنی اجیر و باین واقع شده است تفسیر او در صحیح بخاری بطریق ادراج و در روایتی از نسائی بلفظ کان ابنی
اجیرا لامرأته آمده و اطلاق عسیف بر سائل و عبد و خادم آمده و عسف در اصل لغت بمعنی جور و ستم ست و اجیر را عسیف ازان نامند که مستاجر بروی جور میکند در عمل
و معنی برین مرد نزد این مردست چنانکه در روایتی عنده آمده و در روایتی فی اهل هذا وانی اخبرت ان علی ابنی الرجم و من خبر داده شدم که بر پسر من رجم ست فافتدیت
منه بمائة شاة پس بعد از آن فدا دادم یعنی پسر را ازین شخص بصد گوسفند و ولیدة و بدختری و داهی که مرا بود فدا کردم پسر را بها و سر خرید فدای وی منسوب باوست فسألت اهل العلم
پس پرسیدم علما را فاخبرونی ان علی ابنی جلد مائة و تغریب عام پس خبر دادند مرا علما که بر پسر من صد تازیانه است و بیرون کردن از شهر یکسال تغریب نفی شخص
دوری از جای خود و تغریب از شهر دور کردن وان علی امرأة هذا الرجم و برزن این شخص رجم ست معلوم میشود که آن پسر محصن نبوده است و زن محصنه بود و ازینجا ظاهر
که در زمان آن سرور علیه السلام استفتا از صحابه نیز میکردند از جهت عدم وصول بآنحضرت فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم والذی نفسی بیده لاقضین
بینکما بکتاب الله پس گفت آنحضرت سوگند بخدا که جان من بدست اوست هر آینه حکم میکنم میان شما بکتاب خدا الولیدة والغنم رد علیک دختر و گوسفندان
باز گردانیده شود بر تو یعنی رد آن واجب ست زیرا که حدود و فدا قبول نمیکند و استدلال کرده اند باین بر عدم حل اموال ماخوذه در صلح با عدم طیبت نفس وعلی ابنک
جلد مائة و تغریب عام و بر پسر تو صد تازیانه است و بیرون کردن از شهر یکسال حکم فرمودن آنحضرت بجلد بدون سوال از احصان مشعر بآنست که وی عالم بود
بدان از پیشتر و در روایتی آمده وابنی لم یحصن و حدیث دال ست بر وجوب حد بر زانی غیر محصن بصد تازیانه و برین دال ست قرآن و وجوب تغریب عام زیادت ست بر مدلول
کتاب عزیز و این تغریب عام را بعضی علما داخل حد دارند و بعضی گویند داخل حد نیست بلکه سیاست و تعزیر ست مفوض برای امام و مصلحت دید وی و مذهب حنفیه
این ست و رفته اند جمهور بسوی وجوب تغریب زانی غیر محصن تا آنکه ادعا کرد محمد بن نصر در کتاب الاجماع اتفاق اهل علم را بر نفی زانی بکر مگر از کوفیان و ابن منذر گفته قسم خورد
رسول خدا در قصه عسیف بآنکه حکم کند بکتاب خدا و بعد گفت که بروی جلد مائة و تغریب عام ست و مبین کتاب خدا رسول اوست و خطبه کرد بدان عمر بن الخطاب بر سر
رؤس منابر و عمل نمودند بدان خلفای راشدین و انکار نکرد آنرا احدی و این اجماع ست و محکی ست قول بدان از زید بن علی و صادق و ابن ابی لیلی و ثوری و مالک و شافعی
و احمد و اسحق اما ابوحنیفه و حماد گفته اند که تغریب حد نیست غیر واجب است و استدلال کرده اند بآنکه ذکرش در آیه جلد نیست و بحدیث اذا زنت امة احدکم فلیجلدها و این استدلال
از غرائب ست زیرا که عدم ذکر تغریب در آیه جلد دلالت بر مطلق عدم ندارد حال آنکه ذکر او در احادیث صحیحه ثابته باتفاق اهل علم بحدیث از طریق جماعتی از صحابه آمده که
یکی از آنها حدیث باب ست و میان این ذکر و عدم ذکر او در آیت منافات نیست و این استدلال مانا باستدلال خوارج ست بر عدم ثبوت رجم محصن زیرا که گفته اند ذکر او نیست
در کتاب خدا و غریب تر ازین استدلال اوست بعدم ذکر تغریب بقول وی صلی الله علیه و آله وسلم اذا زنت امة احدکم در نیل گفته حاصل آنست که احادیث تغریب بحد
شهرت ست معتبره نزد حنفیه اند در انچه از سنت زائد بر قرآن وارد شده و نیست ایشان را معذرت ازان بزیادت زیرا که عمل کرده اند بما دون این بمراحل مثل حدیث نقض وضو
بقهقهه و حدیث جواز وضو به نبیذ با آنکه این هر دو زیاده اند بر قرآن و نیست این زیادت ازان قبیل که سبب مزید علیه از مجزی بودن بیرون رود تا دعوی نسخ منتج گردد

واین قول که تغریب سیاست وعقوبت است نه حد جوابش آنکه برین تقدیر قول بوجوبش ضرور است زیراکه همه حدود وعقوبات وسیاسات اند ونزاع در ثبوت آنست
نه در تسمیه وآنکه در حدیث سهل بن سعد نزد ابوداود آمده که مردی از بکر بن لیث اقرار کرد بزنا با زنی روبروی آنحضرت وبود بکر پس زد اورا صد تازیانه وطلب کرد
از وی بینه وقت تکذیب کردن زن اورا واو نیاورد پس زد اورا حد فریه هشتاد تازیانه پس اگر تغریب واجب می بود آنحضرت دران اخلال نمیفرمود جوابش آنست که این قضیه
احتمال آن دارد که پیش از مشروعیت تغریب باشد وغایتش احتمال تقدم وتاخر او بر احادیث تغریب است ومتوجه درین صورت مصیر بسوی زیادت غیر منافیه مزید است
واین صالح صرف از وجوب او نیست مگر بر فرض تاخر او وآن معلوم نیست وهمین جواب از حدیث اذا زنت امة احدکم نیز هست وباین دفع شد قول طحاوی که این حدیث
ناسخ حدیث تغریب است وتعلیل کرده است بآنکه چون از کنیز ساقط شد از حره هم ساقط گردید بنا بر آنکه حره ومعنی آمده است گفته این منکرست باحادیث لاتسافر المرأة
الا مع ذی محرم وچون از زنان منتفی شد از مردان هم منتفی گردید وگفته که این مبنی بر آنست که عموم چون مخصوص گردد استدلال بدان ساقط شود واین مذهب ضعیف است انتهی
غایة الامر آنکه اگر تاخر حدیث امة از احادیث تغریب بالکلیه معلوم شود مستفاد ازین همین باشد که تغریب در حق اما واجب نیست واز این لازم نمی آید که در حق غیر وی هم ثابت نباشد
یا گفته شود که حدیث امت مذکور مخصص عموم احادیث تغریب است مطلقا بنا بر آنکه مبنی میشود عام بر خاص علی ما هو الحق خواه متقدم باشد یا متاخر یا مقارن ولیکن این بعض
باعتبار عدم وجوب درخاص است نه باعتبار عدم ثبوت مطلقا زیراکه مجرد ترک افاده آن نمیکند وظاهر احادیث تغریب ثبوت اوست در ذکر وانثی وباین رفته است جماعه
اما مالک واوزاعی گفته تغریب نیست بر زن بجهت آنکه عورت است واین مروی است از علی ونیز ظاهرش عدم فرق است میان حر وعبد وباین رفته است ثوری وداود وطبری
وشافعی در قولی ومؤید اوست قوله تعالی فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ وبعضی بتنصیف در حق امت وعبد رفته اند قیاسا علی الحد واین قیاس صحیح است
ودر قولی از شافعی تنصیف نیست میان این هر دو ومالک واحمد واسحق وشافعی در قولی وحسن بآن رفته که نیست تغریب برای رقیق واستدلال کرده اند بحدیث اذا زنت
امة احدکم وجواب از آن گذشت وظاهر حدیث در آنست که تغریب نفی زانی از محل اوست یک سال وباین رفته اند مالک وشافعی وغیرهما وتغریب صادق است بر آنچه
شرعا بران اطلاق غربت باشد پس ضرور است اخراج زانی از محلی که بران اسم غربت صادق نباشد وگفته اند اقل آن مسافت قصر است ومحکی است از علی وزید بن علی که
تغریب حبس یکساله است وجواب داده اند از آن بآنکه این مخالف وضع تغریب است وواجب حمل احکام شرعیه بر حقیقت آنهاست در لسان شارع وعدول از آن بمجاز نیست مگر بحجتی
کدام ملجی نیست وتغریب مذکور در احادیث شرعا اخراج زانی از موضع اقامت است بر وجهی که غریب شمرده شود ودر محبوس در وطن اسم غربت صادق نیست وهمین
معنی نزد صحابه که اعرف بودند بمقاصد شرع معروف بوده است چنانکه عمر تغریب کرد از مدینه بسوی شام وعثمان بسوی مصر وابن عمر کنیزک خود را بسوی فدک اغد یا
انیس الی امرأة هذا وبامداد کن ای انیس بسوی زن این کس وبرو نزد وی انیس بضم همزه وفتح نون بن ضحاک بن الاسلمی نام مردی است که تعیین قوم زن نموده
وقیل بن مرثد قاله ابن عبد البر وابن اثیر کن در کتاب الصحابه گفته نمیدانم او را که کیست ومذکور نیست مگر درهمین حدیث وبعضی غلط کرده وگفته اند که وی انس بن مالک است
آنحضرت او را بتصغیر خوانده حال آنکه چنین نیست زیراکه انس انصاری است وانیس اسلمی فان اعترفت فارجمها پس اگر اقرار کند آن زن که زنا کرده است پس
رجم کن او را واقرار کرد آن زن پس رجم کرد انیس او را شیخ در ترجمه گفته ظاهر حدیث چنان می نماید که یک اعتراف کفایت میکند در حد زنا چنانکه مذهب شافعی است وآنها که چهار عدد را
شرط کنند گویند که مراد اعترافی است که معتبر ومعهود است درین باب وتحقیق ثابت شده است باحادیث که لابد است از چهار اقرار وبعضی زیاده کرده وگفته که چهار مجلس هم مراد
چنانکه در کتب فقه مذکور است انتهی گوییم دلالت حدیث بر همین است که اعتراف یکبار در زنا کافی است مثل غیر او از سائر احکام وباین رفته اند حسن ومالک وداود وطبری
ودران شرطی بود واخلال دران از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در چند قضایا واقع نمیشد واحادیثی که دران تراخی از اقامت حد بعد اعتراف اول آمده محمول اند بر التباس
امر معترف در ثبوت وعدم عقل وصحو وسکر ونحو آن واحادیث اقامت حد بعد یک اعتراف محمول است بر صحت عقل ونحو آن وباین حاصل میشود جمع میان ادله واز آنحضرت
ثابت نشده که یک اعتراف در زنا غیر صحیح است وتا چهار بار اقرار کند مستوجب حد نشود وعدم اقامت حد در حدیث ماعز بر اقرار اول لتثبت او بود چنانکه بیاید

متفق علیه و امر آنحضرت انیس را برجم بعد اعتراف دلیل کسی ست که قائل ست بجواز حکم حاکم در حدود و نحو آن باقرار خصم و این یکی از دو قول شافعی ست و به قال
ابو ثور کما نقله القاضي عیاض و جمهور گویند صحیح نیست و قضیهٔ انیس بطرق ها احتمال اعذار ست و قول وی فارجمها بعد اعلام وی صلی الله علیه و آله و سلم ست یا آنحضرت
امر وی تفویض کرده و معنی آنست که چون اعتراف کند آن زن بحضور کسیکه ثابت میشود بقول وی محکوم شود بدان و حد بگفته و لا یخفی ان هذه تکلفات انتهی و هذا
اللفظ لمسلم و درینجا استشکال کرده اند که آنحضرت انیس را چه قسم بسوی آن زن فرستاد حال آنکه وی آمر ست باستتار فاحشه و بستر بروی و نهی از تجسس
و جواب داده اند که فرستادنش نه برای اثبات حد بروی بود بلکه چون قذف کرده شده وی بود تا فرستاد بسوی او تا انکار کند و مطالبه نماید بحد قذف یا اقرار کند بزنا
و ساقط شود حد قذف و لیکن وی اقرار کرد پس واجب ساخت بر نفس خود حد را و مؤید این ست حدیث ابن عباس نزد ابو داود و نسائی که زنا کرد مردی با زنی و اقرار نمود
آنحضرت او را صد تازیانه زد و پیشتر از زن پرسید وی گفت آن مرد دروغ گفته است پس او را هشتاد تازیانه در حد فریه زد و قد سکت علیه ابو داود و صححه الحاکم و استنکره
النسائي **وعن** عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم خذوا عني خذوا عني بگیرید از من بگیرید از من این
علم و حکم را در باب زنان زانیه قد جعل الله لهن سبیلا پس تحقیق گردانیده است خدای تعالی مر این زنان را طریقی واضح در فرق میان بکر و محصن اشارت ست
الی قوله تعالی او یجعل الله لهن سبیلا البکر بالبکر جلد مائة و تغریب عام در زنای بکر با بکر زدن صد تازیانه و بیرون کردن از شهر یکسال ست مراد ببکر نزد فقها
حر آزاد ست که بنکاح صحیح جماع نکرده است و التقیید بالبکر خارج مخرج غالب ست نه آنکه مفهومش مراد باشد زیرا که حد مذکور واجب ست بر بکر خواه با بکر باشد یا ثیب چنانکه
در قصهٔ عسیف گذشته و در وی دلیل ست بر وجوب نفی زانی بکر تا یکسال و اینکه نفی مذکور از تمام حد ست و برین دعوی اجماع کرده اند و کلام بران گذشت والثیب
بالثیب جلد مائة والرجم و در زنای ثیب به ثیب صد تازیانه و سنگسار کردن ست مراد به ثیب محصن ست یعنی کسیکه وطی کرده باشد بنکاح صحیح و آن حر بالغ عاقل
و زن حره عاقله بالغه باشد و درین حکم مسلم و کافر برابر ست مراد بحکم جلد و رجم ست و ازینجا معلوم شد که جلد و رجم هر دو را در حد مذکور جمع باید کرد و این قول علی ست
علیه السلام کما اخرجه البخاري انه جلد شراحة یوم الخمیس و رجمها یوم الجمعة و قال جلدتها بکتاب الله و رجمتها بسنة رسول الله صلی الله علیه وسلم شعبی گفته علی را گفتند
جمع کردی میان دو حد پس جواب داد که جلد بکتاب خدا کردم و رجم بسنت رسول او گویم اما رجم پس مجمع علیه ست و خلاف نکرده در ان غیر خوارج که میگویند رجم واجب نیست
حکاه عنهم ابن العربي و حکی لبعض المعتزلة کالنظام و اصحابه و نیست مستند ایشان بجز آنکه ذکرش در قرآن نیست و این باطل ست زیرا که ثابت ست رجم بسنت متواتره
مجمع علیها و نیز ثابت ست بنص قرآن بحدیث عمر نزد جماعه که وی گفت بود از آنچه نازل شد بر رسول خدا آیهٔ رجم خواندیم آنرا و یاد گرفتیم و رجم کرد رسول خدا و رجم کردیم ما بعد او
و نیست نسخ تلاوت مستلزم نسخ حکم چنانکه ابو داود و از حدیث ابن عباس و احمد و طبرانی در کبیر از حدیث ابی امامة بن سهل از خاله وی عجماء روایت کرده که بدرستیکه در آنچه
فرود آورد خدا از قرآن این آیت بود والشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة بما قضیا من اللذة و روایت کرد آنرا ابن حبان در صحیح خود از حدیث ابی بن کعب بلفظ کانت
سورة الاحزاب توازي سورة البقرة وكان فيها آية الرجم الشيخ والشيخة الحديث و تمام کلام درین آیت در افادهٔ التیسیر بتقدیر الناسخ والمنسوخ نوشته ایم و اما جلد پس
رفته ست بایجاب او با رجم بر محصن جماعتی از علما منهم احمد و اسحق و داود الظاهري و ابن المنذر و تمسک نمودند بهمین حدیث باب ست و مالک و حنفیه و شافعیه و جمهور علما
بان رفته اند که محصن را فقط رجم ست نه جلد و این مرویست از احمد بن حنبل و تمسک ایشان بحدیث ماعز ست در عدم جلد آنحضرت ماعز را و اقتصار فرمودن بر رجم او
و گویند این متأخر ست از احادیث جلد پس ناسخ حدیث باب باشد و جواب داده اند که نیز نه متأخر بودن این ترک جلد یا ترک حد بر ان التصریح نباشد زیرا که فقط ترک متأخر ست و آن
ثابت نشده بدلیل و با عدم ثبوت تأخر این ترک مقتضی ابطال جلد ثابت بقرآن بر هر زانی نشود و شک نیست که مجرد سکوت در مقام صادق ست که دلیل نفی ست که بدان مخالفت
صریحه در جمع بین جلد و رجم بان منضم گردد مثل حدیث باب و لاسیما آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مقام بیان تعلیم احکام شرعیه علی العموم باشد ابدا زانکه هر دو را امر کرده
باخذ آن و فرمود خذوا عني پس احتجاج بسکوت وی صلی الله علیه وسلم در بعض مواطن یا بعدم بیانش یا اهمال امر بران بعد نص کتاب و سنت صحیحه نیست مگر آنچه در حدیث آمده با

جابر بن عبد الله را که میگفت پس سنگسار کردیم ما او را بمدینه و چون برسید او را سنگها بگریخت تا آنکه دریافتیم او را در سنگستان پس رجم کردیم تا آنکه بمرد و در روایتی نزد بخاری از
جابر باین لفظ است پس امر کرد آنحضرت پس رجم کرده شد بمصلای عید پس چون ضعیف گردانید او را سنگها گریخت پس دریافته شد و رجم کرده شد تا آنکه بمرد پس گفت آنحضرت صلعم
مر او را نیکی یعنی ثنا کرد بر وی و ترحم کرد و نماز گذارد بر وی و در روایتی آمده هلا رددتموه الی و فی لفظ ترکتموه و لعله یتوب فیتوب الله علیه و شافعی و احمد از ینجا اخذ کرده اند صحت رجوع
مقر از اقرار و چون بگریزد ترک کرده شود شاید که رجوع کند و در قول وی صلی الله علیه و آله و سلم لعله یتوب اشکال است زیرا که وی نیامده بود مگر تائب طالب تطهیر از ذنب و ابو داود
آورده که گفت … آنحضرت … ماعز والذی نفس محمد بیده انه الان لفی انهار الجنة ینغمس فیها و جواب داده اند که شاید مراد آنست که وی رجوع کند از اقرار خود و … کند
میان خود و میان خدا و بخشیدن او تعالی یا مراد آنست که توبه کند از گناه … نفس خود در او لفظ فارجموه دلالت دارد بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه و سلم بنفس نفیس حاضر
… نشده و واجب نیست که اول امام رجم کند بر ثابت الحد و باین رفته است شافعی و اولی حمل بر ندب است و برین محمول است روایت بیهقی از علی رضی الله عنه که
گفت ایما امرأة نعی علیها ولد او کان اعتراف فالامام اول من یرجم فان ثبت بالبینة فالشهود اول من یرجم و نیز در ینجا دلیل است بر آنکه مرجوم را … نه بندند
و گو … نکنند والاقرار … نمی بود و در مذهب حنفیه زن را گو … باید کرد و آن حسن است و نزد دیگران کنده شود برای مرجوم تا سینه مرد باشد یا زن و در نیل گفته روایات
در حفر برای مرجوم مختلف است در حدیث ابو سعید آمده لم نحفر و الماعز و در حدیث عبد الله بن بریده آمده انهم حفروا له الی صدره رواه مسلم و احمد و جمع کرده اند
میان هر دو روایت باین طریق که منفی حفر و الیست که بر جستن و دران نتواند و مثبت … کس اوست یا آنکه اول مرتبه حفر نکردند و چون فرار کرد و او را دریافتند گو کرده
دران استاده نمودند یا آنکه حفر در اول مرتبه بود اما چون از مس حجاره از حفره بدر رفته بگریخت در پی او رفتند و بر فرض عدم امکان جمع تقدیم روایت اثبات …
و اگر فرض کنیم که این غیر مرجح است … هر دو روایت و رجوع … غیر او مثل حدیث خالد بن لجلاج متعین باشد زیرا که دران تصریح است بحفر بدون … مرجوم …
حدیث … حفر برای غامدیه و رفته است ابو حنیفه و شافعی بعدم حفر برای مرد و در قولی از شافعی لا باس به است و در وجهی از شافعیه امام مخیر است و مروی از ابو یوسف
و ابو ثور … است برای مرد و زن هر دو … برای آن تبویب کرده و گفته باب … الحفر
للمرجوم … حدیث ابو سعید … حدیث عبد الله بن بریده و غیر … آورده متفق علیه حدیث مشتمل است بر مسائل اول آنکه این شخص چهار بار اقرار کرد …
در اشتراط تکرار اقرار بزنا چهار بار اختلاف است ابو حنیفه و اصحاب او و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق و حسن بن صالح بآن رفته اند که شرط است در ثبوت اقرار چهار بار و اگر ناقص …
ازین ثابت نشود حد و مذهب ابو بکر و عمر و حسن بصری و مالک و حماد و ابو ثور و بتی و شافعی آنست که وقوع اقرار مرة واحدة کافی است و مروی است از داود و … ابو داود
ازین حدیث و امثال او باضطراب روایات در عدد اقرارات درین حدیث و حدیث جابر بن سمرة نزد مسلم اربع مرات آمده و در طریق دیگر نزد … مرتین او ثلاث …
و در حدیث ابی سعید نزد وی ثلاث مرات آمده و دلیل ایشان حدیث انیس است که حضرت او را گفت فان اعترفت فارجمها و ذکر نکرد تکرار اقرار را پس اگر شرط …
ذکر میفرمود زیرا که در بیان مقام است و تاخیر از وقت حاجت نارواست و محمل عدم اشتراط او است در سائر اقاریر مثل … سرقه و در حدیث عباده است نزد مسلم و ترمذی
و ابو داود و نسائی و ابن ماجه که رجم کرد آنحضرت زنی را از جهینه و اقرار نکرده بود مگر یکبار و همچنین در حدیث بریده رجم غامدیه قبل تربیع اقرار آمده و همچنین ثابت شده رجم …
خالد بن لجلاج عن ابیه با اقرار واحد اخرجه ابو داود و النسائی و در حدیث جابر است نزد ابو داود رجم با اعتراف مرة واحدة و از انجمله حدیث یهودیین است که تکرار اقرار
دران منقول نشده پس اگر تربیع اقرار شرط می بود در مثل این مقامات که سفک دماء و هتک محارم بران مترتب شود هرگز ترک نمیفرمود و حنفیه و غیرهم جواب داده اند ازین ادله
باینکه این احادیث مطلق اند و احادیثی که دران وقوع اربع مرات آمده مقید او … و این … کرده اند … اطلاق و تقیید از عوارض الفاظ است و جمیع احادیث که
دران ذکر تربیع اقرار است افعال اند و نیست … از او غایت آنچه دران است آنکه تاخیر اقامت حدود بعد وقوع اقرار یکبار تا تمام اربع جائز است بعده تاخیر ناجائز
و ظاهر سیاقات … آنست که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم امر او فرمود … تثبت کرده چنانکه قول او … ابک جنون … و سوال از قوم او … واقع کرده

از زنا خود اگر عمدا تقصیر کرده است والا از بیت المال و بعضی گفته اند دیت بر عاقله امام ست قیاسا بر جنایت خطا و لابد ست در اقرار از لفظ صریح که جز بوقوع جماع احتمال
دیگر ندارد و مروی ست از جماعه از صحابه تلقین مقر چنانکه مالک از ابی الدرداء روایت کرده و از علی در قصه شراحه آمده که گفت شاید ترا استکراه است قالت لا فرمود فلعل رجلا اتاک
فی نومک الحدیث و در قول وی صلی الله علیه وسلم اشربت خمرا دلیل ست بر آنکه اقرار سکران صحیح نیست و دران خلاف ست ﴿وعن﴾ ابن عباس رضی الله عنه
قال لما اتی ماعز بن مالک الی النبی صلی الله علیه وسلم قال له گفت ابن عباس چون آمد ماعز اسلمی بعین مهمله و زا ابن مالک بسوی آنحضرت
وگفت کسی زنا کرده ام فرمود او را لعلک قبلت شاید که تو بوس کرده او غمزت یا زیر کرده او را بدست یا اشارت کرده بچشم و ابرو او نظرت یا نگاه کرده
انچه از مقدمات و مبادی زناست و تو آنرا زنا خیال کرده و زنا نام می نهی و در روایتی آمده هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم
قال لا یا رسول الله گفت نکرده ام این چیزها را ای رسول خدا فرمود آیا جماع کرده او را گفت آری پس امر کرد نزد این اقرار برجم وی رواه البخاری والحاکم من وجه آخر
عن ابن عباس و لفظ احمد این ست قال افنکتها لا تکنی قال نعم فعند ذلک امر برجمه در نیل گفته لا تکنی بفتح اول و سکون کاف از کنایه یعنی این لفظ را صریحا ذکر کرده کنایتا
بلفظ دیگر مثل جماع و غیره نکرده مراد استفهام اوست که آیا لفظ زنا بر چیزی از ینها مجاز الاطلاق کرده است کما جاء العینین تزنیان و زناهما النظر و حدیث دلیل ست بر تثبت و تلقین
مسقط حد و بر آنکه لابد ست از تضمن بودن اقرار و شهادت تصریح را در زنا بلفظ صریح غیر محتمل معنی دیگر و صحیح بایلاج فرج در فرج ﴿وعن﴾ عمر بن الخطاب رضی الله
عنه انه خطب روایت ست از عمر که وی خطبه خواند وقتی که ... فقال ان الله بعث محمدا بالحق پس گفت بدرستیکه خدای تعالی
فرستاد محمد را براستی وانزل علیه الکتاب و فرود آورد بروی کتاب فکان فیما انزل الله علیه پس بود در چیزی که فرود آورد خدای تعالی بر آنحضرت آیة
الرجم بعد ازان منسوخ گشت تلاوت او و باقی ماند حکم او قرأناها و وعیناها و عقلناها خواندیم ما آنرا و یاد گرفتیم و فهمیدیم فرجم رسول الله صلی الله علیه وسلم
و رجمنا بعده پس رجم کرد آنحضرت و رجم کردیم ما بعد وی فاخشی ان طال بالناس زمان ان یقول قائل ما نجد الرجم فی کتاب الله پس می ترسم اینکه
دراز شود بمردم زمانه اینکه بگوید گوینده که نمی یابیم رجم را در کتاب خدا چنانکه خوارج و معتزله گفتند و این یکی از آثار کرامات وی رضی الله عنه ست عبد الرزاق و طبرانی
از حدیث ابن عباس آورده که گفت عمر سیجیئ اقوام یکذبون بالرجم و فی روایة للنسائی وان ناسا یقولون ما بال الرجم وانما فی کتاب الله تعالی الجلد در نیل گفته این یکی
از ان مواطن ست که دران حدس عمر موافق صواب افتاده و وصف کرده است آنحضرت با رتفاع ... او و این شان کما قال ان یکن فی هذه الامة محدثون فمنهم عمر
فیضلوا بترک فریضة انزلها الله پس گمراه شوند بگذاشتن و ترک دادن فریضه که فرود آورده است آنرا خدای تعالی وان الرجم حق فی کتاب الله علی من
زنی اذا احصن و بدرستیکه رجم ثابت ست در کتاب خدا بر کسیکه زنا کرد چون محصن شد من الرجال والنساء از مردان و زنان اذا قامت البینة وقتیکه
قائم شوند گواهان یعنی چهار شاهد ذکور بالاجماع او کان الحبل یا باشد حمل بفتحتین بار شکم او الاعتراف یا باشد اقرار زیاده کرد اسمعیلی و قد قرأناها الشیخ والشیخة
اذا زنیا فارجموهما البتة و در روایتی از نسائی آمده که این آیت در سوره احزاب بود و همچنین این زیادت را درین حدیث موطا از ابن المسیب آورده و در روایتی زیاده کرده
نکالا من الله والله عزیز حکیم و در روایتی ست لولا ان یقول الناس زاد عمر فی کتاب الله لکتبتها بیدی و این قسمی از اقسام نسخ ست که تلاوت رفته و حکم او مانده
متفق علیه در منتقی گفته رواه الجماعة الا النسائی و حدیث دلیل ست بر آنکه زن باردار اگر خالی یافته شود از زوج یا سید و ذکر نکرد شبهه را ثابت شود حد بحبل و این
مذهب عمر ست و جماعتی رفته است مالک و اصحاب او گویند چون حامل شد زن و معلوم نشد زوج او و نشناختیم اکراه او لازم شد او را اگر آنکه غریبه باشد و دعوی کند که
او را شوهر یا سید ست و شافعی و ابو حنیفه گویند ثابت نمیشود حد بمجرد حبل مگر به بینه یا اعتراف زیراکه حدود ساقط میشود بشبهات و دلیل اولین آنست که
عمر این را بر سر منبر گفت و بر وی انکار نکردند پس این نازل منزله اجماع ست در نیل گفته مخفی نیست که دلیل همان اجماع ست نه آنچه نازل منزله او ست و در نیل گفته
و اصل آنست که ... بمجرد حبل قول صحابی ست ... آن امر عظیم الشان ... ثابت نتوان کرد و گفتن او در مجمع و عدم انکار بران مستلزم اجماع نیست زیراکه

انکار در مسائل اجتهادیه غیر لازم است مخالف را لاسیما که قائل آن عمر باشد و صحابت او در صدد و صحابه و غیرهم معلوم است مگر آنکه دعوی کنند که تمام این هیچ کتاب باشد
و آن خلاف ظاهر است و طحاوی آنرا تاویل کرده و گفته حبل اگر از زنا باشد واجب در آن رجم است لابد است که از زنا بودن او ثابت شود و تعقب کرده اند این را
بآنکه تقابل او با بینه و اعتراف آبی است ازان **وعن ابی هریرة** رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت ابو هریره
شنیدم آنحضرت را میفرمود اذا زنت امة احدکم فتبین زناها وقتیکه زنا کرد کنیزکی از شما پس نمایان و آشکار گشت زنای او ظاهر آنست
که مراد تبیین او است بآنچه تبیین میشود بدان در حق حره و آن شهادت چهار کس یا اقرار است و علیه الاکثر و در سبل گفته یعنی معلوم کرد سید زنای وی اگرچه
اقرار نکرد و شهادت قائم نشد و باین رفته اند بعض علما و اکثر برآنند که شهادت پیش امام یا حاکم باید و بعض شافعیه گفته اند نزد سید باید فلیجلدها الحد
پس باید که بزند او را تازیانه حد و درینجا دلیل است برآنکه ولایت جلد امة بسوی سید او است و باین رفته است شافعی و همین اقوی است و حنفیه گفته اند این را
بر تسبب یعنی سبب و واسطه حد وی شود و پیش حاکم برد که حد زند و مراد بحد حد معروف است در قوله تعالی فعلیهن نصف ما علی المحصنات من العذاب و لا یثرب
علیها و در روایت نسائی لفظ و لا یعنفها آمده و معنی یکی است و ملامت و سرزنش نکند بدان و مراد آنکه لازم برای او شرعا همین حد است فقط پس تثریب باید
منضم نکند و جمع ننماید میان دو عقوبت و بعضی گفته مراد آنست که قناعت بر تعنیف نکند بدون جلد وی و در تیسیر رفت و در سبل گفته مخالف مفهوم سیاق است
ابن بطال گفته ازینجا میتوان گرفت که هر که بروی اقامت حد کرده شود و وی را تعنیف و لوم نباید کرد بلکه تعنیف لائق کسی است که قضیه او تا امام نرسیده برای
تحذیر و تخویف و چون با امام رسید و حد قائم گردید همین قدر کافی شد و مؤید او است نهی آنحضرت صلی الله علیه وسلم از سب محدود در خمر و فرمود لاتکونوا عونا للشیطان
علی اخیکم و لهذا از آنحضرت ثابت نشده که کسی را از محدودان دشنام و ملامت کرده باشد پس تعیین شد که بعد از حد زدن سرزنش نکند زیرا که حد کفارهٔ گناه او شد دیگر سرزنش
برای چه باید کرد و این حکم مخصوص بامت نیست در حره نیز همین است و لیکن چون اماء محل توبیخ و سرزنش اند تخصیص بوی کرد و در مرح گفته تثریب سرزنش کردن و توبیخ
ثم ان زنت پستر اگر باز زنا کند فلیجلدها الحد و لا یثرب پس باید که بزند او را حد و ملامت نکند بروی و دشنام ندهد او را و درینجا دلیل است برآنکه چون
مکرر شود زنا از زانی بعد اقامت حد مکرر شود بروی حد و اگر زنا کرد چندین بار پیش از حد واجب نیست مگر یک حد چنانکه دلالت دارد برآن لفظ ثم بعد ذکر جلد ثم ان زنت
الثالثة فلیبعها پستر اگر باز زنا کرد بار سوم پس باید که بفروشد آنرا و لو بحبل من شعر و اگرچه بریسمانی از موی باشد ظاهر [illegible] بعد زنای ثالث
و لیکن در حدیث ابوهریره و خالد بن زید تصریح آمده است بجلد در بار سوم و در روایت احمد و ابوداود در بار چهارم و بیع نص است در [illegible] ابن [illegible]
رد بر نووی که گفته چون حاصل نشد مقصود از زجر عدول کرده شد بسوی اخراج از ملک بدون جلد و استدلال کرد بحدیث باب بلفظ فلیجلدها و وافقه علی ذلک
ابن دقیق العید و در سبل گفته و هو مردود و مصنف در فتح گفته ارجح آنست که اول جلد کند قبل بیع بعد از آن بفروشد و سکوت از جلد بنا بر علم با وست و لیکن مخفی نیست
که آنحضرت سکوت نکرده کما سلف متفق علیه و اطلاق حدیث دلیل است بر آنکه حد واجب است بر امه مطلقا محصنه باشد یا نه و در قوله تعالی فاذا احصن فان
اتین بفاحشة فعلیهن نصف ما علی المحصنات من العذاب دلیل است بر شرطیت احصان لیکن حق تعالی ذکر این شرط برای تنصیص در جلد [illegible] از اماء باشد و اینکه
بروی جلد است نه رجم تصریح کرده است بتفصیل اطلاق قول علی علیه السلام در خطبه یا ایها الناس اقیموا علی ارقائکم الحد من احصن منهم و من لم یحصن [illegible]
و یحیی بن سعید عن ابن شهاب کما قال مالک و ابن وهب جمهور است و جماعتی از علما بآن رفته که نیست حدود از عبید و اماء مگر محصن [illegible] ابن عباس است و لیکن [illegible]
جمهور است حدیث علی که سابق باقی ماند آنکه مملوک محصن را رجم کنند یا نه اکثر بثانی رفته اند و ابو ثور و زهری باول رفته و احتجاج اول آنست که رجم تنصیف نمی پذیرد
ثانی آنست که ادله رجم عام اند و مکاتب هم جلد زده میشود مثل عبد مطلقا نزد شافعیه و حنفیه بحدیث هو عبد ما بقی علیه درهم و هذا لفظ [illegible] ظاهر امر دلیل است برآنکه
واجب است بر سید بیع او و حرام است نگاه داشتن وی [illegible] فاحشه از وی متکرر شود و [illegible] داود و اصحاب او و لکن سائر اهل علم [illegible]

وابو یوسف حد نیست و مالک و ابو حنیفه و محمد بآن رفته که حد نیست و احادیث باب دلالت دارند بر حد ذمی مثل حد مسلم و حربی و مستامن ملحق اند بذمی بجامع کفر وقصة الیهودیین
فی الصحیحین من حدیث ابن عمر رضی الله عنهما و قصهٔ دو یهودی در صحیح بخاری و صحیح مسلم ست از حدیث ابن عمر و لفظ وی این ست گفت ابن عمر آمدند یهود بسوی
آنحضرت و ذکر کردند که مردی از ایشان و زنی زنا کرده اند فرمود چه می یابید شما در تورات در شان رجم گفتند نمی یابیم در تورات رجم همین ست که رسوا میکنیم زانیان او تازیانه
زده میشوند عبد الله بن سلام گفت دروغ میگوئید شما بدرستیکه در تورات حکم رجم ست پس آوردند تورات را و کشادند آنرا پس نهاد یکی از یهود دست خود را بر آیهٔ رجم
وخواند آیتی را که پیش از رجم بود و آیتی را که بعد از رجم بود پس گفت عبد الله بن سلام بردار دست خود را پس ناگاه در تورات آیهٔ رجم موجود ست یهود گفتند عبد الله
راست گفت ای محمد در تورات آیهٔ رجم ست پس امر کرد آنحضرت بآن هر دو زن پس رجم کرده شدند تمام شد حدیث شیخ در ترجمه گفته درینجا میگویند که در رجم احصان
شرط است و از احصان اسلام شرط پس آنحضرت یهودی را که مسلمان نبود چه قسم حکم برجم کرد جوابش آنکه رجم یهودی بحکم توریت بود و احصان در دین ایشان
شرط نبود و آنحضرت عمل میکرد بر تورات پیش از نزول حکم قرآن و چون حکم قرآن نازل شد منسوخ گشت حکم تورات انتهی مراد بحکم قرآن قوله تعالی ست واللاتی یأتین الفاحشة
من نسائکم و این جواب کسی ست که اسلام را در احصان شرط میکنند و هم المالکیة و معظم الحنفیة و ابن عبد البر بران اتفاق نقل کرده و رد کرده اند این را آنکه شافعی و احمد
وابو یوسف شرط نمیکنند آنرا و دلیل ایشان وقوع تصریح ست بآنکه این هر دو یهودی محصن بودند در نیل گفته ولا یخفی ما فی هذا الجواب من التعسف ونصب مثله فی مقابلة
احادیث الباب من الغرائب بعده گفته گویند اینحکم نزد قدوم مدینه بود حال آنکه بودن او نزد مقدم مدینه ثبوت شرعیت نیست زیرا که اینحکم را او تعالی برای اهل کتاب مشروع کرده
وآنحضرت را مقرر داشته و نیست مارا طریق بسوی ثبوت احکام موافقهٔ احکام اسلام مگر بمثل همین طریق و متعقب نشد اینحکم در شریعت ما بانچه باطل سازد آنرا لاسیما آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم مامور ست بآنکه حکم کند میان ایشان بانچه نازل کرده است خدای تعالی و منهی ست از اتباع اهوای ایشان کما صرح بذلک القرآن انتهی و اما
احتجاج بقوله واللاتی یأتین الفاحشة من نسائکم پس غایتش آنست که حق تعالی اینحکم را برای نساء مسلمین مشروع کرده و این خارج مخرج غالب ست چنانکه در خطابات خاصه
بمومنین و مسلمین بوده است بآنکه در بسیاری از آن کافر و مسلم مستوی ست باجماع و اگر تسلیم کنیم که آیه بمفهوم خود دال ست بر خروج نساء کفار ازینحکم پس این مفهوم
معارض منطوق حدیث ابن عمر ست که در وی تصریح ست برجم کردن وی یهودی را با یهودیه انتهی و ابن العربی گفته رجم کرد آنحضرت این هر دو را برای اقامت حجت
بر ایشان بانچه نه در شریع او ست مع قوله وأن احکم بینهم بما أنزل الله و لهذا طلب کرد شهود و قوم تا الزام دهد ایشان را و خطابی بر وی رد کرده و گفته که حق تعالی او را
حاکم کرد بحکم ما أنزل الله و قوم که نزد او آمدند برای سوال از حکمی که نزد او ست آمدند چنانکه روایت بران دلالت دارد نه برای آنکه ایشان را شرع ایشان شناسانند پس
حکم کرد میان ایشان بشریع خود و تنبیه کرد بر حکم مکتوم تورات و جائز نیست که حکم اسلام نزد وی مخالف اینحکم باشد زیرا که حکم بمنسوخ نا روا ست پس دلالت کرد
بر آنکه وی حکم بناسخ فرمود در سبل گفته احتمال قصه هر دو امر را خیر مخفی ست و قول اول مبنی است بر عدم صحت شهادت بعض اهل ذمه بر بعض و ثانی مبنی ست بر جواز او و در ان
خلاف معروف ست و قصه دال ست بر صحت انکحهٔ اهل کتاب چه ثبوت احصان فرع ثبوت صحت نکاح ست و کفار مخاطب اند بفروع شرائع کذا قیل گویم در خطاب بفروع
شرائع نظر ست زیرا که موقوف ست بر آنکه آنحضرت حکم بشرع خود کرده نه بانچه در تورات ست علی احد الاحتمالین **وعن سعید بن سعد بن عبادة** انصاری
واقدی و ابن عبد البر گفته او را صحبت صحیح ست و ابو حاتم و ابن حبان در تابعین ثقات شمرده و والی یمن بود از طرف علی علیه السلام پدرش سعد ساعدی خزرجی از اکابر
صحابه ست **قال** گفت سعید بن سعد **کان بین ابیاتنا رویجل ضعیف** بود در میان خانهای ما مردکی ناتوان و در روایتی ناقص الخلقه بیمار **فخبث بأمة**
من امائهم پس پلیدی کرد بباندی از ایشان **فذکر ذلک سعد لرسول الله صلی الله علیه وسلم** پس ذکر کرد این ماجرا را سعد بآنحضرت **فقال**
اضربوه حده پس فرمود بزنید او را حد زنا **فقالوا یا رسول الله انه اضعف من ذلک** پس گفتند ای رسول خدا وی ناتوان تر ست از آنکه زده شود
او را حد زنا **فقال خذوا عثکالا فیه مائة شمراخ ثم اضربوه به ضربة واحدة** پس گفت آنحضرت بگیرید برای زدن وی شاخی کلان که در وی

صد شاخ خرد ست پس بزنید او را باین شاخ یکبار زدنی که در حکم صد تازیانه زدن میشود عثکال بروزن قرطاس شاخی بزرگ که بروی شاخهای خرد باشند کهرکی از انها شمراخ ست بکسر شین و خای معجمه و آخر اعثکول وعثکوله بضم عین هم خوانند و در روایتی اثکال و در دیگر اثکول آمده و این لغت ست در عثکال ففعلوا پس کردند چنین و ازینجا معلوم میشود که امام را باید که نگاهبانی کند مجلود را و محافظت نماید بر حیات وی و نیز در وی دلیل ست بر عدم تاخیر حد از بیمار و ناتوان و ابو حنیفه و مالک گفته تاخیر کرده شود تا به شدن و گویند ناتوانی و بیماری این مرد شاید از امراض مزمنه بود که بحکم عادت امید بهبود در ان نبود و از تاخیر حامله در اقامت نیز قیاس بر نیکم توان یافت و در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه هر که ضعیف باشد از مرض و مانند آن و طاقت اقامت حد بروی بسیاط نداشته باشد بروی اقامت بچیزی کنند که احتمال آن مجموعا دفعة واحدة سیدار و بغیر تکرار ضرب مثل عثکول و نحو آن و باین رفته اند جماهیر و گفته اند لابد ست که حدود و مباشر جمیع شماریخ تا مقصود از حد وقوع یابد و بعضی گفته اند کافی ست اگرچه مباشر همه نگردد و هو الحق زیرا که حق تعالی عثاکیل مصفوف نیافریده که یکی در جنب دیگری برابر منتشر تا تمام مالته باشد و باعدم انتشار مباشرت هر فرد از وی ممنوع ست پس اگر مریض چنان ست که امید زوال مرض او ست یا خوف شده تجرو برد ست در اجرای حد تاخیر کنند تا زوال آن انتهی و این تقریر بهتر از تقریر اول ست و در نیل گفته هذا العمل من الحیل الجائزة شرعا وقد جوز الله مثله فی قوله وخذ بیدک ضغثا الآیة انتهی رواه احمد والنسائی وابن ماجة والشافعی والبیهقی واسناده حسن و در حدیث زید بن اسلم ست که اعتراف کرد مردی بر جان خود بزنا در عهد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم پس طلبید آنحضرت سوط را و آورده شد سوط مکسور فرمود فوق این بیارید پس آورده شد سوط جدید که بریده نشده بود ثمره آن فرمود میان این دو پس آورده شد سوطی که نرم شده بود باستعمال و الکب آمده پس امر کرد بدان و زده شد بآن رواه مالک فی الموطا و ازینجا صفت سوط جلد معلوم میشود که متوسط باشد میان جدید و عتیق و همچنین چلد اگر بچوب باشد می باید که چوبی متوسط میان کبیر و صغیر بود و نه از خشب که استخوان شکند و گوشت پاره کند نه از اعواد رقیقه که درد الم ناگیرد در بحر زخار گفته حد ضخامت آن یک اصبع و طولش یک ذراع باشد انتهی کذا فی نیل الاوطار لکن اختلف فی وصله وارساله رواه الدارقطنی من حدیث فلیح بن ابی حازم عن سهل بن سعد وقال وهم فیه فلیح والصواب عن ابی حازم عن ابی امامة بن سهل ورواه الطبرانی من حدیث ابی امامة بن سهل عن ابی سعید الخدری ورواه ابو داود من حدیث الزهری عن ابی امامة عن رجل من الانصار واخرجه النسائی من حدیث ابی امامة بن سهل بن حنیف عن ابیه قال البیهقی المحفوظ عن ابی امامة مرسلا واخرجه احمد وابن ماجة من حدیث ابی امامة عن سعید بن سعد بن عبادة موصولا مصنف در تلخیص گفته اگر این همه طرق محفوظ اند محتمل که ابو امامه آنرا از جماعتی از صحابه تحمل کرده باشد و در سبل گفته وقد اسلفنا لک غیر مرة ان هذا لیس بعلة قادحة بل روایته موصولة زیادة من ثقة تقبل وعن ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من وجدتموه یعمل عمل قوم لوط کسی که بیابید او را که میکند کار قوم لوط علیه السلام که شهوت راندن بمردان بعوض زنان و او را همین نسبت لواطت میگویند و از وی لاط یلوط اشتقاق کرده اما فقیر را ازین نسبت و اشتقاق دل در قلق ست زیرا که پیغمبر نسبت این فعل شنیع از اسم پیغمبر خدا بغایت ناسیاست فاقتلوا الفاعل والمفعول به پس بکشید کننده این کار را و آنکه کرده شده است بوی این کار زیرا که وی ارتکاب کبیره عظیمه کرده و مستحق عذاب عظیم شده و در حکمش اقوال ست اول آنکه حد لواطت قتل ست خواه فاعل و مفعول محصن باشند یا نه و دلیل این قول حدیث باب ست و در نیل گفته وهو حجة قویة للاحتجاج به و باین رفته است شافعی و جمعی از صحابه مثل ابو بکر و علی وغیرهما و طریقه قتل آنست که بکشند بشمشیر و گفته که در ارتکاب آن اتفاق کرده اند برین کسی پس گویا اجماع گشت و در سبل گفته وتعجب فی المنار من قلة الذاهب الیه مع وضوح دلیله لان الزنا و هو دون الی حد بسند انتهی و در قتل اختلاف ست علی علیه السلام گفته بسیف قتل کنند پس آتش بسوزند زیرا که معصیت عظیم ست و باین رفته است ابو بکر و صاحب شفاء الاوام اجماع صحابه بر قتل نقل کرده و دوم آنکه حد او سوختن بآتش ست بیهقی روایت کرده که مجتمع شد رای اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم بر تحریق فاعل و مفعول به و درین روایت قصه ست و در سندش ارسال و منذری گفته سوختن لوطی را بنار ابو بکر و علی و عبد الله بن الزبیر و هشام بن عبد الملک سوم آنکه از اعلای بنا که در قریه باشد

سرنگون بزیر اندازند و سنگ باران سازند رواه البیهقی عن علی و ابن عباس چهارم آنکه دیوار را بروی بیفگنند و باین رفته است عمر و عثمان پنجم آنکه حد او حد
زانی ست بکر را جلد و تعزیب کنند و محصن را رجم نمایند و باین رفته است سعید بن المسیب و عطا بن ابی رباح و حسن و قتاده و نخعی و ثوری و اوزاعی و شافعی در قولی
و احتجاج کرده اند بآنکه لواطه نوعی از انواع زناست زیرا که ایلاج فرج در فرج ست پس لائط و ملوط داخل باشند زیر عموم ادلهٔ وارده در زانی محصن و بکر و مؤید این ست
حدیث اذا اتی الرجل الرجل فهما زانیان و اذا اتت المرأة المرأة فهما زانیتان رواه البیهقی من حدیث ابی موسی و در سندش محمد بن عبد الرحمن ست ابو حاتم او را
تکذیب کرده و بیهقی گفته لا اعرفه و الحدیث منکر بهذا الاسناد انتهی و رواه ابو الفتح الازدی فی الضعفاء و الطبرانی فی الکبیر من وجه آخر عن ابی موسی و فیه بشر
بن المفضل البجلی و هو مجهول و قد اخرجه ابو داود و الطیالسی فی مسنده عنه و بیهقی از علی علیه السلام آورده که وی رجم کرد لوطی را و گفت شافعی باین اخذ میکنیم
در رجم لوطی محصن باشد یا غیر او و در نیل گفته بر فرض عدم شمول ادلهٔ مذکوره این هر دو را لاحق باشند این هر دو بزانی بقیاس و جواب آنست که ادلهٔ وارده بقتل فاعل
و مفعول به مطلقا مخصص عموم ادلهٔ زناست که فارق ست میان بکر و ثیب بر فرض شمول لوطی و مبطل قیاس ست بر فرض عدم شمول زیرا که قیاس درین حال
فاسد الاعتبار میگردد چنانکه در اصول مقرر شده و در سبل گفته اعتذار کرده اند قائلین حد لوطی بحد زانی از حدیث باب بآنکه در وی مقال ست پس نمی تواند نهض
اباحت دم مسلم نشود و لیکن مخفی نیست که این اوصاف که آنرا علت الحاق لواطه بزنا گردانیده اند دلیلی بر علیت او نیست انتهی ششم تعزیر کرده شود لوطی فقط
و این مذهب ابو حنیفه است و قولی ست شافعی را و در نیل گفته و نیست مخفی آنچه درین مذهب ست از مخالفت ادلهٔ مذکوره در خصوص لوطی و ادلهٔ وارده در زانی علی العموم
و استدلال باین حدیث که اگر خطا کنم در عفو بهتر ست از آنکه خطا کنم در عقوبت مردود ست بآنکه این در صورت التباس ست و درین خود هیچ نزاع نیست بعده گفته و اما
احق مرتکب هذه الجریمة و مقارف هذه الرذیلة الذمیمة بان یعاقب عقوبة یصیر بها عبرة للمعتبرین و یعذب تعذیبا یکسر شهوة الفسقة المتمردین فحقیق بمن اتی بفاحشة
قوم ما سبقهم بها من احد من العالمین ان یصل من العقوبة بما یکون فی الشدة و الشناعة مشابها لعقوبتهم و قد خسف الله تعالی بهم و استاصل بذلک العذاب
بکرهم و ثیبهم انتهی و قد اخرج البیهقی عن علی انه قال هذا ذنب لم تعص به امة من الامم الا امة واحدة صنع الله بها ما قد علمتم و من وجدتموه وقع علی بهیمة
فاقتلوه و اقتلوا البهیمة یعنی بیاید کشت او را که افتاده بر بهیمه و جماع کرده او را و بهیمه را نیز بکشید او را و باین رفته است شافعی در قول اخیر و گفته ان صح الحدیث قلت به و در قولی گفته واجب ست حد زنا
قیاسا علی الزانی بیهقی از جابر بن زید آورده که هرکه بیاید بهیمه را اقامه کرده شود بر وی حد و از حسن بن علی روایت نموده که رجم کرده شود و حسن بصری گفته وی بمنزله زانی ست
و حاکم گفته اند ان یجلد و لا یبلغ به الحد و بهر حال بر تحریم اتیان بهیمه اجماع ست امام احمد و غیره گفته اند که در وی تعزیر ست فقط زیرا که در حدیث باب کلام کرده اند
و باین رفته است ابو حنیفه و مالک و شافعی در قولی و گفته که این زنا نیست و رد کرده اند بآنکه این فرج محرم ست شرعا و مشتهی ست طبعا پس واجب باشد در آن حد باشد مثل قبل
و اقتلوا البهیمة و بکشید آن بهیمه را که بادی این فعل شنیع کرده شده و حکمت در قتل وی آنست تا متولد نشود از وی حیوانی بر صورت انسان یا انسانی بر صورت حیوان
و لاحق نشود عار بصاحبش و در نگاه داشتن وی در بحر زخار گفته تذبح البهیمة و لو کانت غیر ماکولة لئلا تاتی بولد مشوه و کما روی ان راعیا اتی بهیمة فاتت بولد مشوه انتهی
و حدیث ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن ذبح الحیوان الا لاکله عموم مخصص باین حدیث ست و رفته است بقول اول حدیث علی و شافعی در قولی و ابن عباس گفته نیست
حال بهیمه گفت نشنیدم از آنحضرت صلی الله علیه وسلم درین باب چیزی لیکن گمان می برم که آنحضرت مکروه میداشت اینکه خورده شود گوشت آن یا نفع گرفته شود
بدان و حال آنکه کرده شده است بوی این کار زشت رواه ابو داود و النسائی و نزد ابو حنیفه و ابو یوسف خوردن گوشت او مکروه تنزیهی ست و این ظاهر ست در آنکه
قتل او واجب نیست و لهذا در هدایه گفته که آنچه مروی ست از ذبح و سوختن برای آنست تا حدیث کرده نشود بدان و نیست امر حتمی واجب رواه احمد و الاربعة
یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رجاله موثقون الا ان فیه اختلافا زیرا که اصحاب سنن آنرا از حدیث عمرو بن ابی عمرو از عکرمه از ابن عباس
بالفاظ اول روایت کرده اند و ترمذی گفته لا نعرفه الا من حدیثه و این روایت نزد بیهقی باین لفظ ست ملعون من وقع علی بهیمة و قال اقتلوه و اقتلوها و لا یقال هذه التی

فعل بها کذا وکذا وقال البیهقی الی التصحیح وسماع عباد ازو ست روایت عباد بن منصور از عکرمه و اخرجه عبد الرزاق عن ابراهیم بن محمد عن داود بن الحصین عن عکرمه و ابراهیم
ضعیف است اگرچه شافعی تقویت امر او نموده و در سبل گفته ظاهرش آنست که اختلاف در تصحیح حدیث است نه در قول هم ی … الخ زیرا که حدیث مروی ست از ابن عباس
مفرقا و در ثبوت هر واحد ازین دو امر اختلاف ست اما حکم اول پس بیهقی از حدیث سعید بن جبیر و مجاهد از ابن عباس آورده در باره بکر که یافته شود بر لوطیه گفت رجم کرده شود
و نیز آورده که گفت ینظر اعلی بناء فی القریة فیرمی به منکسا ثم یتبع بالحجارة واما ثانی پس از عاصم بن بهدلة از ابی رزین از ابن عباس آورده که … ازانها
بهیمه گفت حد نیست بر وی ترمذی گفته هذا اصح من الحدیث الاول والعمل علی هذا عند اهل العلم وهو قول احمد واسحق انتهی پس این اختلاف از وی … ست بر آنکه
نزد او درین باب از آنحضرت صلی الله علیه وسلم چیزی ثابت نیست بلکه این کلام از اجتهاد او ست کذا قیل فی بیان وجه قول المصنف ان فیه اختلافا انتهی در نیل گفته
ازینجا ظاهر شد که عمرو بن ابی عمرو منفرد نیست بروایت این حدیث از عکرمه بلکه جماعتی از وی راوی ست و بیهقی گفته رویناه عن عکرمة من اوجه با آنکه تفرد او
قادح نیست در حدیث زیرا که احتجاج کرده اند بوی شیخین و توثیقه یحیی ابن معین و بخاری گفته عمرو صدوق و لکنه روی عن عکرمة مناکیر و اثر یکه ابو رزین از ابن عباس آورده
آنرا نسائی هم اخراج کرده است بعده گفته لا حکم لرای ابن عباس اذا انفرد فکیف اذا عارض المروی عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من طرق انتهی و عن
ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم ضرب وغرب وان ابا بکر ضرب وغرب یعنی بدرستیکه آنحضرت حد زد و بیرون کرد از شهر و نیز
ابوبکر حد زد و بیرون نمود از بلد وجه سوق اینحدیث با آنکه کلام درین باب گذشته جز این نمی نماید که مصنف آنرا برای رد بر زاعم نسخ تغریب ایراد کرده و مع ذلک محل
ذکر او بعد حدیث انیس یا حدیث عباده بود رواه الترمذی ورجاله ثقات الا انه اختلف فی رفعه ووقفه بیهقی از علی مرتضی آورده که وی جلد کرد
و نفی نمود از بصره بسوی کوفه یا از کوفه بسوی بصره و حدیث متفق علیه و حدیث مسلم که در اول این باب گذشته مغنی ست ازین حدیث مختلف فیه و عن
ابن عباس رضی الله عنه قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم المخنثین من الرجال گفت ابن عباس لعنت کرد آنحضرت مخنثان را از مردان
و مخنث مردی که تشبه می نماید بزنان در لباس و خضاب و … و در آواز و تکلم و حرکات و سکنات خنث در لغت لین و انکسار و پیچیدن ست … عضو
و نرمی و پیچیدن آن مشابه زنان میگردد و گفته اند قیاس کسر نون ست اما مشهور فتح ست و آن دو قسم ست یکی خلقی که در اصل خلقت و جبلت او ضعف زنان واقع شده
دیگر آنکه بتکلف خود را اینچنین میدارد و تشبه میکند و لعنت و مذمت مخصوص این قسم ست نه اول که از اختیار بیرون ست و … صلی الله علیه وسلم بر …
بر کبر او و تحمل اضرار و … دوست والمترجلات من النساء و لعنت کرد زنان را که در هیات و لباس و کارهای دیگر که نشاید کرد خود را مشابه مردان مینمایند
در حدیث دیگر تفسیرش باین لفظ آمده المتشبهات بالرجال اخرجه ابوداود و این دلیل ست بر تحریم تشبه مردان بزنان و بالعکس و قیل دلالت نیست بر تحریم زیرا که آنحضرت
اذن میداد مخنثین را بدخول بر زنان و نفی کرد کسی را که شنید از وی وصف کردن اجنبیه که … آنرا اگر صاحب ازبه و حاجت پس آنحکم از جهت تتبع او وصف
اجنبیه بود و در سبل گفته آنرا که اذن میداد محتمل که این صفت خلقی او باشد نه تخلق … گفته هر که از مردان در تشبه بزنان تا آنجا رسیده که کوشش میکند … از زنان …
با مردان تا آنجا که با وی مساحقه می نماید پس این هر دو صنف … لوم و عقوبت سخت تر باید نسبت بکسیکه باین حد نرسیده و قال و فرمود آنحضرت اخرجوهم من
بیوتکم بیرون آرید مخنثان را از خانهای خود و ظاهر آنست که ضمیر راجع بمخنثین باشد و اگر بسوی مخنثین و مترجلات دارند تغلیبا باعتبار بودن ایشان در حکم مردان
شاید که نیز صورتی داشته باشد ابن عباس گفت پس بیرون کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم فلان و فلانه را و زیاده کرده بیهقی بیرون کرد عمر مخنث را و در روایتی ابوبکر
مخنثی دیگر را و نزد ابوداود ست که آورده شد نزد آنحضرت مخنثی که رنگین کرده بود هر دو دست و هر دو پای خود را بحنا فرمود چیست حال این گفتند تشبه میکند بزنان
ای رسول خدا پس امر کرد بدان و نفی کرده شد بسوی نقیع الحدیث و رواه البیهقی من حدیث محمد بن اسحق بسنده رواه البخاری و هم در بخاری ست از ابن عباس
که گفت آنحضرت لعنت کند خدای تعالی تشبه کننده و مانند شونده از مردان بزنان و مانند شونده از زنان بمردان … در تلخیص گفته در عهد آنحضرت مخنث …

ما قبح و هدم و هیبت ما قبح ازان فاخته بنت عمرو بن عائذ بود پس منع کرد او را آنحضرت از درآمدن بر زنان خود و از درآمدن مدینه پیشتر ازان و اذن داد او را در روز جمعه که سوال کند
و برود و نفی کرد با وی هر دو صاحب او را که هدم و هیبت بود و ندو هیبت بکسر هاست و گفته اند صواب آن بنون و بای موحده است قاله ابن درستویه قال ابن الهمام وهو تصحیف انتهى

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا دور کنید حدها را تا یابید شما برای
آن جای دور کردن درینجا دلیل ست بر درء حدود بشبهه بیهقی و عبد الرزاق از عمر رضي الله عنه روایت کرده اند که وی معذور داشت مردی را که زنا کرده بود در شام
و دعوی کرد که وی جاهل بود بتحریم زنا و همچنین مروی ست از وی و از عثمان که معذور داشتند ایشان جاریه را که زنا کرده بود و این عجمی بود و دعوی عدم علم بتحریم کرد
اخرجه ابن ماجة وسنده ضعيف زیرا که از طریق ابراهیم بن الفضل ست و وی ضعیف ست واخرجه الترمذي والحاكم والبيهقي من حديث
عايشة بلفظ ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم دفع کنید حدود را از مسلمانان تا توانید خطاب ست مر غیر ائمه را یعنی باید که موجبات آنرا
بپوشید و مرافعه بحاکم نکنید اما ائمه و حکام را جایز نیست عفو و دفع بعد مرافعه بسوی ایشان و در آخر این روایت چنین آمده پس اگر باشد مسلمان را جای بیرون آمدن
پس خالی کنید راه او را پس بدرستیکه اگر امام خطا کند در عفو بهترست ازینکه خطا کند در عقوبت و بعضی این را حمل کرده اند بر دفع و درء امام حدود را بقبول رجوع وی باینکه
یا شراب خورده یا تقبیل کرده یا غمز کرده چنانکه گذشت و برین تقدیر خطاب با ائمه است وهو ضعيف ايضا زیرا که در سندش یزید بن زیاد دمشقی ست و او ضعیف ست
بخاری در حق او گفته منکر الحدیث و نسائی گفته متروک ست و روایت کرد آنرا وکیع بطریق موقوف و هو اصح و گفت ترمذی مروی است از غیر واحد از صحابه که آنها چنین
گفته اند و بیهقی در سنن گفته روایت وکیع اقرب ست بسوی صواب قال و رواه رشدين عن عقيل عن الزهري و رشدين نيز ضعیف ست و رواه البيهقي عن علي رضي الله
عنه من قوله بلفظ ادرؤا الحدود بالشبهات دور کنید حدها را بشبهها که واقع شود در ثبوت آن درینجا دلیل ست بر درء حد بشبهه جائز الوقوع مثل دعوی اکراه
یا آنکه گوید من در خواب بودم که مردی مرا بیامد و این حرکت بکرد که درینحال سخن او قبول کنند و حد را از وی دور سازند و تکلیف بینه بر مزعوم خود ندهند و در سند این اثر
مختار بن نافع ست و وی منکر الحدیث ست قاله البخاري و بیهقی گفته اصح درین باب حدیث سفیان ثوری ست از عاصم از ابی وائل از عبد الله بن مسعود قال
ادرؤا الحدود بالشبهات ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم و مروی ست از عقبة بن عامر و معاذ نیز موقوفا و مروی منقطعا و موقوفا على عمر مصنف در تلخیص گفته
روایت کرده است آنرا ابو محمد بن حزم در کتاب الایصال از حدیث عمر موقوفا علیه باسناد صحیح و در ابن ابی شیبه از طریق ابراهیم نخعی از عمر باین لفظ ست لان
اخطئ في الحدود بالشبهات احب الي من ان اقيمها بالشبهات و در مسند ابی حنیفه للحارثی ست از طریق مقسم از ابن عباس مرفوعا بلفظ ادرؤا الحدود بالشبهات
در نیل الاوطار گفته و ما في الباب وان كان فيه المقال المعروف فقد شد من عضده ما ذكرناه فيصلح بعد ذلك للاحتجاج به على مشروعية درء الحدود بالشبهات المحتملة
لا مطلق الشبهة انتهى وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتنبوا هذه القاذورات فرمود بپرهیزید
این نجاستها را التي نهى الله عنها آنکه نهی کرده است خدا ازان نجاستها فمن الم فليستتر بستر الله پس کسیکه فرود آید بگناه پس باید که بپوشد
آنرا بپوشیدن خدا وليتب الى الله و باید که توبه کند بسوی خدا و در حدیث علی ست کسیکه برسد و بکند گناهی را پس بپوشد خدای تعالی آن گناه را بر وی و عفو کند
و در گذرد ازان پس خدا بزرگترست ازینکه باز گردد در عذاب کردن بچیزی که در گذشته ازان اخرجه الترمذي وابن ماجة واستغربه الترمذي گفته اند این بر تقدیری صحت
که ستر تحقیق عفو باشد و الا از ستر عفو لازم نمی آید شاید که برای روز جزا نگاه داشته باشد اگرچه امیدواری هست که چون امروز بپوشید و رسوا نساخت فردا نیز رسوا نکند
[illegible] الکریم انکه ستیتم از گناه ما خواهد گذشت از رحمت او از گناه ما و توانند که این کلام کنایه از توبه باشد که عفو لازم توبه است و بالجمله هر گناهی که کرده و خدا
آنرا ستر فرموده باید که ازان توبه کند و افشای آن ننماید فانه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله عز وجل پس بدرستیکه شان این ست کسیکه
ظاهر سازد برای ما گناه وی را برپا کنیم بروی کتاب خدای غالب بزرگ چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست که فرمود آنحضرت عفو کنید حدود را فیما بینکم

پس چیزی که رسید مرا از حد و ثابت شد پس تحقیق واجب شد اقامت حد بر ان رواه ابوداود ورواه الحاکم وقال علی شرطهما وهو فی الموطا من مراسیل زید بن اسلم
و این حدیث در موطا است از مرسل زید بن اسلم ورواه الشافعی عن مالک قال هو منقطع ابن عبد البر گفته لا اعلم هذا الحدیث اسند بوجه من الوجوه مراد بدان حدیث مالک است
واما حدیث مالک پس آن مسند است امام الحرمین در نهایه گفته انه صحیح متفق علی صحته وتعقب کرده او را ابن الصلاح وگفته هذا مما یتعجب العارف بالحدیث له من مثله و هذا الکتاب
ذو قعه فیها اطراح صناعة الحدیث التی یفتقر الیها کل فقیه وعالم انتهی مصنف در تخلیص گفته رویناه فی جزء مسائل العقاعن یحیی بن سعید الانصاری
به الی قوله یستره الله وصححه ابن السکن وذکره الدارقطنی فی العلل وقال روی عن عبد الله بن دینار مسندا ومرسلا والمرسل اشبه

باب حد القذف

دشنام دادن بفاحشه و نسبت کردن کسی را و در شرع رمی بوطی موجب حد بر مقذوف **عن عائشة رضی الله عنها قالت لما نزل عذری**
گفت عائشه چون فرو آمد قرآن کریم بعذر و داشتن و ترک ملامت کردن من و آن در قصه افک بود که مشهور است و در کتاب الله تعالی تطهیر و تزکیه عائشه از آن بکو
قام النبی صلی الله علیه وسلم علی المنبر ایستاد آنحضرت بر منبر و خطبه خواند **فذکر ذلک وتلا القرآن** پس ذکر کرد آنرا و تلاوت کرد قرآن یعنی آیاتی را
که در تطهیر من بود و آن هیجده آیت است علی احد الروایات فی العدد من قوله ان الذین جاؤا بالافک الی آخر ثمان عشرة آیة کما رواه ابن ابی حاتم والحاکم فی الاکلیل
من مرسل سعید بن المسیب وفی البخاری العشر الآیات الی قوله والله یعلم وانتم لا تعلمون وفیها باعتبار العدد روایات اخری **فلما نزل امر برجلین وامرأة**
پس چون فرو آمد از منبر امر کرد برای دو مرد از صحابه که درین ورطه افتاده بودند و آن حسان بن ثابت و مسطح اند و زن که حمنه بنت جحش خواهر ام المومنین زینب
بنت جحش است که حد قذف زده شوند **فضربوا حدهم** پس زده شدند این هر سه حدی که واجب شد بر ایشان اخرجه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی
ونسائی وابن ماجه **واشار الیه البخاری** و اشاره کرده بسوی آن بخاری در حدیث ثبوت حد قذف است و آن هشتاد تازیانه باشد لقوله تعالی والذین یرمون المحصنات
ولم یأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئک هم الفاسقون و اجماع کرده اند اهل علم برین در اکلیل گفته مفهوم آیه آنست که نیست حد
در قذف زنان مشهور بصفت زنا انتهی و نیز مفهوم میشود که هر که غیر محصن را قذف بزنا کند یا محصن را قذف بغیر زنا کند بروی حد نیست تعزیر است و ظاهر حدیث
دران است که ثابت نشد قذف عائشه مگر ازین سه کس حال آنکه مشهور شد و رسید مرا و بان الذی تولی کبره عبد الله بن ابی بن سلول است لیکن جلد کردن آنحضرت
مراورا ثابت نشده چنانکه ابن القیم آنرا ذکر کرده و در ترک حد وی عذرها شمرده اما حاکم در اکلیل روایت نموده که آنحضرت ...
که آنحضرت هیچ یکی را از قذفه عائشه حد نزد زیرا که ثابت نمیشود حد مگر به بینه یا اقرار پس ذکر کرده اند این را آنکه ثابت شده است موجب حد بنص قرآن ...
بعدم ثبوت مقذوف به ثابت گشته و در اثبات آن احتیاج به بینه نیست کما فی البدر التمام لیکن مخفی نیست که حاجت نیست در اثبات آن مگر قذف کرده ...
اقامت بینه بر آنکه وی او را قذف نموده میرسد و غایتش آنکه قاذف دعوی بر قاذف است در ثبوتش اقرار قاذف یا بینه بروی درکار باشد و چون چهار گواه بگذراند از حد قذف
نجات یابد یا حد زده شود و ... گفته اند شایسته که قرآن کریم تعیین احدی از قذفه عائشه نکرده پس گویا مراد چیزی است که تفسیر آیات ثابت شده ... الذی تولی کبره عبد الله
بن ابی بن سلول است و مسطح از قذفه بود و هو المراد بنزول قوله تعالی ولا یأتل اولوا الفضل منکم والسعة ان یؤتوا اولی القربی **وعن انس بن مالک رضی الله عنه**
قال اول لعان کان فی الاسلام گفت انس نخست لعانی که بود در اسلام این است **ان شریک بن سحماء** که شریک بفتح شین و کسر را ابن سحماء بفتح سین و سکون حای مهملتین و مد
صحابی حلیف انصار است و سحماء مادر اوست مشهور شده بوی **قذفه هلال بن امیة بامرأته** دشنام داد او را و نسبت کرد او را بزنا هلال بن امیة صحابی انصاری است یکی ازان سه تن
که تخلف کردند از غزوه تبوک و توبه کرد حق سبحانه بر ایشان بامرأته بزن خود یعنی گفت که شریک با زن وی زنا کرده است و روایات در سبب نزول لعان مختلف آمده در ین
روایت نزول او در قصه هلال است و در روایت دیگر در قصه عویمر عجلانی و شک نیست که اول لعان لعان هلال است که برای حکم او آیات لعان نازل شد پس جمع میان هر دو

باین طریق ست که نزولش در شان هلال ست و مجی عویمر هم موافق آن افتاده وقیل غیر ذلک فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم البینة او حد فی ظهرک
بگذران گواه را یا قبول کن حد قذف زدن را در پشت خود که هشتاد تازیانه ست الحدیث تا آخر حدیث که دران ذکر نزول آیه لعان و وقوع آن میان ایشان ست و ذکر آن درینجا
ضرورت ندارد و ایراد این حدیث درینجا برای دلیل ست بر آنکه چون زوج از بینه گذرانیدن بر دعوی قذف خود عاجز شود حد قذف بر وی واجب گردد مگر آنکه وجوب حد بر وی
بسبب ملاعنه منسوخ شده و این نسخ از جنس نسخ سنت بقرآن ست اگرچه آیه جلد قذف و هی قوله تعالی و الذین یرمون المحصنات سابق ست در نزول بر آیه لعان و الا آیه لعان
یا ناسخ ست بر تقدیر تراخی نزول عند کسیکه شرط میکند آنرا برای قذف زوج یا مخصص ست اگر تراخی نزول نیست یا آیه لعان قرینه است بر آنکه مراد بعموم در قوله تعالی الذین یرمون
المحصنات خصوص ست یعنی من عدای قاذف زوجه از باب استعمال عام در خاص مخصوص کذا قیل و تحقیق آنست که ازواج قاذفین از ازواج خود باقی اند در عموم آیه ولیکن حق تعالی
چهار شهادت زوج را بجای قائم مقام چهار گواه ساخته و لهذا ایمان ایشانرا شهادت نام کرده و گفته فشهادة احدهم اربع شهادات بالله و چون زوج ازین نکول کند از ایمان واجب شود
بر وی جلد قذف چنانکه در رمی مرد اجنبی زن اجنبیه است که اگر چهار گواه نیارد جلد قذف زده شود و پس ظاهر آنست عموم و الذین یرمون المحصنات باقی و در حکمش داخل ست و لهذا آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم فرمود البینة و الا فحد فی ظهرک و انزال آیه لعان برای افاده آنست که در صورت قذف زوج بینه یعنی اربعة شهداء عوض آن اربع ایمان مقرر کرده و خامسه برای تاکید و تشدید
زیاده ساخته و جلد زوج بنکول قول جمهور ست گویا در آیه اولی گفتند ثم لم یاتوا باربعة شهداء و لم یحلفوا ان کانوا ازواجا لمن رموا و غایتش آنکه آیه ثانیه بعض افراد عموم آیه اولی را تقیید
بقید زائد عوض قید اول کرده و وقت فقد اول و الله اعلم کذا فی السبل وعن عبد الله بن عامر بن ربیعة هو ابو عمران القاری الشامی عالم ثقه حافظ روایت کرده طبقه ثانیه
از تابعین ست یکی از قراء سبعه روایت میکند از واثلة بن الاسقع و غیره و قرآن را بر مغیرة بن شهاب المخزومی عن عثمان بن عفان قرائت کرده و ولادتش در سنه بست و یک از هجرت بوده و وفات
در سنه یکصد و هجده قال لقد ادرکت ابا بکر و عمر و عثمان و من بعدهم گفت عبد الله دریافتم این بزرگواران او کسانی را که بعد ایشان بودند فلم ارهم یضربون المملوک فی القذف
الا اربعین پس ندیدم که میزدند مملوک را در قذف مگر چهل تازیانه و ازینجا معلوم شد که حد عبد نصف حد حر ست بر رای مذکورین لیکن بر و نص در تنصیف حد زنا در اما ست لقوله تعالی
فعلیهن نصف ما علی المحصنات من العذاب گویا بران حد قذف در امة اگر قذف کند قیاس کردند و تخصیص کردند بقیاس عموم و الذین یرمون المحصنات را بعبد قیاس کردند عبد را بر امة
در تنصیف حد در زنا و قذف بجامع ملک و بر رای کسیکه قائل ست بعدم دخول ممالیک در عمومات تخصیص نیست مگر آنکه این مذهب مردود در اصول ست و این مذهب جماهیر علما
امصار ست و ابن مسعود و عمر بن عبد العزیز و ابو ثور و اوزاعی و ظاهریه و زهری و ابن حزم و لیث بعدم تنصیف حد قذف بر عبد رفته اند بنا بر عموم آیت گویا معتقد شمول قیاس ایشان
چنانکه رای ظاهریه است در سبل السلام گفته تحقیق آنست که قیاس درینجا تمام نیست زیرا که علت الحاق عبد بامة ملک را قرار داده اند و نیست دلیل بر علت بودن آن مگر آنچه
ادعای آن میکنند از سبر و تقسیم و حق آنست که این از مسالک علت نیست و کدام مانع ست از بودن انوثت جزو علت برای نقص حد امة چه اماء مستهن و مغلوب اند و لذا قال تعالی
و من یکرههن فان الله من بعد اکراههن غفور رحیم گرامی اهن و مثل این در ذکور وارد نشده زیرا که ایشان در نفس خود مغلوب نمیشوند ما بینا پس گوییم که عبد بامة در تنصیف حد زنا و قذف ملحق
نیست و تنصیف نیست امة را نصف حد قذف و دعوی اجماع بر تنصیف در حد زنا صحیح نیست زیرا که داؤد در ان مخالف ست اما در قذف پس خلاف داؤد و غیر او دران بالا
ذکر یافت رواه مالک و الثوری فی جامعه ترجمه ثوری و جامع او در کتاب اتحاف النبلا نوشته ایم فلیرجع الیه وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قذف مملوکه یقام علیه الحد یوم القیامة کسیکه قذف کند مملوک خود را و نسبت نماید بسوی او و گوید که
این زنا کرده است قائم کرده میشود بر وی حد روز قیامت الا ان یکون کما قال مگر آنکه باشد مملوک همچنان که گفت مالک وی که در شرع رست اقامت حد بر وی نیست تحقیق
در وی دلیل ست بر آنکه مالک در دنیا از قذف مملوک حد زده نمیشود اگرچه داخل ست زیر عموم آیه قذف بنا بر آنکه مراد باحصان حریت و تزوج نداشته و این لفظ مشترک ست اطلاق آن
بر حر و بر محصن مسلم آمده و آنحضرت خبر داد که او را در قیامت حد زنند پس اگر حد در دنیا واجب میشد در قیامت زده نمی آمد و وارد شده که این حدود کفارات اند در حق
محدودان و این اجماع ست و اگر عبد غیر مالک خود را قذف کند درینحال نیز اجماع علما ست بر عدم حد قاذف مگر ام ولد که در وی خلاف ست شافعیه و حنفیه بآن رفته

موجب قطع ده درهم ست و نیست قطع در اقل از ان و این قول دوم ست که در سبل آن را حکایت کرده و گفته بهران القولان فی قدر النصاب تفرعا عن الدلیل فی الباب
اقوال لم ینهض لها دلیل فلا حاجة الی شغل الاوراق والاوقات بالقال والقیل و استدلال ایشان بحدیث ابن عباس ست که بود ثمن مجن یعنی سپر در عهد رسول خدا ده درهم
اخرجه البیهقی والطحاوی واخرج نحو ذلک النسائی عنه واخرج عنه ابو داود ان ثمنه کان دینارا او عشرة دراهم و بیهقی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که کان ثمن المجن علی
عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عشرة دراهم و نسائی از عطا مرسلا روایت کرده ادنی ما یقطع فیه ثمن المجن و ثمن مجن ست آن روز ده درهم باشد و گفته‌اند در صحیحین ست از حدیث
ابن عمر که برید آنحضرت در مجن و اگرچه در صحیحین آنست که قیمتش سه درهم بود و لکن این روایت معارض روایت صحیحین ست پس واجب احتیاط است در استباحت عضو محترم بالقطع
مگر بحق و در هدایه گفته دلیل ما آنست که اخذ باکثر درین باب اولی ست از جهت حیله کردن در درء حد زیرا که در اقل شبهه عدم جنایت ست انتهی و گویند این روایات در تقدیر ثمن مجن
ارجح اند از روایات دیگر اگرچه آنها اکثر و اصح باشند و لیکن احوط همین ست و مثل این مروی ست از ابن العربی و گفته والیه ذهب سفیان مع جلالته فی الحدیث و جواب آنست
که این روایات مروی ست از ابن عباس و ابن عمرو بن العاص و در سند همه این روایات محمد بن اسحق ست و وی در ان عنعنه کرده و چون حدیث را معنعن آرد غیر صحیح ست نزد
علمای حدیث پس روایات او صالح معارضه حدیث عایشه و ابن عمر که در صحیحین ست نباشد و در نیل الاوطار گفته تعسف کرده طحاوی و زعم نمود که حدیث عایشه مضطرب ست بعده
بیان اضطراب بروجهی کرده که مفید بطلان قول اوست و مصنف و فتح الباری استیفای آن بروی کرده و تنها حدیث ابن عمر که بیاید حجت مستقله ست درین باب و اگر فرض کنیم
که این روایات صالح معارضه روایات صحیحه ست تا هم مفید مطلوب نباشد و یعنی عدم ثبوت قطع در کمتر از ان زیرا که روایات باب مثبت قطع در ربع دینار ست که او دون عشرة دراهم باشد
پس روایات مذکوره راجع باین روایات شوند و طرح روایات متعارضه در ثمن مجن متعین گردد و ازینجا لایح شد عدم صحت استدلال بروایات عشرة دراهم از بعض صحابه بر تقدیر
سقوط قطع در مادون آن و گردانیدن آن شبهه در حد و شبهه حال آنکه جماعتی از صحابه در سه درهم و ربع دینار دست سارق بریده اند کما سلف انتهی و در سبل گفته مستفاد شد
ازین روایات اضطراب در قدر قیمت مجن که سه درهم ست یا ده درهم یا جز آن و روایت ربع دینار در حدیث عایشه صریح ست در مقدار پس آنچه در ان اضطراب ست مقدم کرده
بروی با آنکه راجح همین ست که قیمت مجن سه درهم ست چنانکه بیاید در حدیث متفق علیه ابن عمر و باقی احادیث مخالف اوست در سند مقاوم او نمی تواند شد و احتیاط بعد ثبوت
دلیل در اتباع دلیل ست نه در ماورای او یا آنکه روایت تقدیر ثمن مجن بده درهم از طرق محمد بن اسحق و نظر بن شیب آمده و درین هر دو کلام معروف ست اگرچه ما قدح در محمد بن اسحق
نمی بینیم بنابر آنچه در مواضع دیگر تقریر کرده ایم **وعن ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قطع فی مجن ثمنه ثلثة دراهم** برید سارق را آنحضرت
برید دست دزد را در سپری که بهای آن سه درهم بود و سه درهم همان ربع دینار باشد مجن بکسر میم و فتح جیم و تشدید نون بمعنی ترس یعنی سپر مفعل ست از اجتنان بمعنی اختفا
و استتار و کسر میم بسبب آنکه آله در استتار ست قال قائلهم فکان مجنی دون من کنت اتقی ثلث شخوص کاعبان و معصر و آنرا حجفه بکسر ها و جنان بفتح جیم نیز گویند شافعی گفته
ربع دینار موافق روایت سه درهم ست و دال ست او را روایت احمد اقطعوا فی ربع دینار ولا تقطعوا فیما هو ادنی من ذلک بعد ذکر قطع در ربع دینار به مراد راوی درینجا خبر داد که قطع و سه درهم بود
و این نگفت مگر باین جهت که سه درهم ربع دینار ست ورنه منافی قول او ولا تقطعوا فیما هو ادنی من ذلک باشد و معتبر دران قیمت ست و در بعض الفاظ حدیث بجای
قیمته لفظ ثمنه ثلثة دراهم نیز در صحیحین واقع شده ابن دقیق العید گفته معتبر قیمت ست و ذکر ثمن که در بعض روایات آمده بنابر تساوی هر دو نزد مردم ست در ان وقت یا در ظن
راوی یا باعتبار غلبه والا نزد اختلاف قیمت و ثمن که مالک آنرا خریده جز قیمت معتبر نیست متفق علیه و نووی گفته عمل این حدیث نزد جماعه از علما که قائل اند بقطع
در کمتر از ده درهم آنست که این تقویم از ابن عمر بود و برای و اجتهاد وی بود و ما اقوال صحابه در قیمت مجن مختلف یافتیم از ابن عباس ده درهم و از ام ایمن پسر ثمن
بن عبدالله یک دینار آمده پس اخذ بحدیث ده درهم اخذ مجمع علیه ست اگر گویند عایشه روایت کرده که قطع ید در ربع دینار بود جوابش آنکه این حدیث در
روایتی موقوف بر عایشه آمده و خالی از اختلاف روات نیست پس حمل کردند که مجن نزد وی ربع دینار بود انتهی شیخ در ترجمه گفته بالجمله اخذ باکثر درین باب احوط و اولی
تا مراد بقول وی بهانه السارق بروجهی شود که شبهه ابدان راه نیابد انتهی کاتب الحروف عفا الله عنه گوید جواب ازین حمل پیشتر گذشته و اگر نیک بهست شود که

عایشه موقوف ست و تفسیر ابن عباس و غیره هم موقوف است با آنکه سندش ضعیف و سند روایت عایشه ابن عمر قوی تر است الآن و در سنن ست این هم صحیح و عمل خلفای راشدین حسنه
و شاهد عدل است درین باب و در نسائی ست که فرمود آنحضرت بریده نشود دست دزد در چیزی که کمتر است از قیمت سپر گفته شد عایشه را چه قدر است ثمن مجن گفت ربع دینار و خلاف
صحابه در ثمن مجن می تواند که از آنجهت باشد که مجن مختلف ست بعضی خرد می باشد و بعضی کلان پس خلاف مبنی بر صغر و کبر اوست ولیکن هیچ مجن کمتر از ثمن ربع دینار
نخواهد بود پس هر که حاضر واقعه شد و مجن را دید دانست که این مجن کمتر ازین ثمن نخواهد بود پس حکم کرد بدان و دیگران تفسیر کردند مجن را بظن و تخمین پس قول عایشه که
بالا وست اثبت است از تفسیر ابن عباس و راشیای متداول که بیع و شرای آن همیشه در بلد می باشد و ثمن آن و سعر آن معلوم هر کس میبود و هیچ حاجت به رای و اجتهاد نیست
پس احوط و احفظ عمل بر حدیث باب و اتباع دلیل ست نه پیروی تاویل علیل والله اعلم **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم لعن الله السارق یسرق البیضة فتقطع یده گفت آنحضرت لعنت کند خدای تعالی دزد را که می دزدد بیضه را پس بریده میشود دست او
اعمش که راوی این حدیث ست میگوید گمان میکردند صحابه که مراد به بیضه حدید است و حبل که مساوی دراهم باشد رواه البخاری و مسلم و یسرق الحبل فتقطع یده و می دزدد
رسن را پس بریده میشود دست او و در ذیل گفته شک نیست که بیضه آهنی هست همچنین رسن را زیرا که بعضی رسن چنان هست که قیمتش زیاده برسه درهم باشد مثل حبال سفن لیکن
مقام مبالغه مناسب این نیست و از علی آمده که برید دست سارق در بیضه حدید که ثمن آن ربع دینار بود انتهی شیخ در ترجمه گفته این تکلف است در تاویل آن
زیرا که حدیث ظاهر است در تعییر بر سارق بر تفویت او عظیم را بحقیر پس وجه تاویل آن است که قطع خبر است نه امر و نه فعل و این دلیل نیست چه می تواند که مراد وی صلی الله
علیه وسلم آن باشد که قطع میکنند او را هر که رعایت نصاب نمیکند متفق علیه شیخ در ترجمه گفته گویند در ابتدا قطع در قلیل بود پس از آن منسوخ گشت یا اشارت کرد
بعادت امرا و سلاطین که ایشان همچنین میکنند بر وجه سیاست و تشدید نه بر وجه شرعی انتهی و این نیز تکلف است مراد آنست که وی تعیبت نفس بکند و اخذ قلیل
تا رفته رفته عادت میکند باخذ کثیر و می افتد در سرقه و بریده میشود دست وی کما تقدم و اینجا پیدا از دلیل ظاهر است تاویل گذشته موجب تطبیق حدیث با حدیث
باب است لا تقطع ید السارق الا فی ربع دینار پس تاویل نکو متعین باشد **وعن** عایشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال
عایشه گفت بدرستیکه قریش را غمگین کرد کار زن مخزومیه که دزدیده بود و نامش فاطمه بنت اسود بن عبد الاسد ست پدرش اسود برادر
حمزه کافر کشته شد روز بدر پس گفتند کیست که سخن کند در باره وی با آنحضرت و کیست که دلیری تواند کرد بر آنحضرت مگر اسامه بن زید محبوب رسول خدا پس سخن کرد اسامه آنحضرت را
پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم اتشفع فی حد من حدود الله آیا شفاعت میکنی تو در حدی از حدود خدا استفهام انکاری است گویا اسامه از سابق معلوم نداشت
که در حد شفاعت نیست ثم قام فاختطب پس برخاست آنحضرت پس خطبه خواند بمبالغه فقال پس گفت ایها الناس انما اهلک الذین من قبلکم ای مردمان
هلاک نکرد اینها کسانی را که بودند پیش از شما مگر آنکه انهم کانوا اذا سرق فیهم الشریف ترکوه بودند چون دزدی میکرد در میان ایشان بزرگی و توانائی می گذاشتند او را
و اقامت حد نمیکردند و مداهنت می نمودند بشرف و بزرگی وی و اذا سرق فیهم الضعیف اقاموا علیه الحد و چون میدزدید در ایشان ناتوانی
اقامت میکردند بروی حد و در روایتی انما هلک بنو اسرائیل الخ و ظاهر عموم ست یعنی هلاک نشدند بنو اسرائیل یا امم سابقه مگر بدین سبب و گفته اند مراد کسی است که هلاک شدند بسبب
تضییع حدود پس مراد عموم این نوع خاص باشد و در حدیث عایشه است نزد ابی الشیخ انهم عطلوا الحدود عن الاغنیاء و اقاموها علی الضعفاء و در حدیث ابن عباس ست
انهم کانوا یاخذون الدیة من الشریف اذا قتل عمدا والقصاص من الضعیف متفق علیه تمام روایت این ست والذی نفسی بیده لو کانت فاطمة بنت محمد لقطعت یدها
فقطع ید المخزومیة رواه احمد و مسلم و النسائی یعنی سوگند بخدا که اگر دختر من می دزدید هر آینه می بریدم دست او و شیخ در ترجمه گفته رحمت کند خدای تعالی شیخ تاج الدین سبکی را
که از اعاظم علمای شافعیه است و بمحاسن اخلاق و محبت خاندان نبوت سلام الله علیهم اجمعین موصوف ست چون این حدیث را روایت کرد اسم سامی فاطمه را درین مقام ذکر نکرد و تحاشی کرد از
اجرای اسم شریف وی درینجا و گفت باید از قول آنحضرت و سوگند بخدا اگر ثابت شود پس قطع کرد آنحضرت امر اقرار از اهل بیت خود رحمه الله تعالی انتهی کلام کریم و همچنین حذف کرده

این قصه اورینجا و این بغایت ادب است لیکن حق آنست که در روایت ترک ادب نیست و لهذا اکابر ائمه حدیث بران نظر نکردند و کیف که مامور اند از شارع بقوله فاداها
کما سمعها و قوله و لیبلغ الشاهد الغائب و اللفظ لمسلم در حدیث نهی است از شفاعت در حد و ترجمه کرده بخاری آنرا بقوله باب کراهیة الشفاعة فی الحد اذا رفع
الی السلطان و مؤید کراهت او بعد رفع ست آنچه در بعض روایات آمده که فرمود آنحضرت اسامه را لا تشفع فی حد فان الحدود اذا انتهت الی فلیس بمترک و در حدیث عمرو
بن شعیب عن ابیه عن جده است مرفوعا نزد ابو داود تعافوا الحدود فی ما بینکم فما بلغنی من حد فقد وجب و صححه الحاکم و در حدیث ابن عمر ست نزد ابو داود و حاکم و صحیح گفت
شنیدم آنحضرت را میفرمود من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فی امره و اخرجه ابن ابی شیبة من وجه اصح عن ابن عمر موقوفا و در طبرانی ست از
حدیث ابی هریرة مرفوعا بلفظ فقد ضاد الله فی ملکه و دارقطنی از حدیث زبیر موصولا آورده بلفظ اشفعوا ما لم یصل الی الوالی فاذا وصل الی الوالی فعفا فلا عفا الله عنه
و طبرانی از عروة بن الزبیر روایت کرده که لقی الزبیر سارقا فشفع فیه فقیل حتی یبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع و المشفع گفته اند این موقوف معتمد علیه است
و اخرج ابن ابی شیبة بسند حسن ان الزبیر و عمارا و ابن عباس اخذوا سارقا فخلوا سبیله قال عکرمة فقلت بئس ما صنعتم حین خلیتم سبیله فقالوا لا ام لک اما لو کنت لسرک
ان یخلی سبیلک و قصه سرقه ردای صفوان قبل رفع آن بسوی رسول خدا و خواستن وی که آنحضرت دست او قطع نکند خواهد آمد که در آن این ست که فرمود هلا قبل ان تاتینی به
و این همه احادیث متعاضد اند بر تحریم شفاعت بعد بلوغ بسوی امام و بر اینکه واجب است بر امام اقامت حدود و ابن عبد البر بران دعوی اجماع کرده و خطابی از مالک آورده
که فرق میکند درمیان کسیکه معروف است باذیت مردم و غیر او و گفته در اول شفاعت نیست مطلقا یعنی قبل رفع و بعد آن و در ثانی شفاعت قبل رفع مستحسن است و در حدیث
عایشه است اقیلوا ذوی الهیئات عثراتهم الا فی الحدود و این دال است بر جواز شفاعت در تعزیرات نه در حدود و ابن عبد البر بران اتفاق نقل کرده در نیل گفته والراجح
عدم الفرق بین الحدود و بین غیرها علی التفصیل المذکور بین قبل الرفع و بعده و تحمل الاحادیث الواردة فی الترغیب فی الستر علی المسلم فیکون الستر هو الافضل قبل الرفع الی الامام انتهی

وله من وجه آخر عن عائشة و مسلم راست بطریق دیگر از عایشه کانت امرأة یعنی بود زنی مخزومیه منسوب بمخزوم پدر حی از قریش دختر برادر ابو سلمه تستعیر المتاع
بعاریت میگرفت اشیا و اسباب را از مردم و تجحده و منکر میشد آنرا چون منکر شدن باعلم فامر النبی صلی الله علیه و سلم بقطع یدها پس امر کرد آنحضرت به بریدن
دست وی پس آمدند کسان آن زن اسامه را پس سخن کردند با او و سخن کرد وی آنحضرت را در شان این زن ای در استخلاص او پس فرمود آنحضرت لا اراک تشفع فی حد من حدود الله
و نزد نسائی این است استعارت المرأة علی السنة ناس یعرفون و هی لا تعرف فباعته و اخذت ثمنه و نزد عبد الرزاق است بسند صحیح تا ابی بکر بن عبد الرحمن ان امرأة جاءت
فقالت ان فلانة تستعیر حلیا فاعارتها ایاه فمکثت لا تراه فجاءت الی التی استعارت لها فسألتها فقالت ما استعرتک شیئا فرجعت الی الاخری فانکرت فجاءت الی النبی
صلی الله علیه و سلم فدعاها فسألها فقالت والذی بعثک بالحق ما استعرت منها شیئا فقال اذهبوا الی بیتها تجدوه تحت فراشها فاتوه فاخذوه فامر بها فقطعت و حدیث
دلیل است بر وجوب قطع بر جاحد عاریت و این مذهب احمد و اسحق و ظاهریه است و انتصر له ابن حزم و وجه دلالت حدیث بران واضح است زیرا که مرتب کرد آنحضرت
قطع بر جحد عاریت ابن دقیق العید گفته ثابت نمیشود حکم مرتب بر جحد تا آنکه ظاهر شود ترجیح روایت کسیکه بودن او جاحده روایت کرده بر روایت کسیکه بودن او سارقه
روایت نموده و رفته اند جماهیر بسوی عدم وجوب قطع در جحد عاریت زیرا که آیت در سارق است و جاحد را سارق نمی نامند و ابن القیم این را رد کرده و گفته جحد داخل است
در اسم سرقه زیرا که احتراز از سارق ممکن است و از جاحد ممکن نیست بخلاف مختلس و منتهب و جواب داده اند از انکه احتراز از خائن هم ممکن نیست زیرا که وی اظهار خیر خواهی نمود کرده
پیش صاحب مال همیکرد و دلیل دال است بر عدم قطع او در سبل گفته و دخول لفظ جاحد در لفظ سارق لغة مساعد نیست اما دلیل بر قطع جاحد پس حدیث ثابت است
جمهور گرچه [illegible] در طریق عایشه و جابر و عروة بن الزبیر و مسعود بن الاسود و انها سرقت قطیفة من بیت رسول الله صلی الله علیه و سلم اخرجه النسائی
و مسلم [illegible] اخرجه ابن ماجه و الحاکم و صححه [illegible] و علقه ابو داود و الترمذی و وقع فی مرسل حبیب بن ابی ثابت انها سرقت حلیا و جمع ابن طاهر است که حلی در قطیفه بود
پس [illegible] روایت [illegible] عاریت [illegible] معروف بود و قطع از جهت سرقه بود [illegible]

جواب خطابی ست وتبعه البیهقی والنووی وغیرهما وتکلف او غیر مخفی ست ونیز این مبنی ست برانکه معبر عنه زن واحد ست وثابت نیست در حدیث دلالت بران لیکن عبارت بعضی
مشعر بآنست چه وی آنرا روایت ثانی قرار داده واین حیثیت اشعار عادی مقتضی آنست که هر دو یک حدیث باشد اشار الیه ابن دقیق العید فی شرح العمدة وصنیع
صاحب عمده در سیاق حدیث بجا آورده در نیل گفته ممکن ست جواب باین طریق که آنحضرت جحد را بمنزله سرقه داشته واین دلیل ست برانکه اسم سرقه صادق ست
بر جحد ودیعت ومخفی نیست که ظاهر از احادیث باب همین ست که قطع بنا بر جحد بود چنانکه حدیث باب وبقیه الفاظ بران دلالت دارند واین منافی وصف آن در بعض روایات
بسرقه نیست زیراکه صادق می آید بر جاحد ودیعت که وی سارق ست فالحق قطع جاحد الودیعة ویکون ذلک مخصصا للادلة الدالة علی اعتبار الحرز ووجهه ان الحاجة ماسة
بین الناس الی العاریة فلو علم المعیر ان المستعیر اذا جحد لاشیء علیه یجر ذلک الی سد باب العاریة وهو خلاف المشروع **وعن جابر عن النبی صلی الله
علیه وسلم قال لیس علی خائن** نیست بر خیانت کننده خیانت گرفتن از آنچه در دست وی ست بر وجه امانت ومراد بخائن درینجا کسی ست که خفیه مال از
مالک می ستاند واظهار خیرخواهی ونصیحت میکند وخائن اعم ست زیراکه گاهی خیانت در غیر مال می باشد ومنه خائنة الاعین واین مسارقت ناظر ست بطرف چیزی که حلال نیست
نظر کردن او **ولا منتهب** ونیست بر غارتگر وغارت گرفتن مال ست بر طریق غلبه علانیه وسرقه آنست که خفیه ونهانی باشد ونهب بمعنی غنیمت نیز آمده ست
بمعنی سرقه کننده از غنیمت باشد واگر برین معنی حمل کنند قطع از آن جهت نباشد که او را در وی حق ست **ولا مختلس** ونیست بر رباینده واختلاس گرفتن چیزی از ظاهر
وی بسرعت بفارسی ربودن ودر نهایه گفته هو من یاخذه سلبا ومکابرة قطع دست بریدن از جهت عدم حرز وخفیه جمهور گویند این حدیث موید مذهب ست زیراکه
جاحد عاریت خائن ست وبر خائن قطع نیست پس بر جاحد عاریت هم نباشد لیکن در سبل گفته این عام ست هر خائن را وجاحد عاریت مخصص شده وقطع در جاحد عاریت
خاصة نه دیگر خونه را وبعضی علما بآن رفته که قطع خاص ست بکسیکه از نام غیر بعاریت بگیرد و[illegible] را فریب داده در عاریت آمر وی نماید ونزد مرد الیه انکار میکنند پس
این قطع نه بمجرد خیانت ست بلکه بمشارکت سرقه در اخذ مال خفیه است وعلما را در شرطیت بودن سرقه در حرز اختلاف ست احمد بن حنبل واسحق وزفر وخوارج ایشان هم
اشتراط رفته اند بنا بر عدم ورود دلیل سنت واطلاق آیت وغیر ایشان شرط کنند بدلیل حدیث باب زیراکه مفهوم او لزوم قطع ست در اخذ غیر آن کو یعنی آنچه خفیه باشد جواب داده اند
که این مفهوم ثبوت قاعده که بدان تقیید قرآن حاصل شود نمی شود وموید عدم اعتبار او ست قطع کردن آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دست کسیکه ردای صفوان از زیر سر او
در مسجد حرام وقطع دست مخزومیه ودعوی این جحد عاریت میکرد وابن بطال گفته حرز ماخوذ ست از مفهوم سرقه لغةً پس اگر صحیح شود لا بد ست از تطبیق میان این ومیان انچه دلالت
بر اعتبار حرز در سبل گفته والمسئلة کما تری والاصل عدم الشرط واما تخییر السید والتوقف حتی یفتح اله تعالی انتهی ودر نیل گفته تمسک بعموم آیه سرقه ملتفت نمی شود ای اسناد الا[illegible]
زیراکه مخصوص ست باحادیث قاضیه باعتبار حرز وموید اعتبار او ست قول صاحب قاموس السرقة والاستراق المجیء مستترا الاخذ مال غیره من حرز پس این امام از ائمه لغت
حرز را جزو مفهوم سرقه گردانید وکذا قال ابن الخطیب فی تفسیر البیان انتهی **رواه احمد والدارمی والحاکم والاربعة** یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه
**الترمذی وابن حبان وفی الباب عن عبد الرحمن بن عوف عند ابن ماجه باسناد صحیح بنحو حدیث الباب وعن انس عند ابن ماجه ایضا والطبرانی فی الاوسط وعن
ابن عباس عند ابن الجوزی فی العلل وضعفه** در نیل گفته وهذه الاحادیث یقوی بعضها بعضا ولاسیما بعد تصحیح الترمذی وابن حبان لحدیث الباب ودر سبل گفته وفی الکلام
کثیر لعلماء الحدیث وقد تمم من بعده **وعن رافع بن خدیج** بفتح خای معجمه وکسر دال مهمله صحابی مشهور ست در غزوه بدر حاضر نشد واز جهت صغر ودر احد وخندق
ومشاهد دیگر حاضر گشته **رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم لا قطع فی ثمر** نیست دست بریدن در میوه درخت مادام که بر سر درخت ست
وآنرا بریده حرز نکرده اند وباین تاویل کرده است شافعی وگفته حوائط مدینه حرز نیست **ولا کثر** وکثر جمار ست که از همه جانب آن لون در آمده وثمر اسم ست جامع
رطب ویابس از رطب وعنب وغیر هما کما فی البدر المنیر **ولا کثر** ونه در کثر بمثلثه بروزن ثمر چیزی سفید نرم مثل پیه که در میان درخت خرما می باشد وآنرا میخورند از
جانب سر درخت می برآید وآنرا جمار گویند بضم جیم وتشدید میم بروزن رمان واین تفسیر در روایت نسائی آمده است وبعض گفته اند که کثر بمعنی شکوفه خرما ست وآنرا

نیز میخورند واصح اول ست وازینجا معلوم شد که در ثمر وکثر قطع نیست خواه در منبت خود باشد یا بریده حرز کرده باشند واین مذهب ابو حنیفه است زیرا که حدیث عام
از حرز وغیر او وهمچنین نیست قطع نزد او در طعام ودر مباح الاصل مثل صید وحطب وحشیش ومراد بطعام آنست که برای اکل مهیا کرده باشند والا در گندم وشکر قطع ست
باتفاق ولحوم واشربه ونحو آن بر آن قیاس ست وگفته این چیزها مرغوب فیه نیست ومالکش بدان بخل نمیکند پس احتیاج بحرز در آن نیست واکثر بلکه جمهور بآن رفته اند که
شرط قطع حرز ست پس در هر ثمر که قطع کرده شود برابر ست که بر اصل خود باقی باشد یا ازوی بریده جداگانه نگاه داشته باشند برابر ست که اصلش مباح باشد مثل حشیش
یا نه بنا بر عموم آیت واحادیث وارده در اشتراط نصاب وعادت اهل مدینه عدم احراز حوائط بود پس ترک قطع در آن بنا بر عدم حرز بوده واگر آنرا محرز کنند حکم او حکم غیر او باشد
در قطع واحمد واسحق وزفر وخوارج وطائفه از اهل حدیث وظاهریه بعدم اشتراط رفته اند ودال ست بر آن قطع جاحد وعاریه وحدیث عمرو بن شعیب که در باره خبنه بیاید
مفید اعتبار حرز ست والله اعلم رواه المذکور فی المتن یعنی احمد واربعه ورواه مالک والحاکم والبیهقی والدارمی وصححه ایضا الحاکم والبیهقی والترمذی
وابن حبان واختلف فی وصله وارساله قال الطحاوی هذا الحدیث تلقت العلماء متنه بالقبول ورواه احمد وابن ماجه من حدیث ابی هریرة وفیه سعد بن سعید المقبری
وهو ضعیف وعن ابی امیة بضم همزه وفتح میم وتشدید یا المخزومی نامش معلوم نیست صحابی ست معدود در اهل حجاز روی عنه ابو المنذر مولی ابی ذر
هذا الحدیث قال اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم بلص گفت آورده شد آنحضرت بدزدی قد اعترف اعترافا بتحقیق اقرار کرد بدزدی اقرار کردنی
ولم یوجد معه متاع ویافته نشد با آن دزد هیچ کالا فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم ما اخالک سرقت پس گفت او را آنحضرت گمان نمیبرم
ترا که دزدیده تو اصل اخال بفتح همزه است بر لفظ مضارع متکلم مثل اخاف لیکن فتحه را بدل کنند بکسره وبعضی بفتح همزه خوانند اما فصیح تر اول ست ومقصود آنحضرت
دفع حد بود وتلقین رجوع چنانکه در حد زنا میکرد واین یکی از دو قول شافعی ست ودلیل ست بر استحباب تلقین مسقط حد ونزد حنفیه وسائر ائمه این مخصوص بحد زنا ست
قال بلی گفت آن مرد آری دزدی کرده ام من فاعاد علیه مرتین او ثلثا پس باز گفت آنحضرت این لفظ را دو بار یا سه بار که گمان نمیبرم تو دزدیده و وی هر بار
اقرار میکرد ومیگفت دزدیده ام وازینجا معلوم شد که یک اقرار در سرقه کافی نیست بلکه دو بار یا سه بار باید واقل آنچه بدان قطع لازم آید دو بار ست واین مذهب ست ابن ابی لیلی
وابن شبرمه واحمد بن حنبل واسحق ومروی ست از ابو یوسف ودر سبل گفته ولیکن دلالت نیست درین حدیث بر تکریر اقرار بلکه خارج مخرج استثبات وتلقین مسقط ست
وراوی در آن متردد گشته که دو بار ست یا سه بار وطریق احتیاط آن بود که سه بار شرط میکردند حال آنکه باین قائل نشده اند انتهی ومالک وشافعیه وحنفیه بآن رفته اند
که اقرار یکبار کافی ست وبرین دال ست سه بار گفتن آنحضرت لا اخالک سرقت در روایتی واگر مجرد فعل دلالت بر شرطیت کند می باید که وقوع تکرار از آنحضرت
صلی الله علیه وسلم سه بار مقتضی اشتراط او باشد حال آنکه در حدیث صحیح حدیث ردای صفوان تکریر اقرار منقول نشده فامر به فقطع پس امر کرد آنحضرت صلعم
برای دست بریدن آنمرد پس بریده شد وجیء به وآورده شد او را بعد از دست بریدن نزد آنحضرت فقال پس فرمود او را استغفر الله وتب الیه
آمرزش خواه از خدا وتوبه کن بسوی او وبازآ که باز دزدی نکنی یا هیچ گناهی نکنی درینجا دلیل ست بر مشروعیت امر کردن محدود را باستغفار وبر دعا کردن برای او
بعد استغفار چنانکه بیاید فقال پس گفت آنمرد استغفر الله واتوب الیه فقال پس گفت آنحضرت اللهم تب علیه ثلثا خداوندا بپذیر توبه او
ورجوع برحمت کن بروی سه بار فرمود این کلمه را ودرین حدیث دلالت ست بر ندب تلقین بر انکار سارق ودرین باب آثار ست از جماعه از صحابه بیهقی از ابو الدرداء
روایت کرده که وی آورده شد جاریه را که دزدی کرده بود او را گفت تو دزدیده بگو نه دزدیده ام وی گفت پس خالی کرد راه او وعبد الرزاق از عمر آورده که
آورده شد نزد او مردی پس پرسید او را که آیا تو دزدی کرده بگو نکرده ام او گفت پس بگذاشت او را وگفت عطا بودند کسانی که گذشتند چون آورده میشد
نزد ایشان دزد میگفتند آیا دزدیده تو بگو نه دزدیده ام من نام برد عطا ابو بکر وعمر را یعنی ایشان این چنین میکردند وابن ابی شیبه روایت کرده که آورده شد
دزدی نزد ابو هریره پس گفت او را تو دزدیده بگو نه دو بار یا سه بار وازابن مسعود وانصاری ست در جامع سفیان که دزدی کرد زنی شتری پس گفت او را

پس هیچ نیست بروی ومباح ست او را بنابر سد فاقه ومن خرج بشيء منه فعليه الغرامة وهر كه بیرون رفت با چیزی ازان یعنی هم خورد وهم برداشت با خود
پس بروی ست تاوان یعنی قیمت آن والعقوبة وهم عذاب ست تا فراهم شود او را جزای بدل مال هر دو واین هر دو سزا در حدیث مجمل اند و بیهقی تفسیر کرده انها
انها غرامة مثليه وبان العقوبة جلدات نكال واین حدیث بیهقی استدلال کرده اند بر جواز عقوبت بمال زیرا که غرامت دو مثل همین عقوبت بمال ست وشافعی در قدیم آنرا
جائز داشته او بعده رجوع کرد وگفت مضاعف کرده نمیشود غرامت بر احدی در هیچ شی جز این نیست که عقوبت در ابدان ست نه در اموال واین منسوخ ست
وناسخ او قضای رسول خداست صلی الله علیه وآله وسلم بر اهل ماشیه در شب در صورت اتلاف پس وی ضامن ست بر اهل ماشیه ونیست ضمان مگر بقیمت وکلام
درین باب در حدیث بهز در زکوة گذشته ومن خرج بشيء منه بعد ان يؤويه الجرين وکسیکه بیرون رود بچیزی پس از آنکه جا دهد او را جرین بفتح جیم
بروزن قرین جای خشک کردن خرما وخرمن آن جمع جرن بضمتین ویؤوی از ایوا ست یعنی جای داد فبلغ ثمن المجن پس رسید قیمت بسپر فعليه القطع
پس بروی ست دست بریدن مقصود آنست که نیست قطع در ثمر معلق بشجر زیرا که محرز نیست وچون آنرا از درخت بریده خرمن ساختند تا خشک گردد درین جا
قطع ست از جهت وجود احراز وازینجا اخذ کرده اند اشتراط حرز در وجوب قطع ولقوله فی حدیث آخر لا قطع في ثمر ولا في حريسة الجبل فاذا آواه الجرين او المراح
فالقطع في ما بلغ ثمن المجن اخرجه النسائي وحریسة الجبل بفتح الحاء المهملة فراء والجبل بالجیم فموحدة قیل هي المحروسة یعنی در محروسه جبل قطع نیست زیرا که بموضع حرز
وبعضی گفته حریسه جبل گوسفندی ست که دریافته او را شب پیش از آنکه بماوای خود برسد ومراح جای شب ماندن مواشی واین اخیر اقرب بمراد حدیث ست
دلیل گفته گویند احراز ماخوذ ست در مفهوم سرقه زیرا که سرقه دزدیدن چیزی ست پنهانی در لغت ولهذا خائن امانت را سارق نگویند واین مذهب جمهور ست وظاهریه
ودیگران گویند شرط نیست بنابر اطلاق آیه کریمه ولیکن مخفی نیست که چون حرز در مفهوم سرقه ماخوذ باشد کما في القاموس پس در آیه اطلاق نیست اخرجه
ابو داود والنسائي وصححه الحاكم وحسنه الترمذي وفي الباب احادیث بالفاظ وعن صفوان بن امیة صحابی ست پدرش امیه بن خلف
روز بدر کافر کشته شد وی اسلام آورد بعد فتح وبود از مؤلفة القلوب آنحضرت او را از غنائم حنین بمال کثیر بخشیده وی گفت گواهی میدهم که این بذل وعطا
از غیر نفس پیغمبر نیاید ونیکو شد اسلام او وهجرت کرد بمدینه پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لا هجرة بعد الفتح وی در جاهلیت از اشراف قریش وفصحای ایشان بود
چون بمدینه آمد در مسجد خواب کرد وچادر خود را بالش ساخته بران بخفت دزدی آمد وچادر او را گرفت صفوان او را گرفته پیش آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم آورد
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له پس گفت آنحضرت او را لما امر بقطع الذي سرق رداءه وقتی که امر کرد بقطع کسیکه دزدیده بود چادر او را یعنی بعد
اقرار او بسرقه واین اقرار یکبار پیش شد وپس لازم شد که اقرار واحد کافی ست در ثبوت سرقه واین قول حنفیه وشافعیه ومالکیه ست والا احتمال که بر چه قطع کرد
پس شفاعت کرد صفوان در حق او وگفت نخواستم از آوردن او که بقطع رسد لیکن که حکم به بریدن دست او کنی این چادر برین شخص صدقه کردم وبلوی بخشیدم پس فرمود آنحضرت
هلا كان ذلك قبل ان تأتيني به چرا تصدق نکردی وبخشیدی پیش از آنکه بیاری او نزد من اورا الا الآن که امروز حکم کردم قطع ید وی واجب شد که حق خداست
ولیعفو تو ساقط نمیشود ولهم روای نبود واگر دعوی می بخشی حق تست ساقط شود نه حد که حق الله ست واز اینجا معلوم شد که عفو پیش از رفع بسوی حاکم جائز ست نه بعد آن در حد
دلیل ست بر قطع ید سارق در چیزی که مالک حافظ او ست اگر چه آن چیز در مکانی بند نباشد شافعی گفته رداء صفوان زیر سر او بود حرز بود با اضطجاع وی بران وباین قائل اند حنفیه
ومالکیه ونهایة المجتهد گفته تا هم چون تکیه کند بچیزی او را وساده سازد آنرا حرز شود وچنانکه در نهایه ست دیگر گفته هر که بدزدد از مسجد چیزی ومالک آن آنجا باشد دست وی برید
اگر چه حرز بعادت نباشد زیرا که مسجد برای احراز اموال نیست پس این مال محرز بمکان نبود ونهاية در حرز گذشته وقائلین حرز مثل شافعی ومالک گویند هر آنچه حرز
خاص ست پس حرز ماشیه حرز ذهب وفضه نباشد وحنفیه گویند هر چه در آن مالی را حرز کنند آن حرز برای غیر او نیز هست چه هر آنچه که مانع داخل وخارج باشد
وهر چنین مثل بیت حرز هم نیست نه لغة ونه شرعاً وهمچنین گفته اند که مسجد وکعبه حرز اند برای آلات که در وی نهاده شود واختلاف در قبر ست که آیا حرز کفن هست یا نه یا دست کسیکه کفن دزدیده بریده شود

و این نزد شافعی و مالک است چنانکه دارقطنی از حدیث ابوهریره آورده که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی السارق ان سرق فاقطعوا یده ثم ان سرق فاقطعوا
رجله ثم ان سرق فاقطعوا یده ثم ان سرق فاقطعوا رجله و در سند وی واقدی است زرکشی گفته در وی مقال است و اخرجه الشافعی من وجه آخر مرفوعا و اخرجه الطبرانی
والدارقطنی نحوه عن عصمة بن مالک و اسناده ضعیف و حنفیه گویند در کرت سوم حبس کنند بروایت بیهقی از علی که وی بعد از آنکه پای او را ببرید و بار سوم
آورده شد گفت بای شیء یتمسح و بای شیء یاکل بما قیل له تقطع یده الیسری ثم قال اقطع رجله علی ای شیء انی لاستحیی من الله ثم ضربه و خلده فی السجن و حجت داوند
که این رای اوست مقاوم منصوص نشود اگرچه در منصوص ضعف است و روایات دیگر معاضد اوست مانند آنکه قطع از کجا باید کرد گفته اند از مفصل کف زیرا که اقل ید
این است و آنحضرت نیز همچنین کرده چنانکه نزد دارقطنی است از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که آورده شد آنحضرت را دزدی پس برید از بند دست او
و در سند وی مجهول است و ابن ابی شیبه از مرسل رجاء بن حیوة آورده که قطع کرد آنحضرت از مفصل و اخرجه ابو الشیخ من وجه آخر عن جابر عن عدی رفعه و عن جابر بن زید
و اخرجه سعید بن منصور عن عمر و روایت از علی مختلف است گویند خنصر و بنصر و وسطی می برید اخرجه الشافعی و زهری و خوارج گفته از ابط قطع کنند زیرا که حقیقت ید
همین است در سبل گفته والاقوی الاول لدلیله المأثور گوییم وجه اختلاف در محل قطع اجمال آیه کریمه است چه اطلاق ید بر کف و بر ساعد و بر هر دو مع عضد می آید
واما محل قطع پای پس مفصل قدم است و مروی است از علی که وی از کعب می برید **فائدة** احمد و ابو داود از عطا از عائشه روایت کرده اند که آنحضرت گفت او را
وقتی که بد دعا کرد بر دزدی که لحافش دزدیده بود لا تسبخی عنه بدعائک علیه یعنی سبک مکن از وی اثم را که مستحق آن شده است ببد دعای خود بر وی و از اینجا معلوم شد
که از بد دعای مظلوم از ظالم تخفیف میکند و هم احمد در کتاب الزهد از عمر بن عبد العزیز آورده که وی گفت مرا رسیده است که ظلم میکند مردی از روی مظلمه پس مشغول
دشنام میدهد مظلوم ظالم را و تنقیص وی میکند تا آنکه استیفا میکند تمام مسئله حق خود را و ظالم را بروی فضل و زیادتی می باشد و در ترمذی است از عائشه که فرمود
آنحضرت صلی الله علیه وسلم من دعا علی من ظلمه فقد انتصر اگر گویند که حق تعالی منتصر من البغی و عافی عن الجرم را مدح کرده گوییم اول محمول است بر باغی که وقیح صاحب جرأت
و فجور باشد و ثانی بر کسی که از وی نادرا چنین واقع شده باشد پس اقالت عثرة او کنند بعفو کردن از وی قاله ابن العربی و واحدی گفته اگر انتصار از برای
دین است محمود است و اگر از برای نفس است مباح غیر محمود و اختلاف کرده اند علما در تحلیل ظلامت بر سه قول ابن مسیب هیچ کسی را معاف نمیکرد
نه عرض و نه مال و سلیمان بن یسار و ابن سیرین معاف میکردند هر دو را و مالک تحلیل عرض است نه مال والله اعلم بحقیقة المآل

باب حد الشارب وبیان السکر

باب در بیان حد میخواره و بیان چیزی که نشاور است **وعن** انس بن مالک رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم
اتی برجل قد شرب الخمر بدرستیکه آنحضرت آورده شد بمردی که خورده بود خمر را و خوردن خمر حرام است بکتاب و سنت و اجماع و خمر مصدر خمر کضرب و نصر
خمر است نام کردند شراب معتصر از عنب را بدان وقتی که جوش شود و زبد آرد و این مؤنث است و گاه مذکر آرند و خمره گویند و اطلاق حقیقی شرعی اجماعی خمر بهمین معنی است
که گفته شد و اختلاف در آن است که اطلاق خمر بر غیر این یعنی شراب مسکر و نبیذ و غیر ذلک حقیقت است یا مجاز صاحب قاموس گفته عموم اصح است زیرا که چون خمر در مدینه حرام شد
نبود در مدینه خمر عنب شراب ایشان همین خرما بود انتهی گویا نزد وی عموم حقیقت است و بر تقدیر آنکه مجاز باشد آیا مجاز لغت است که جزم به صاحب المحکم و صاحب هدایه گفته
الخمر عندنا ما اعتصر من ماء العنب اذا اشتد و هو المعروف عند اهل اللغة و اهل العلم انتهی یا از باب قیاس بر خمر حقیقی است نزد مثبت تسمیه بقیاس و راغب تصریح کرده که خمر
نزد بعض اسم هر مسکر است و نزد بعض نام متخذ از انگور و خرما و نزد بعض نام غیر مطبوخ و ترجیح داده که هر شیئی ساتر عقل را خمر نامند زیرا که مسمی شد خمر بنا بر مخامرت و ستر او
عقل را و کذا قال جماعة من اهل اللغة منهم الجوهری و ابو نصر القشیری و الدینوری و صاحب القاموس و مؤید اوست اینکه حرام شد خمر و نبود شراب ایشان در مدینه
آن روز مگر نبیذ بسر و تمر و مؤید این است که خمر در اصل بمعنی ستر است یعنی پوشیدن و منه خمار المرأة زیرا که خمار می پوشد روی او را و در اینجا بمعنی اسم فاعل باشد ای الساترة للعقل

و بمعنی تخطیه آید زیرا که در پرده داشته میشود و نهان کرده می آید تا آنکه شدید میگردد و یقال خمر ای غطاه و این بمعنی اسم مفعول است و منه خمروا آنیتکم ای غطوها و بمعنی مخالطة نیز زیرا که می آمیزد عقل را از خامره بمعنی خالطه و منه ع هنیأ مریأ غیر داء مخامر ای مخالط و بمعنی ادراک است زیرا که گذاشته میشود تا آنکه می دریابد و منه اختمر العجین ای بلغ وقت ادراکه ابن عبد البر گفته این همه وجوه در خمر موجود است زیرا که وی ترک کرده شد تا آنکه دریافت و ساکن گشت و چون خورده آمد آمیخت با عقل تا آنکه غالب شد بروی و پوشید او را و ابن الاعرابی گفته نامیدند او را خمر زیرا که ترک نموده آمد تا آنکه مختمر شد و اختمارش تغیر رائحه اوست در بسیار از نسخ و حاج آورده که خمر باجماع نام است از عصیر عنب اگرچه یکی نیز نزد ابو حنیفه قذف زبد شرط کرده و اختلاف کرده اند اصحاب او در وقوع لفظ خمر برانبذه حقیقة مزنی و جماعة بر آن قائل است زیرا که اشتراک در معنی مقتضی اشتراک در اسم است و این قیاس در لغت است و آن جائز نیست نزد اکثر و بسوی ظاهر الاحادیث رافعی نسبت کرده است بسوی اکثر عدم وقوع او بر آن مگر مجازا و خطابی این را رد کرده و گفته قومی گمان برده اند که عرب نمی شناسند خمر را مگر از انگور پس گفته میشود ایشان را که صحابه نام کرده اند غیر متخذ از عنب را خمر و ایشان عرب فصحا بودند پس اگر این نام صحیح نمی بود اطلاق نمیکردند آنرا انتهی و جواب داده اند باحتمال آنکه این اطلاق واقع از ایشان شرعی باشد نه لغوی و اما استدلال بر تسمیه عصیر خمر بقوله تعالی انی ارانی اعصر خمرا پس فاسد است زیرا که در این صیغه دلیل بر حصر مدعی نیست و ذکر شئ بحکمی نفی ما عدای او نمیکند و ابن عبد البر از اهل مدینه و سایر حجازیین و اهل حدیث روایت کرده که هر مسکر خمر است قرطبی گفته احادیث وارد از انس و غیر او با صحت و کثرت خود مبطل مذهب کوفیین است که قائل اند بآنکه نمی باشد خمر مگر از آب انگور و هر چه از غیر اوست مسمی بخمر نیست و نه اسم خمر متناول اوست و این قول مخالف لغت عرب و سنت صحیحه و فهم صحابه است زیرا که چون تحریم خمر فرود آمد ایشان از امر بتحریم خمر تحریم هر مسکر فهمیدند و فرق نکردند میان آنچه از آب انگور میگیرند و آنچه از غیر او میسازند بلکه میان هر دو تسویه کرده هر آنچه از غیر عنب بود آنرا هم حرام گردانیدند و ایشان اهل لسان اند و قرآن در لغت و زبان ایشان فرود آمده پس اگر در آن تردد می بود نزد ایشان می بود از آنچه [illegible] تا آنکه استفصال می نمودند و تحقیق تحریم میفرمودند و حدیث عمر بیاید که نازل شد تحریم خمر و آن پنج چیز است الحدیث و عمر از اهل لغت است اگرچه احتمال است که اراده بیان چیزی کرده باشد که تعلق دارد بتحریم نه آنکه همین مسمی در لغت است چه وی در صدد بیان احکام شرعیه بود و شاید که این نام شرعی این نوع گردیده است پس حقیقت شرعیه باشد و دال است بر این احادیث مسلم از ابن عمر که گفت آنحضرت هر مسکر خمر است و هر مسکر حرام خطابی گفته چون نازل شد آیه تحریم خمر و مجمل بود معانی آن بیان کرد آنحضرت که مسمای او هر مسکر است پس این لفظ مثل لفظ صلوة و زکوة و غیرهما از حقائق شرعیه بود انتهی [illegible] و ضعف این کلام غیر مخفی است زیرا که خمر از اشهر اشربه عرب بود و نام او مشهورتر هر شیء نزد ایشان نیست مانند صلوة و زکوة و اشعار ایشان [illegible] گویا مراد وی این است که تعمیم اسم بلفظ خمر برای هر مسکر نزد ایشان معروف نبود و شرع آنرا تعریف کرد مثل آنکه آنرا اضافت بسوی معنی [illegible] اطلاق لفظ خمر نمی سازند پس شرع تعمیم اسم هر مسکر آورد [illegible] یا قیاس در لغت یا مجاز [illegible] که تحریم مسکر است از آب انگور باشد [illegible] و ابو موسی و ابو هریره و ابن عباس و [illegible] صحابه و ابن سیرین و شافعی [illegible] اهل لسان اند [illegible] صاحب القاموس [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

برآنکه جلد بجرید باید و باین رفته اند بعض شافعیه و قاضی ابو الطیب هر که تابع اوست تصریح کرده که بسوط جائز نیست و قاضی حسین تعیین سوط کرده و احتجاج نموده بآنکه
اجماع صحابه است و خلاف کرد او را نووی در شرح مسلم و گفت اجماع کرده اند بر اکتفا بجرید و نعال و اطراف ثیاب بعده گفته اصح جواز او بسوط است و شذوذ است از بعض
متاخرین حکایت کرده که سوط برای متمردین است و نعال و اطراف ثیاب برای ضعفا و جز ایشان بحسب لیاقت هر یکی و در سبل گفته در تعیین جلد بجرید هیچ قول مستند
اقرب آنها جواز جلد بعود غیر جرید است و جائز است اقتصار بر ضرب بهر دو دست و پاپوشها و روایت باب مصرح است بآنکه این اربعین بجریدتین بوده و در روایت انس
آمده که زد او را بنعال قریب چهل و در روایت احمد و بیهقی ست که امر کرد قریب بست کس را پس زدند او را هر یکی دو جلده بجرید و نعال و جمع کرده اند میان این دو روایت باین
طریق که جمله ضربات قریب چهل بود دیگر آنکه هر جلده بدو جریده بود و این جمع باعتبار مجموع ضرب بجرید است و مبین اجمال روایت مذکوره [illegible] بیان انس است که جلد کرد
آنحضرت در خمر بجرید و نعال و همچنین مبین سائر روایات مجمله است قال و فعله ابو بکر گفت انس و کرد آنرا ابو بکر یعنی وی نیز قریب چهل تازیانه زد و باین حدیث کرده
شافعی فلما کان عمر پس هر گاه که امیر شد عمر بن الخطاب استشار الناس مشورت کرد مردم را بسبب استشاره او و در روایت ابو داود و نسائی چنین آمده که خالد
بن الولید بوی نوشت که مردم در خمر منهمک شده اند و عقوبت شرب خمر را حقیر شمرده و بودند نزد عمر مهاجرین و انصار پس پرسید ایشان را فقال ابن عوف گفت عبد الرحمن
بن عوف اخف الحدود ثمانین آن سبک ترین حدها هشتاد تازیانه است و اجماع کردند بران فامر به عمر پس امر کرد عمر بدان و مالک در موطا از ثور بن زید آورده که
مشورت کرد عمر در خمر علی بن ابی طالب گفت می بینم که هشتاد تازیانه زنی زیرا که چون خورد مست شد و چون مست شد هذیان کرد و چون هذیان کرد افترا نمود پس در خمر
هشتاد تازیانه زد و لیکن این حدیث منقطع است و او از علی طریقها است ابن حزم انکار وی کرده و در معنی او نکارت است زیرا که قول کاذب در فریه معدود نیست چه غیر عاقل
و فریه نیست مگر از عمد متفق علیه [illegible] ابن وهبه در کتاب حد الخمر فی تحریم الخمر گفته صحیح شده است از عمر که وی گفت البته قصد کردم که بنویسم در مصحف که آنحضرت صلی الله علیه وسلم
در خمر هشتاد تازیانه زد [illegible] در تلخیص گفته لم یسبق هذا الرجل الی تصحیحه آری ابن الطلاع حکایت کرده که در مصنف عبد الرزاق است که آنحضرت در خمر هشتاد تازیانه زده
ابن حزم در اعراب گفته صح انه صلی الله علیه وسلم جلد فی الخمر اربعین و ورد من طرق لا تصح انه جلد ثمانین انتهی گفت اخبار متواتره از علی علیه السلام آمده که مسنون نکرد آنحضرت
در خمر چیزی و در سبل گفته و لیکن مخفی نیست که قول مصنف و لمسلم عن علی علیه السلام و رضی الله عنه و کرم وجهه فی الجنة فی قصة الولید بن عقبة
مسلم راست از علی در قصه ولید و ما این را در منحة الغفار علی ضوء النهار تحقیق کرده ایم و در آن این است که عثمان امر کرد علی را بجلد ولید بن عقبه در خمر و وی عبد الله بن جعفر را گفت
تو بزن پس جلد کرد او را [illegible] چون چهل عدد رسید گفت باز مان جلد النبی صلی الله علیه وسلم اربعین و ابو بکر اربعین و عمر ثمانین و کل سنة
تازیانه زد آنحضرت چهل و ابو بکر چهل و عمر هشتاد و همه سنت است و هذا احب الی گفت علی و این دوست تر است بسوی من این حکم یعنی آنست که وی این را دوستر داشته
بسبب جرات شارب تا آنکه مطلقا این عدد نزد او محبوب تر باشد پس [illegible] و کرد فعل عمر را چه احب از فعل نبی صلی الله علیه وسلم داشته زیرا که [illegible] اشاره به فعل عمر
که آن هشتاد تازیانه زدن باشد [illegible] گفت که ظاهر قول او چهل [illegible] بازمان قال است برآنکه وی احب را بعمل نیاورده و جواب آنست که [illegible] بخاری [illegible] از روایت
عبد الله بن عدی بن الخیار که علی ولید را هشتاد زده و قصه او دراست و آنچه در بخاری است ارجح است دیگر یا وی [illegible] آنکه احب الی گفته عبد الله را امر کرده بتمام ثمانین
و این اولی است از جواب دیگر و آن این است که زد او را بسوطی که دو سر داشت پس چهل ضربه هشتاد ضربه آمد و این ضعیف است بنا بر عدم مناسبت سیاق حدیث و روایت
از وی صلی الله علیه وسلم بجلد اربعین بسیار آمده مگر آنکه در بعض الفاظ او بجواز اربعین است و در بعض بالنعال گویا صحابه چنان فهمیدند که این بجواز اربعین متقدر است
و علما دران خلاف کرده اند ابو حنیفه و مالک و احمد و شافعی در قولی بآن رفته که حد واجب بر سکران هشتاد جلده است بنا بر قیام اجماع بران در عهد عمر رضی الله عنه
و هیچ احدی بران انکار نکرده و شافعی در مشهور و داود بآن رفته که اربعین است زیرا که جز وی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم چهل نیست و استقرار امر در خلافت ابو بکر برین است
و در سبل گفته و من تتبع ما فی الروایات و اختلافها علم ان الاحد الاربعون و الزیادة علیها [illegible] انتهی و در سبل گفته الاولی الاقتصار علی ما ورد عن الشارع من الافعال و کون [illegible]

الا ان الفقه شاذة قالت يقتل بعد حده بار بع مرات للحديث و هو عند الكافة منسوخ انتهى و بعضى گفته اند كه حديث باب منسوخ ست بحديث جابر كه در ان اين ست كه آورده شد نزد آنحضرت مردى كه خورده بود خمر را در كرت چهارم پس نزد او را و بگذشت رواه الترمذى و ابو داؤد و النسائى و مثبتان قتل گفته كه حديث باب متاخر ست از احاديث قاضيه بعدم قتل زيرا كه اسلام معاويه متاخر ست و جواب داده اند كه تاخر اسلام راوى مستلزم تاخر مروى نيست باز انكه از صحابه ديگر كه اسلام شان مقدم بر اسلام وى باشد روايت كرده و خطيب در مبهمات بروايت زهرى از قبيصه در حديث سابق آورده فاتى برجل من الانصار يقال له نعيمان فضربه اربع مرات فراى المسلمون ان القتل قد اخر و عبد الرزاق از معمر از سهيل روايت كرده و در ان اين ست قال فحدثت به ابن المنكدر فقال قد ترك ذلك قد اتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بابن النعيمان الرابعة فجلده ولم يزد و قصه نعيمان يا ابن نعيمان بعد فتح ست زيرا كه عقبه بن حارث او را حضر كرده در حنين يا مدينه و اسلام معاويه قبل فتح يا در فتح بود و على الخلاف و حضور عقبه بعد فتح ست تحرير سطور گويد اين ست ادله نسخ كه جمهور بيان استدلال كرده اند و مجموع آن راجع بسوى ترك قتل آنحضرت ست در كرت چهارم و اين فعل ست و آن قول او و قول مقدم ست بر فعل در اصول فقه و اجماع خود صحيح نيست بسبب خلاف طائفه در ان و الى هذا جنح فى الاصل و جنح الشوكانى الى مذهب الجمهور و عنده التوقف حتى يفتح الله و هو خير الفاتحين **وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ضرب احدكم فليتق الوجه** چون بزند يكى از شما پس بايد كه پرهيز كند روى را يعنى بر روى نزند در حدود نه در غير آن و همچنين در مراق و مذاكير ميره و چنانكه ابن ابى شيبه از على عليه السلام روايت كرده كه جلاد را گفت بزن در اعضاى او و بده هر عضو را حق او و پرهيز روى و مراق و مذاكير او را اخرجه عبد الرزاق و سعيد بن منصور و البيهقى من طرق عن على عليه السلام و نهى از مراق و مذاكير از انجهت ست كه در زدن اينها امن بر محدود نيست و در ضرب فى الراس خلاف ست جماعة از علما بعدم ضرب سر رفته زيرا كه غير مامون ست و ديگران بجواز رفته بدليل قول على و اضرب الراس و لقول ابى بكر اضرب الراس فان الشيطان فيه اخرجه ابن ابى شيبة و در سندش ضعف و انقطاع ست و مالك گفته نزند مگر در سر فائده در حديث ست كه امر كرد آنحضرت بتخنى تراب و تبكيت و معنى آن تنبيه است اورا و سرزنش دادن او را گفتند قوم و بد دعا كردند بر وى قائلى گفت اللهم العنه آنحضرت فرمود لا تقولوا هكذا و لكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه مازنى گفته تحرير تبكيت تاديب ست اما صفت سوط پس مالك در موطا از زيد بن اسلم مرسلا آورده ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان يجلد رجلا فاتى بسوط خلق فقال فوق هذا فاتى بسوط جديد فقال دون هذا پس بايد كه ميان جديد و خلق باشد و در افقى از على عليه السلام آورده كه گفت سوط بين سوطين و ضرب بين ضربين ابن الصلاح گفته السوط هو المتخذ من سيور تلوى و تلف و كلام درين باب گذشت **وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقام الحدود في المساجد** بر پا كرده نشود حدها در مسجدها مثل حد زنا و حد سرقه و حد شرب خمر و مانند آن و قصاص نيز داخل اين حكم ست زيرا كه مسجد بنا كرده نشده ست مگر براى نماز فرض و توابع آن كه نمازهاى نفل باشد و ذكر و تدريس علوم و اين حكم در حرم مساجد ست و در معنى جنزاه اگر كسى بكشد در البيابحر مسير د تنگ سازند و بر وى كار بيع طعام و شراب و مانند آن تا آنكه بيرون آيد پس بكشند نزد حنفيه اين ست و نزد شافعى جائز ست استيفاى آن در حرم و كلام درين مسئله هم گذشته **رواه الترمذي والدارمي** و الحاكم و در سندش اسمعيل بن مسلم مكى ست و او ضعيف ست و رواه ابو داؤد و الحاكم و ابن السكن و احمد و الدارقطنى و البيهقى من حديث حكيم بن حزام و لا باس باسناده و رواه البزار من حديث جبير بن مطعم و در سندش واقدى ست و رواه ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ نهى ان يجلد الحد فى المسجد و فيه ابن لهيعة و له طرق اخرى و الكل متعاضد و عمل كرده اند بران صحابه ابن ابى شيبه از طارق بن شهاب آورده كه آورده شد عمر بن الخطاب بمردى در حدى پس گفت بيرون كنيد او را از مسجد بزنيد او را و سندش بر شرط شيخين ست و از على روايت كرده كه مردى آمد و سرگوشى كرد او را پس گفت اى قنبر بيرون كن او را از مسجد و قائم كن بر وى حد و در سندش مقال ست و رفته اند بعدم اقامت حد در مسجد احمد و اسحق و كوفيين پس دليل مذكور و ابن ابى ليلى بجواز رفته و دليل ذكر نكرده گويا نهى را حمل بر تنزيه نموده

حال آنکه اکابر ائمهٔ لغت و اهل لسان از صحابه و جز ایشان بعموم رفته اند کما سلف. متفق علیه. واخرجه الثلاثة ایضا. و نتوان گفت که این معارض حدیث انس است
زیرا که در آن اخبار بود از شرابی که در مدینه بوده و درین کلام عمر تقیید بمدینه نیست بلکه اخبار است از شراب عهد وی مطلقا. وعن ابن عمر رضی الله
عنهما عن النبی صلی الله علیه وسلم قال کل مسکر خمر. فرمود هر مستی آرنده خمر است. و این صریح است در آنکه خمر مخصوص نیست بتمام از آب انگور
چنانکه ابوحنیفه گفته بلکه عام است هر مسکر را از عنب باشد یا تمر یا جز آن و اگر ثابت شود که اهل لغت اطلاق نمیکنند اسم خمر را بر غیر آن پس غلط اند
اصحاب لغت باشند زیرا که ثابت است این حدیث از کلام شارع صلی الله علیه وسلم در صحیح مسلم و این غلط بدان می ماند که شیخ در ترجمه زیر حدیث لو ان
اهل السماء والارض اشترکوا فی دم مؤمن لاکبهم الله فی النار در باب القصاص نوشته که بعضی از علمای حدیث گفته اند که صواب لکبهم الله است
نه اکبهم زیرا که معنی اکب بر روی افتاد است و معنی کب بر روی افگند و اکبهم سهو است از بعضی رواة این چنین گفته اند اهل لغت اما اگر ثابت گردد که
آنچه در حدیث است لفظ شریف آنحضرت است خطا از اهل لغت باشد که اینچنین گفته اند والله اعلم انتهی بلفظه. و تعلیق ثبوت بجهت آن کرد که حدیث مذکور
نزد ترمذی از ابوهریره است و وی گفته که این حدیث غریب است بخلاف حدیث باب که در مسلم است و صحتش مجمع علیه ائمهٔ علم و علاوه آن اهل لغت هم در آن
بعموم رفته در قاموس گفته خمر چیزی که مستی آرد از عصیر عنب یا عام است که از عصیر عنب باشد یا جز آن و عموم صحیح تر است زیرا که هرگاه حرام شد خمر در مدینه
آنوقت در مدینه خمر عنب نبود و نبود شراب ایشان مگر از خرما و وجه تسمیه بخمر آنست که خمر در لغت بمعنی ستر و خلط است و خمر می پوشد عقل را و خلط و خبط میکند
آنرا انتهی. و چون در هر مسکر صفت ستر و خلط و خبط عقل موجود است لهذا آنحضرت هر مسکر را خمر نامیده و این تسمیه موافق لغت است پس باطل شد
قول ابوحنیفه که اهل لغت اطلاق نمیکنند اسم خمر را بر غیر او. شاعر گفته شعر: ز بنگ هیچ اگر فیست این بس که ترا یکدمی ز وسوسهٔ عقل بیخبر دارد. وکل مسکر
حرام و هر مستی آرنده قلیل باشد یا کثیر حرام است از عصیر بود یا نبیذ. شیخ در ترجمه گفته مشهور شده است از مذهب ابوحنیفه و ابویوسف خلافا لمحمد که مثلث
حلال است و آن عصیر عنب است چون پخته شود تا برود دو ثلث او و باقی ماند یک ثلث و این نیز وقتی است که بنوشد آنرا برای تقویت بر عبادت کذا فی الهدایه
و ذکر کرده است در کافی و سغناقی که پرسیده شد ابوحفص کبیر از مثلث گفت حلال نیست شرب آن گفتند مخالفت کردی تو ابوحنیفه و ابویوسف را گفت مخالفت نکرده ام زیرا که
ایشان حلال میدارند آنرا اگر برای هضم طعام و قوت عبادت و در زمان ما برای فسق و فجور و لهو و لعب میخورند پس معلوم شد که خلاف در آن است که برای قوت عبادت
و هضم طعام بخورند اما آنکه بقصد تلهی بخورند حرام است باتفاق و ذکر کرده است ابویوسف در امالی که اگر بنوشد برای فسق و فجور و تلهی پس قلیل و کثیر آن حرام است و نشستن برای آن
و رفتن بسوی آن حرام و برین خلاف است نبیذ تمر و زبیب وقتیکه پخته شود و سخت گردد و جوش آرد و کف اندازد انتهی کلامه. و این تفرقه از غرائب فقه است تحصیل
قوت عبادت در اکل حرام یعنی چه ابوحنیفه و ابویوسف درینجا معذور اند که مجتهد را در خطا هم یک اجر است اما اتباع ایشان بعد دریافت نصوص صحیحه وارده در تحریم خمر
و هر مسکر چه جواب خواهند گفت. در سبل گفته اختلاف کرده اند علما در مراد مسکر که آیا مراد تحریم قدر مسکر است یا تحریم تناول او مطلقا اگرچه قلیل باشد و مستی نیارد وقتیکه درین جنس صلاحیت
اسکار باشد جمهور صحابه و غیرهم هم و احمد و اسحق و شافعی و مالک جمیعا بآن رفته اند که هرچه جنس او مسکر است قلیل و کثیر حرام است و استدلال کرده اند بحدیث باب
و حدیث جابر که بیاید و حدیث عائشه نزد ابوداود کل مسکر حرام وما اسکر منه الفرق فملأ الکف منه حرام اخرجه ابوداود و حدیث سعد بن ابی وقاص که
گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم انهاکم عن قلیل ما اسکر کثیره اخرجه ابن حبان والطحاوی و درین معنی روایات بسیار اند که خالی نیند
از مقال در اسانید آنها لیکن معتضد است بحدیث باب. ابوالمظفر سمعانی گفته الاخبار فی ذلک کثیرة لا مساغ لاحد فی العدول عنها و رفته اند
کوفیان و ابوحنیفه و اصحاب او و اکثر علمای بصره بآنکه حلال است دون مسکر از غیر عصیر عنب و رطب و شنیدی که حق در لفظ خمر عموم او است مر هر مسکر را
کما قاله مجد الدین صاحب القاموس پس متناول باشد آنرا دلیل تحریم. بخاری از ابن عباس روایت کرده که پرسید او را ابوجویریه از باذق ...

بالوقیہ و رواہ احمد فی کتاب الاشربۃ بلفظ فالوقیۃ منہ حرام و فرق بفتح فا و سکون را و بفتح نیز آمدہ پیمانہ ایست شانزدہ رطل فرق ملا گفت عبارت از قلیل و کثیر ست
و صححہ ابن حبان در سبل بعنوان فائدہ زیر این حدیث نوشتہ کہ حرام ست ہر مسکر از ہر چیز باشد اگرچہ مشروب نبود مثل حشیشہ مصنف گفتہ ہر کہ میگوید وی مستی نمی آرد بلکہ
مخدر ست و سستی میکند پس این مکابرہ است زیرا کہ وی حادث میکند چیزی بسیار زد آنچہ حادث و پیدا میکند خمر از طرب و نشاط و اگر عدم اسکار تسلیم کنیم پس این مفتر ست
و ابوداود روایت کردہ کہ نہی کرد رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم از ہر مسکر و مفتر خطابی گفتہ مفتر ہر شراب ست کہ مورث فتور و خور در اعضا شود و عراقی بر تحریم حشیشہ
حکایت اجماع کردہ و بر کفر مستحل او و ابن تیمیہ رحمہ فرمودہ اول ظہور حشیشہ در آخر مایۃ سادسہ از ہجرت اتفاق افتادہ نزد ظہور دولت تتار و این از اعظم منکرات ست و بدتر از خمر
بعض وجوہ زیرا کہ مورث نشاء و لذت و طرب ست مانند بادہ و حکی و صعب میشود بر وی طعام اعظم تر از خمر و خطا کردہ قائل و میقول شعر حرموہا من غیر عقل و نقل
و حرام تحریم غیر الحرام و بنج نیز حرام ست ابن تیمیہ رحمہ گفتہ حد در حشیشہ واجب ست ابن البیطار گفتہ حشیشہ کہ آنرا قنب ہم نامند و در مصر یافتہ میشود سخت مسکر ست
اگر انسان قدر درہم و دو درہم از ان بخورد و قبائح خصال او بسیار ست تا آنکہ بعضی از علما یکصد و بیست مضرت دینیہ و دنیویہ دران شمردہ اند و قبائح خصال
در افیون ہم موجود ست و دران زیادت مضار ست ابن دقیق العید در حق جوزہ گفتہ مسکر ست و متاخر علمای شافعیہ و حنفیہ ابن الازوی نقل کردہ اند و بران
اعتماد نمودہ انتہی کلام سبل **وعن** ابن عباس رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینبذ لہ الزبیب فی السقاء
بود رسول خدا کہ نبیذ انداختہ میشد برای وی خرمای خشک در انای چرمی کہ مشک ست در نہایہ گفتہ نبیذ آنچہ میسازند از اشربہ از تمر و زبیب و عسل و حنطہ و شعیر و غیرہ
و ازینجا ظاہر شد کہ نبیذ از غیر زبیب و تمر نیز می باشد فیشربہ یومہ پس می نوشید آنرا تمام آن روز و الغد و در فردای آن روز و بعد الغد و بعد فردا و در نصوص
سہ روز می ایستاد فاذا کان مساء الثالثۃ شربہ و سقاہ پس چون میبود شب سوم می نوشید آنرا و می نوشانید فان فضل بفتح ضاد و کسر آن شیء اہراقہ
پس اگر می افزود چیزی و زیادہ میشد میریخت آنرا احتمال دارد کہ ریختن بنابر تغیر بودی نہ بسبب جزم با سکار در اشعۃ اللمعات گفتہ از جملہ مشروبات آنحضرت نقیع و نبیذ
نقیع آن بود کہ زبیب یا تمر و متعارف تر زبیب ست کہ در آب بیندازند بی طبخ تا حلاوت و رنگ برآید و شربتی بود صافی و لذیذ و نافع بدن نقیع خرما در ہضم طعام و نقیع زبیب
در دفع فضول حرارت و نبیذ نیز ہمچنین بود و لیکن او را نگاہ دارند تا تغیر و تیزی پیدا کند اما نہ تغیر فاحش کہ بحد اسکار کشد و لہذا آنحضرت بعد از سہ روز آنرا تناول نمیکرد
و این نیز نافع ست بدن را و زیادت قوت و حفظ صحت و اگر بحد سکر کشد حرام ست و در اباحت شرب جواز آن و وضو بدان خلاف مشہور ست در میان ائمہ مذہب حنفیہ
اباحت و جواز ست ما لم یسکر و احادیث ناطق ست بدان و تفصیل این بحث در شرح سفر السعادۃ کردہ شدہ انتہی گویم در حدیث دلیل ست بر جواز انتباذ زبیب
کلام در جواز آن تا آنکہ قائل ست بجواز شرب نبیذ وقت اشتداد احتجاج کردہ است بقولہ فی روایۃ اخری سقاہ الخادم او امر بصبہ چہ در نوشانیدن خادم دلیل ست
بر جواز شرب او و خود ننوشیدن در ترک او دین بطریق تنزہ بود و جواب آنست کہ نیست دلیل دران بر بلوغ او بحد اسکار بلکہ نوشانیدن خادم بنابر تغیر طعم او بود و از حمضہ نوشانیدن
پس مبادرت دران بخوف فساد بود و محتمل کہ امر برای تنویع باشد یعنی اگر شدید نشد و بعض تغیر در طعم بود دہ بخادم میداد و اگر سخت تر شد امر باہراق میکرد و بہذا جزم النووی
فی معنی الحدیث اخرجہ مسلم این یکی از روایات مسلم ست و حدیث را الفاظ ست قریب بہمین معنی و روی اہل السنن نحوہ **وعن** ام سلمۃ رضی اللہ عنہا
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم بدرستیکہ خدا نگردانیدہ شفای شما در چیزیکہ حرام گردانید بر شما حدیث
دلیل ست بر تحریم تداوی بخمر زیرا کہ چون دران شفا نیست تحریم شرب او باقی ست تجویز دفع ضرر از نفس بدان رافع تحریم او نیست و این قول ہست شافعی و بعضی گفتہ اند
اگر متعین گردد علاج بدان بحکم اطبای حذاق مباح ست و اگر لقمہ در گلو بند شود و خوف ہلاک بود و آب و مانند آن از آنچہ کہ بدان لقمہ فرو رود یافتہ نشود مباح
دود بجز نضار بران دعوی اجماع کردہ و دران خلاف ست و ابو حنیفہ گفتہ تداوی بخمر جائز ست چنانکہ شرب بول و دم و سائر نجاسات برای تداوی جائز ست
در سبل گفتہ این قیاس باطل ست زیرا کہ مقیس علیہ محرم ست بنص مذکور کہ عام ست ہر محرم را در تحریم و باجح گفتہ شیخ تقی الدین سبکی رحمہ فرمودہ ہر آنچہ اطبا از منافع

مشروع آنرا معین و مقدر کرده باشد مخصوص مثل حد زنا و قذف و نحو ہما یا عقوبت معصیت مطلقا نہ اشیای مخصوصہ زیراکہ تخصیص اصطلاح فقہاست و عرف شرع اطلاق حد
بر ہر عقوبت معصیت از معاصی کبیرہ باشد یا صغیرہ وابن دقیق العید این مقالہ را بسوی بعض معاصرین نسبت کردہ واین رفتہ است حافظ ابن القیم و گفتہ مراد بہ نہی تادیب
برای مصالح است مثل ادب دادن پدر پسر صغیر خود را و برین اعتراض کردہ اند کہ شارع اطلاق حدود بر عقوبات مخصوصہ کردہ مثل قطع و رجم و مؤید اوست قول عبد الرحمن
بن عوف کہ اخف الحدود ثمانون کما تقدم فی حد شارب الخمر در سبل گفتہ واین ہر دو یعنی عدد معین از ضرب و عقوبت مخصوصہ داخل اند در عموم حدود الله خارج اند از سیاق
زیراکہ سیاق آن در ضرب است و علما اتفاق کردہ اند بر تسمیہ ہر واحد از زنا و سرقہ و شرب خمر و محاربہ و قذف بزنا و قتل در ردت و قصاص نفس در حد و در قصاص
اطراف اختلاف کردہ اند کہ آیا حد نامیدہ میشود یا نہ چنانکہ اختلاف کردہ اند در عقوبت جحد عاریت و لواطہ و اتیان بہیمہ و تعریض بزنا و سحاق و اکل دم و میتہ و لحم خنزیر بغیر
ضرورت و سحر و قذف بشرب خمر و ترک صلوۃ بتکاسل و تحمیل زن فحل را از بہائم بر خود و اکل در رمضان کہ آیا این حد است یا نہ پس ہر کہ قائل شدہ کہ این حد است
اجازت زیادت در تعزیر برین چیزہا بردہ تا زیانہ دادہ و ہر کہ گفتہ این احادیث نامیدہ اجازت نہ دادہ و در عمل بحدیث باب اختلاف است جماعتی از اہل علم مثل لیث و احمد
و اسحق و بعض شافعیہ موافق حدیث گفتہ اند و مالک و شافعی و زید بن علی و ابو حنیفہ و دیگران بسوی جواز زیادت در تعزیر بردہ سوط رفتہ ولیکن باید کہ بحد و در حد
از حدود مذکورہ انتہی نزد ابو حنیفہ و محمد اکثر تعزیر سی و نہ است و نزد ابو یوسف ہفتاد و پنج و اقل آن سہ تازیانہ است باتفاق چہ کمتر از ان زجر و منع حاصل نگردد
و بعضی گفتہ اند مفوض بر رای امام است اگر خواہد زیادہ کند بر حدود و رافعی گفتہ این حدیث منسوخ است زیراکہ صحابہ عمل کردہ اند بر خلاف آن بغیر انکار انتہی و بیہقی گفتہ
در تعزیر از صحابہ آثار مختلفہ آمدہ اند و احسن چیزی درین باب حدیث باب است مصنف گفتہ و از ینجا ظاہر شد کہ عمل برین اتفاق نیست پس نسخ حدیث ثابت نیست و عالمان
بسوی مخالفت او بغیر برہان نتوان رفت و سابق شدہ است جلیلی و جماعہ بسوی دعوی عمل صحابہ بر خلاف او و عمدۂ ایشان زدن عمر است در خمر ہشتاد تازیانہ و اینکہ حد اصل
و باقی بطریق تعزیر زدہ ولیکن حدیث علی کہ گذشتہ دلالت دارد بر انکہ عمر آنرا حد اعتقاد کردہ زدہ است و ثابت نمیشود نسخ مگر بدلیل و در سبل گفتہ نیست ایشان را دلیلی مگر افعال
بعض صحابہ چنانکہ مروی است کہ زد علی مردی را کہ یافتش با زنی بدون نکاح صد تازیانہ و حکم داد عمر کسی را کہ نقش کردہ بود بر خاتم خود صد سوط زدہ و کذا روی عن ابن مسعود
و این افعال دلیل نیست و مقاوم نص صحیح نتوانند شد و شاید کہ این حدیث با این صحابہ کہ زیادہ زدند نرسیدہ چنانکہ صاحب تقریب بطریق اعتذار گفتہ است لو بلغ الخبر
الشافعی لقال بہ لانہ قال اذا صح الحدیث فہو مذہبی و مثل آن داؤدی از طرف مالک عذر کردہ و گفتہ لم یبلغ مالکا ہذا الحدیث فرای العقوبۃ بقدر الذنب و لو بلغہ ما عدل عنہ
فیجب علی من بلغہ ان یاخذ بہ انتہی و در سبل گفتہ بعض متاخرین ذکر کردہ اند کہ حدیث محمول است بر تادیب صادر از غیر ولات مثل سید کہ بندۂ خود را بزند یا زوج آمۂ خود را یا پدر
پسر را و الحق العمل بما دل علیہ الحدیث الصحیح المذکور فی الباب و لیس لمن خالفہ متمسک یصلح للمعارضۃ و قرطبی از جمہور قول بعدول حدیث نقل کردہ و نووی خلاف او نمودہ از جمہور
عدم قول بان نقل نمودہ و لکن اذا جاء نہر الله بطل نہر معقل فلا ینبغی لمنصف التعویل علی قول احد عند قول رسول الله صلی الله علیہ وسلم شعر دع کل قول عند قول محمد
فما آمن فی دینہ کمخاطر انتہی متفق علیہ و صیلی و ابن المنذر بنا بر اختلافی کہ در وست تکلم کردہ اند در سند او و بیہقی گفتہ قائم کردہ است عمرو بن الحارث اسناد
آنرا پس ضرر نمیکند تقصیر در ان و غزالی گفتہ تصحیح کردہ اند آنرا بعض ائمہ و تعقب کردہ او را رافعی در تذنیب و گفت مراد بعض ائمہ صاحب تقریب است ولیکن حدیث ثابت
از سنت کہ اضافت کنند صحت او را بسوی یکی از ائمہ فقد صححہ البخاری و مسلم و در منتقی گفتہ رواہ الجماعۃ الا النسائی **وعن** عایشۃ رضی الله عنہا ان النبی
صلی الله علیہ وسلم قال اقیلوا ذوی الہیئات عثراتہم الا الحدود فرمود براندازید و در گذرانید خداوندان مروت و صاحبان جاہ را مگر حدود شرع از حقوق الله
و حقوق العباد کہ لا بد است بجا آوردن و اقامت کردن آنرا و تجاوز نمودن از ان و این خطاب با ائمہ است زیراکہ تعزیر باختیار ایشان است بنا بر عموم ولایت پس بر ایشان
واجب است اجتہاد در اختیار اصلح چہ تعزیر مختلف است باختلاف مراتب مردم و باختلاف معاصی و امام را نمی رسد کہ امر تعزیر مستحق او تفویض کند بالغیر او زیراکہ نیست تعزیر
برای غیر امام مگر کسی را کہ پدر او را تعزیر دہد اولاد صغیر خود را بتعلیم و زجر از اخلاق سیئہ و سید عبد و ہمچنین ما در را کہ در زمن صبا در کفالت او ست امر کردن بنماز و زدن بران و

پدر را تعزیر بالغ اگرچه سفیه باشد و قوم سیاه که تعزیر کنند رفیق خود را در حق النفس خود و در حق الله و تعالی علی الاصح و قوم زوج که او را تعزیر زوجه در امر نشوز میرسد چنانکه قرآن کریم
بدان تصریح نموده و ظاهر آنست که شوهر را زدن زن وجه بر ترک صلوة و مانند آن میرسد اگر تنها زجر کافی نشود زیرا که این از باب انکار منکر ست و زوج منجمله کسانی ست
که مکلف اند بانکار بدست و زبان و دل و مراد در ینجا هر دو اول ست و قوله اقالة بمعنی موافقت بائع بر نقض بیع ست و اقیلوا ماخوذ از وست و مراد در ینجا موافقت [illegible]
بر ترک مواخذه از وی یا تخفیف در ان و هیئت در اصل بمعنی صورت و شکل ست و مراد در ینجا حالتی ست که آدمی بر ان باشد از اخلاق و افعال و شافعی تفسیر آن چنین کرده
که ذوی الهیئات کسانی هستند که معروف نیستند بشر و بدی و بلغزد اندکی را از ایشان لغزشی و عثرات جمع عثرت ست و مراد بدان زلت باشد [illegible] ماوردی گفته این بر دو وجه ست
یکی صاحب صغائر نه کبائر دوم آنکه چون گناه کند توبه نماید و زلت هم دو گونه است یکی صغیره دوم نخستین معصیت که مطیع در ان بلغزد و حاصل آنکه [illegible] اگر بناگاه لغزشی بوجود آید
و در گناهی زلتی بیفتند لغزشهای ایشان را باید پوشید و بر روی نباید آورد و فاش نباید کرد و بدان حکم باید نمود شعر اگر من ناجوانمردم بکردار تو بر من چون
جوانمردان گذر کن و ستر مستحب ست مطلقا قال تعالی و اذا مروا باللغو مروا کراما و در حدیث ابو هریره است نزد ترمذی من ستر علی مسلم ستره الله فی الدنیا و الآخرة و اخرجه [illegible]
الحاکم و رواه الترمذی من حدیث ابن عمر و رواه ابو نعیم فی ترجمة الصحابة من حدیث مسلمة بن مخلد مرفوعا من ستر مسلما فی الدنیا ستره الله فی الدنیا و الآخرة و روی ابن ماجه عن ابن عباس
مرفوعا من ستر عورة اخیه المسلم ستر الله عورته یوم القیامة و من کشف عورة اخیه کشف الله عورته حتی یفضحه فی بیته رواه ابو داود والنسائی والبیهقی و احمد و ابن عدی و العقیلی
و قال له طرق لیس فیها شیء یثبت و ذکره ابن طاهر فی تخریج احادیث الشهاب عن انس و قال هذا الاسناد باطل و رواه الشافعی و ابن حبان فی صحیحه و ابن عدی ایضا و البیهقی من حدیث عائشة
بلفظ اقیلوا ذوی الهیئات عثراتهم و لم یذکر ما بعده و قال عبد الحق ذکره ابن عدی فی باب واصل بن عبد الرحمن الرقاشی و لم یذکره بعلة [illegible] و در تلخیص گفته [illegible] اصل این حدیث ضعیف ست و در سند او
ابن حبان ابو بکر بن نافع ست ابو زرعه [illegible] درین حدیث [illegible] شافعی گفته [illegible] اهل علم [illegible] تجاوزوا عن زلة ذی الهیئة [illegible]
ما لم یکن حدا و درین باب ست از ابن عمر رواه ابو الشیخ فی کتاب الحدود باسناد ضعیف و از ابن مسعود ست رفع کرد آن را بلفظ تجاوزوا عن ذنب السخی فان الله یاخذ بیده عند عثرته
و رواه الطبرانی فی الاوسط باسناد ضعیف **وعن** علی رضی الله عنه قال ما کنت لاقیم علی احد حدا فیموت نیستم من که بر پا کنم بر کسی حدی تا
بمیرد فاجد فی نفسی پس یابم من در نفس خود از مردن وی غم و اندوه زیرا که آن بحکم شرع ست و وی محل رحم و شفقت نیست الا شارب الخمر مگر نوشنده باده
فانه لو مات ودیته پس بدرستیکه اگر وی بمیرد بدهم من دیت او را و دیته [illegible] دیت او را و این بسبب آنست که پیغمبر خدا صلی الله علیه و سلم حد وی مسنون نکرده و تعیین شرب خمر ننموده
اگرچه در بعض روایات [illegible] آمده پس چون هشتاد تازیانه زنم و بمیرد می ترسم که شاید سبب [illegible] باشد [illegible] حدیث اول [illegible]
اگر بمیرد مردی در حدی از حدود لازم نمی آید بر امام و نه بر نائب او ارش و نه قصاص مگر حد شرب که چون از آنحضرت صلی الله علیه و سلم محدود نیست و از باب تعزیر است اگر در ان بمیرد
امام ضامن شود و تحقیق حکم هر معزر ست که در تعزیر بمیرد و با این فتوی اند جمهور و مذهب شافعی و احمد و ابو یوسف و محمد آنست که نیست [illegible] القائلین فرق میان
شرب و غیر آن و نووی برین اجماع حکایت کرده و در ان نظر ست زیرا که ابو حنیفه و ابن ابی لیلی گفته که واجب میان دیت بر عاقله ست و جواب داده اند که علی این را رفع بسوی آنحضرت نکرده
بلکه باجتهاد گفته و همچنین جواب از روایت عبید بن عمیر ست که علی و عمر گفته اند که هر که مرد در حد یا قصاص نیست او را دیت بلکه حق او را کشته و رواه بنحوه ابن المنذر عن ابی بکر و احتجاج کرده
که جائز نیست اهدار دم مسلم باجتهاد بعض صحابه زیرا که عدم اهدار [illegible] علیه ست و جواب داده اند ازین [illegible] آنست که بلا مقابل رود و اینجا دم وی مقابل [illegible]
و رد کرده اند که تقابل فی نفسه [illegible] ابن [illegible] کرده اند [illegible]
مذهب جمهور آنست که نیست ضمان بر امام و نه بر عاقله و نه بر بیت المال و محکی ست از شافعی ضمان امام و بودن او بر عاقله وی حکاه النووی اخرجه البخاری [illegible]
متفق علیه زیاده کرده و ذلک ان رسول الله صلی الله علیه و سلم لم یسنه و هو لابی داود و ابن ماجه و قال [illegible] لم یسن فیه شیئا انما قلنا نحن و معنی لم یسنه لم یقدر و لم یوقت [illegible]
و ذلک انتهی و مصنف در تلخیص گفته و رواه الشافعی من حدیث علی علیه السلام و البیهقی من طریقه لکن فی سنده ضعف **وعن** سعید بن زید [illegible]

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قتل دون ماله فهو شهید کسیکه کشته شود نزد مال خود و از جهت مال خود و دفع کردن ازان پس او شهید است این حدیث دلیل است بر جواز دفاع از مال و جواز مقاتله با کسیکه گرفتن مال انسان میخواهد بدون فرق میان قلیل و کثیر وقتی که این گرفتن بغیر حق باشد و این مذهب جمهور است کما حکاه النووی فی المصنف فی الفتح و بعضی از علما گفته اند که مقاتله واجب است و بعض مالکیه گویند جائز نیست اگر طلب میکند شئ قلیل را شاید که تمسک قائل و جوب باین حدیث ابوهریره است که ان امر بمقاتله و نهی از تسلیم مال بناء بر مذهب است و لفظ وی نزد مسلم این است که آمد مردی نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و گفت ای رسول خدا خبر ده مرا اگر بیاید مردی و خواهد که بگیرد مال مرا فرمود مده او را گفت اگر مقاتله کند با من فرمود بکش او را گفت اگر بکشد وی مرا فرمود تو شهیدی گفت اگر من او را بکشم فرمود وی در نار است و هر که قائل عدم جواز در شئ حقیر است پس عموم احادیث باب بر وی وارد و لیکن لائق تقدیم اخف فالاخف است در دفع آنکه مدافع بسوی قتل بالامکان دفع بدون آن دال است برین امر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بانشاد خدا قبل مقاتله و چنانکه این احادیث دلالت بر جواز مقاتله با آخذ مال است همچنان وارد است بر جواز مقاتله کسیکه قصد نفس و حرم کند و فتنه دردیث اهل میکند و ابن منذر از شافعی آورده که هر که اراده کرده شود مال یا جان یا حریم او پس او راست مقاتله و نیست بر وی عقل و دیت و کفاره و ابن منذر گفته و الذی علیه اهل العلم ان للرجل ان یدفع عما ذکر اذا ارید ظلما بغیر تفصیل الا ان کل من یحفظ عنه من علماء الحدیث کالمجمعین علیه استثنوا السلطان للآثار الواردة بالامر بالصبر علی جوره و ترک القیام علیه انتهی و دال است بر عدم لزوم قود و دیت در قتل چنین کس حدیث ابوهریره که گذشت و از لفظ این احادیث را حمل کرده است بر حالتی که در ان امام مردم باشد و در حالت فرقت و اختلاف استسلام نفس و مال کند بغیر مقاتله و در فتح گفته حدیث ابوهریره وارد است بر وی و سبیل گفته اگر قتل کرد این کس رگیرنده مال را نیست ضمان بر وی بنا بر عدم تعدی از وی و حدیث عام است در اندک و بسیار و وجه دلالت آنست که آنحضرت او را شهید اشاره در بحر و تاج گفته محل قتل و قتال جائیست که مثل حصن و قلعه ملجای نیابد و اگر بگریختن تواند هرب واجب شود بر وی گویم شهید انم که وجه وجوب هرب است و واجب است دفع از نفس زیرا که نیست مال برابر حرمت آن نفس و واجب است از جان اگر کافر قصد آن کند نه مسلمان و بصحت رسیده که عثمان رضی الله عنه غلامان خود را منع کرد از دفع با آنکه چهار صد کس بودند و گفته هر که بیندازد سلاح خود وی آزاد است و ترک دفع از قتل نفس مباح است یا مندوب و درین خلاف است رواه الاربعة

وصححه الترمذی و این حدیث در باب قتال الجانی و المرتد از حدیث ابن عمر گذشته متفق علیه رواه ابوداؤد و النسائی و الترمذی و صححه و لفظه من ارید ماله بغیر حق فقاتل فقتل فهو شهید و حدیث سعید تمام او این است قال سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول من قتل دون دینه فهو شهید و من قتل دون دمه فهو شهید و من قتل دون ماله فهو شهید و من قتل دون اهله فهو شهید اخرجه ابن حبان و الحاکم و در منتقی این هر دو حدیث را در باب دفع الصائل آورده و در مشکوة حدیث ابن عمرو را در باب القصاص بعد الجنایات آورده و حدیث سعید هر یکی را در یک باب ذکر کرده وعن عبد الله بن خباب بفتح معجمه بن الارت صحابی است ثقه است ترجمه قال سمعت ابی یقول گفت عبد الله شنیدم پدر خود را میگفت سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت شنیدم آنحضرت را یقول میفرمود تکون فتن فکن فیها عبد الله المقتول ولا تکن القاتل باشند فتنه ها پس باش در ان فتن بنده خدا کشته شده و مباش کشنده حدیث دلیل است بر ترک مقاتله و عدم وجوب دفع از نفس و مال نزد ظهور فتن و تحیر اذ و فعل در ان علما و ان جماعت اند که گفته قتال نکند در فتن مسلمین اگرچه در خانه او در آیند و قتل او خواهند و جائز نیست او را دفع از نفس خود زیرا که دافع متاول است و این مذهب ابوبکره صحابی و غیر او است و ابن عمر و عمران بن حصین و غیرهما گفته اند که داخل نشود در فتن لیکن اگر قصد وی کنند دفع کند از نفس خود و نووی گفته این هر دو مذهب متفق اند بر ترک دخول در جمیع فتن مسلمین و قرطبی گفته سلف درین اختلاف کرده اند سعد بن ابی وقاص و عبد الله بن عمر و محمد بن مسلمه و غیرهم بآن رفته که کف از جدال و مقاتله و اجب است بعضی از ایشان گفته اند که واجب لزوم بیت خود است و در خانه نشیند و بیرون نرود و گروهی گفته واجب تحول از بلد فتنه است اعنی از بین شهر بشهر دیگر انتقال کند و برود و بعضی گفته اند که مقاتله ترک دهد تا آنکه اگر کسی اراده جان او کند دفع نماید از نفس خود و این فعل جمهور است و بعضی گفته دفع کند از نفس و مال و اهل خود و وی معذور است اگر کشته یا کشته شود و جمهور صحابه و تابعین بوجوب نصرت حق و قتال باغیین رفته اند و احادیث را حمل کرده اند بر کسیکه ضعیف است از قتال یا قاصر شده نظر او از معرفت حق نووی نیز چنین گفته

و مجاهده شیطان در دفع شبهات و شهوات آورده اوست و مجاهده کفار بدست و مال و زبان و دل هست و با فساق بدست پس بزبان پس بقلب و بالجمله او تعالی
امر کرد بجهاد با نفس و اموال و واجب ساخت رسیدن بسوی خود و حرام گردانید تثاقل از جهاد و جهاد با کفار فرض عین بود بر هر یکی که آنحضرت در حق وی متعین کرده اگرچه
بیرون نرفت و ابدا از وی صلی الله علیه وسلم فرض کفایه است علی المشهور مگر آنکه نفیر عام باشد که درینحال فرض عین میگردد و متعین میشود بر هر که معین کند امام و ادای
فرض کفایه میکردن در یکسال عند جمهور و حجت ایشان آنست که جزیه بدل اوست و آن واجب نیست در یکسال زیاده از یکبار اتفاقا پس بدلش هم یکبار واجب باشد
و گفته اند واجب است هر بار که امر کرده شود و این قوی است و تحقیق آنست که جنس جهاد کفار متعین است بر هر مسلم بدست یا بزبان یا بمال یا بقلب و غزو بحر افضل است
از غزو بر بنا بر وجود مشقت و خطر زیاده در قاموس حدیثی آورده که خیار شهداء اصحاب کف اند یعنی آنانکه کشتی ایشان را بر هم زده و سیوطی در جمع الجوامع حدیثی آورده
که حق تعالی خود قبض میکند ارواح شهدای بحر را و میگذارد ملک الموت را و وارد است در فضل جهاد و ترغیب بدان آیات و احادیث کثیره و جماعتی از اهل علم در ان بتالیف مفرد
پرداخته و بالله التوفیق عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من مات ولم یغز ولم یحدث به نفسه کسیکه مرد
و غزا نکرد و حدیث نکرد بغزا نفس خود را یعنی قصد و آرزوی آن نداشت و نگفت بدل خود ای کاش که من غازی باشم و در راه خدا جهاد کنم و کشته شوم و بعضی گفته اند
معنی آنست که همیشه در اراده خروج بجهاد باشد و نشان آن در ظاهر ساختگی آلات و ادوات جهاد است چنانکه در قرآن مجید میفرماید ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة
یعنی اگر میخواستند بیرون آمدن بجهاد هر آینه ساخته میکردند برای آن ساز و ساختها پس هر که غزا نکند و اراده آن هم داشته نباشد مات علی شعبة من نفاق
میمیرد بر قسمی از نفاق بسبب مشابهت وی بمنافقان در آنکه تخلف میکنند از جهاد و شعبه بضم شین شاخ و گشادگی و فراهم آوردن درز و پیوند کاسه رواه مسلم در حدیث
دلیل است بر وجوب عزم بر جهاد و الحاق کرده اند بدان فعل هر واجب و گفته اند که اگر از واجبات مطلقه باشد مثل جهاد واجب عزم بر فعل اوست نزد امکان و اگر از
واجبات موقته است واجب عزم بر فعل اوست نزد دخول وقت و باین رفته است جماعتی از ائمه اصول و این مسئله خلافی معروف است و تحقیق نیست که مراد از حدیث
درینجا همین است که هر که غزو نکرد بالفعل و بدان نفس خود را حدیث ننمود وی بر خصلتی از خصال نفاق در گذشت پس لم یحدث نفسه دال است بر عزم که معنی آن عزم نیست
بر فعل باشد نیست بلکه معنی او عدم خطور ببال اوست اگرچه ساعتی از عمر باشد و اگر حدیث نفس بدان حدیث کرده باشد و خطره خروج برای غزو در دل خود
گذرانید حینی از احیان پس هر که چنین کرد وی از اتصاف باین خصلت نفاق بدر رفت و این نظیر قول اوست صلی الله علیه وسلم ثم صلی رکعتین لم یحدث فیهما نفسه یعنی خاطر نگذرد
ببال او چیزی از امور و حدیث نفس غیر عزم و عقد نیت است و ازینجا معلوم شد که هر که بفعل یا بحدیث نفس کرده پیش از فعل مرده بروی مواخذه نیست غیر حدیث
نفس متوجه نیست وعن انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال جاهدوا المشرکین باموالکم وانفسکم والسنتکم جهاد کنید
با مشرکان و کافران بمالهای خود که صرف اموال کنید در تجهیز ذاتهای خود که خود را فدا و فنا کنید در ان و کشته شوید و خسته گردید و بزبانهای خود و مذمت کنید و دشنام دهید
بتان ایشان را و دین باطل ایشان را و دعا کنید بر ایشان بخذلان و هزیمت و بترسانیدن ایشان بقتل و بند و مانند آن و دعا کنید مسلمانان را بنصرت و غنیمت و ترغیب دهید مردان
و دلاوران را بجهاد و رد کنید کتب دین ایشان را و باطل سازید مذاهب ایشان را باثبات بعث و تصنیف و جمع دلائل و حجج و براهین نقل و سمع بلکه عقل و نهی نیز رواه احمد والنسائی
وابوداود والترمذی وصححه الحاکم حدیث دلیل است بر وجوب جهاد بنفس و آن بخروج و مباشرت با کفار است و بمال که بذل نفقه در اقامت جهاد و سلاح و نحو آن است و همین است
مفاد از چندین آیه قرآن کریم جاهدوا باموالکم وانفسکم فی سبیل الله جهاد بلسان باقامت حجت باشد بر ایشان و خواندن ایشان بسوی او تعالی و باصوات نزد لقاء و زجر و مانند آن
از هر آنچه در ان نکایت عدو است ولا ینالون من عدو نیلا الا کتب لهم به عمل صالح و آنحضرت حسان را گفته که هجو کفار سخت تر است بر ایشان از افتادن تیر وعن
عائشة رضی الله عنها قالت قلت یا رسول الله علی النساء جهاد گفت عائشه گفتم ای رسول خدا بر زنان جهاد است این خبر بمعنی استفهام است و در روایتی
اعلی النساء آمده قال نعم فرمود آری هست علیهن جهاد لا قتال فیه جهادی که نیست جنگ در ان الحج والعمرة آن جهاد حج و عمره گذاردن است رواه ابن ماجه واصل

عمل او هبا گردیده و ریا مبطل عمل ست بخلاف طلب غنیمت که منافی جهاد نیست بلکه اگر قصد مغنم برای اغاظهٔ مشرکین و انتفاع بدان بر طاعت کند موجب اجر بود چه حق تعالی فرموده ولا ینالون من عدو نیلا الا کتب لهم به عمل صالح و مراد نیل ماذون فیه شرعا ست و در قول نبی صلی الله علیه وسلم من قتل قتیلا فله سلبه قبل القتال دلیل ست بر آنکه قصد مغنم در قتال منافی اعلا نیست بلکه خود این ابرای آن گفته تا سامع جهد کند در قتال مشرکین و در بخاری ست از حدیث ابو هریره که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم انتدب الله لمن خرج فی سبیله لا یخرجه الا ایمان بی و تصدیق برسولی ان ارجعه بما نال من اجر او غنیمة او ادخله الجنة و این اخبار دلیل اند بر جواز تشریک نیت و گاهی قصد مشرکین برای هجر و نهب اموال آنها می باشد چنانکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم با همراهیان خود در غزوهٔ بدر برای گرفتن عیر مشرکین رفته و این با اعلا منافات ندارد بلکه از اعلا ست و حق تعالی ایشان را برین قصد رد نفرموده بلکه گفته و تودون ان غیر ذات الشوکة تکون لکم و ذم نکرد ایشان را برین کار با آنکه درین اخبار ست بمحبت ایشان برای مال نه قتال پس اخافت مشرکین و اخذ اموال و قطع اشجار ایشان و نحو آن داخل اعلای کلمة الله ست و آنکه در حدیث ابو هریره آمده که مردی گفت ای رسول خدا مردی میخواهد جهاد در راه خدا و میجوید سامانی از دنیا فرمود او را اجر نیست پس این مسئله بار اعاده کرد هر بار فرمود لا اجر له رواه ابو داود دلیس گو یا آنحضرت چنان فهمید که مقصود اصلی او همین عرض دنیا ست که حامل او بر جهاد شده پس بس لهذا این جواب داد و الا تشریک جهاد بطلب غنیمت امری معروف بود نزد صحابه چنانکه حاکم و بیهقی باسناد صحیح آورده اند که عبد الله بن جحش روز احد گفته اللهم ارزقنی رجلا شدیدا اقاتله و یقاتلنی ثم ارزقنی علیه الصبر حتی اقتله و اخذ سلبه و درینجا دلیل ست بر آنکه طلب عرض دنیا همراه جهاد امری معلوم الجواز بود نزد صحابه و دعای نیل او از خدای تعالی میکردند هکذا فی السبل در نیل گفته حاصل روایات آنست که قتال بسبب پنج چیز واقع میشود طلب مغنم و اظهار شجاعت و ریا و حمیت و غضب و مدح و ذم شامل هر یکی از ینها ست و مقصود هر دو مناست با یکی یا قصد یکی ست و دیگر ضمنا حاصل ست و متعدد و در قصد غیر اعلا ست خواه اعلا ضمنا حاصل شود یا نه و دون این قصد هر دو مناست که این هر متعدد و درست چنانکه مدلول حدیث ابی امامه ست و مطلوب آنست که مقصود فقط اعلای کلمة الله باشد برابر ست که غیر ضمنا حاصل شود یا نه و اما حدیث عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ما من غازیة تغزو فی سبیل الله فیصیبون غنیمة الا تعجلوا ثلثی اجرهم من الآخرة و یبقی لهم الثلث فان لم یصیبوا غنیمة تم لهم اجرهم رواه الجماعة الا البخاری و الترمذی پس درین حدیث دلیل بر جواز قصد غیر غزو فی سبیل الله نیست زیرا که این غنیمت بعد غزو حاصل شده و در ابتدا مقصود نبوده و لهذا در اول حدیث گفته ما من غازیة تغزو فی سبیل الله مصنف در فتح گفته حاصل آنست که منشا قتال قوت عقلیه و غضبیه و شهوانیه می باشد در راه خدا مگر اول متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة و در حدیث اختصار ست کما اشرنا الیه لفظ او نزد جماعه این ست عن ابی موسی قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الرجل یقاتل شجاعة و یقاتل حمیة و یقاتل ریاء فای ذلک فی سبیل الله فقال الخ ابن بطال گفته انما عدل عن لفظ جواب السائل لان الغضب و الحمیة قد یکونان لله فعدل عن ذلک الی لفظ جامع فافاد رفع الالتباس و زیادة الافهام و فیه بیان ان الاعمال انما تحتسب بالنیة الصالحة و ان الفضل الذی ورد فی المجاهدین یختص بمن ذکر و عن عبد الله بن السعدی رضی الله عنه کنیت او ابو محمد ست و در نام سعدی اقوال ست سعدی از ان گویند که در بنی سعد رضیع بود عبد الله در اردن سکونت داشت و در شام سنه خمسین مرد بر قولی او را صحبت و روایت ست قال ابن الاثیر و او را ابن السعدی المالکی هم خوانند نسبت سوی جد و یقال فیه ابن الساعدی کما فی ابی داود قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو و منقطع نمیشود هجرت مادامیکه قتال کرده شود دشمن را دلالت کرد حدیث بر ثبوت حکم هجرت و بر آنکه باقی تا یوم القیامه زیرا که قتال جاری مستمر ست و لیکن دلالت ندارد بر وجوب او نیست الکلام در ثواب هجرت باحصول استغنای آن و اما وجوبش پس چه نیت ست کما عرفت هکذا فی السبل گوید همه احادیث در وجوب هجرت و نفی آن هر دو وارد ست و اول صحیح و دوم ثانی بقتال و علما را در جمع میان آن اقوال ست خطابی گفته هجرت در اول اسلام فرض بود بر کسیکه اسلام آورد بنا بر قلت مسلمین در مدینه و حاجت ایشان بسوی اجتماع و هر گاه که خدا مکه را فتح کرد و مردم در دین خدا فوج فوج در آمدند فرض هجرت بسوی مدینه ساقط شد و باقی ماند فرض جهاد و نیت بر کسیکه قیام کرد بآن یا نازل شد بوی عدو مصنف گفته و نیز حکمت در وجوب هجرت بر کسیکه اسلام آورد این بود که سالم ماند از اذیت کفار زیرا که آنها عذاب میکردند هر کرا که مسلمان میشد از آنها تا آنکه برگردد از دین خود و در ایشان نازل شد آیهٔ ان الذین توفاهم الملائکة الآیة و این هجرت باقیة الحکم ست

در حق کسیکه اسلام آورد در دار کفر و قادر شد بر خروج از آن و ماوردی گفته چون قادر شد بر اظهار دین در بلدی از بلاد کفر پس این بلد دار اسلام گردیده اقامت در آن افضل است از رحلت کردن از انجا زیراکه درین اقامت امید در آمدن غیر او در اسلام است در نیل گفته لایخفی ما فی هذا الرأی من المصادمة لاحادیث الباب القاضیة بتحریم الاقامة فی دار الکفر و نیز خطابی گفته فرض شد هجرت بسوی حضرت وی صلی الله علیه وسلم وقتی که هجرت کرد بسوی مدینه برای قتال همراه او و تعلم شرائع دین و موکد کرد این را او تعالی در چند آیه تا قطع کرد موالات را در میان مهاجر و غیر مهاجر و فرمود والذین آمنوا ولم یهاجروا ما لکم من ولایتهم من شیء حتی یهاجروا و هرگاه که فتح شد مکه و در آمدند مردم از جمیع قبائل در اسلام منقطع شد هجرت واجبه و باقی ماند استحباب و بغوی در شرح السنة گفته یحتمل الجمع بطریق اخری فقوله لا هجرة بعد الفتح ای من مکة الی المدینة وقوله لا تنقطع ای من دار الکفر فی حق من اسلم الی دار الاسلام و گفته یحتمل وجها آخر و هو ان قوله لا هجرة ای الی النبی صلی الله علیه وسلم حیث کان بنیة عدم الرجوع الی الوطن المهاجر منه الا باذن و قوله لا تنقطع ای هجرة من هاجر علی غیر هذا الوصف من الاعراب و نحوهم انتهی و قد افصح ابن عمر بالمراد فیما اخرجه الاسمٰعیلی بلفظ انقطعت الهجرة بعد الفتح الی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ولا تنقطع الهجرة ما قوتل الکفار ای ما دام فی الدنیا دار کفر فالهجرة واجبة فیها علی من اسلم و خشی ان یفتن علی دینه و مفهومه انه لو قدر ان لا یبقی فی الدنیا دار کفر ان الهجرة تنقطع لانقطاع موجبها انتهی مختصرا مسطور گویا این همه گفته دلالت دارد برآنکه وجوب هجرت خاص از مکه بسوی مدینه که در زمان آنحضرت و صدر اسلام بود ساقط شد و وجوب عام که از هر دار کفر بسوی دار اسلام باشد باقی است مگر آنکه فرض کنند که دار کفری در دنیا باقی نیست پس هجرت هم واجب نباشد بنا بر انقطاع موجب لازم باطل است پس ملزوم مثل او است و مفهوم احادیث باب آنست که اگر دار اسلام هم دار کفر گردد هجرت از انجا فرض باشد و علما را درینجا خلاف کثیر است بنا بر عدم ورود نص صریح درین باب بعضی گویند دار الاسلام هیچگاه دار الحرب نشود لقوله صلی الله علیه وسلم الاسلام یعلو و لا یعلی و باین رفته است ابن حجر مکی و من وافقه و بعضی گویند میشود اگر متصل گردد بدار الحرب والا لا و بعضی گویند تا شعیره از شعائر اسلام بر وجه اعلان و اعلام ظاهر است دار الحرب نیست و اگر همه برطرف گردیده است دار الحرب گشته و این قول ابو حنیفه است کما فی الفصول لبعض تلامذة شیخ الاسلام ابی بکر و دلیلش آنکه چون حکمی بعلت ثابت شود و باقی میماند ببقای او پس تا حکمی از احکام اسلام در آن بلده باقی است حکم دار الاسلام بودن او باقی است کما فی العمادیة و بعضی گفته دار الحرب میشود به برطرف شدن یک شعیره از شعائر اسلام و در در مختار گفته لا یصیر دار الاسلام دار حرب الا بامور ثلثة باجراء احکام اهل الشرک و باتصالها بدار الحرب و بان لا یبقی فیه مسلم او ذمی آمنا بالامان الاول علی نفسه و دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فیها انتهی و در کافی گفته المراد بدار الاسلام بلاد یجری فیها احکام امام المسلمین و یکون تحت قهره و بدار الحرب بلاد یجری فیها امر رئیسهم و یکون تحت قهره انتهی و شاه رفیع الدین دهلوی گفته اصح و ارجح آنست که ما دام که معرب و ضرب قائم است و مسلمانان از آن استخلاص آن ملک متقاعد گشته اند و استیلای کفار بحدی رسیده که هر چیزی را از شعائر اسلام که خواهند موقوف سازند و مسلمانان بی استیمان ایشان اقامت دارند بر املاک خود بی اذن ایشان تصرف اند آن ملک دار الاسلام و دار الحرب نشده و تصرفات ایشان در آن جبر نیست بعد استیلا در اسلام آن تصرفات اعتبار ندارد و چون مسلمانان از جنگ دست بر گردند و متقاعد شوند که فکر جمع اسباب در دل داشته باشند اما از استعداد و سامان سامانند و اقامت مسلمانان باستیمان ایشان گردد و تصرف بر املاک نشود باذن ایشان کنند و جریان شعائر اسلام از راه بی تعصبی ایشان باشد نه از روی قوت مسلمانان آن ملک دار الحرب میگردد و تصرفات ایشان جائز و سیاست ایشان جاری است انتهی و بنا بر مرقوم ایان این بلاد که مادر آنیم دار الحرب است زیراکه حکم امام مسلمین اصلا درین قلمرو جاری نیست و نه حکم کسیکه از مسلمانان او را اهل هند امیر دانند او را ثابت است بلکه حکم احکام نصاری و اتباع ایشان بی دغدغه جاری است و مراد از جریان حکم کفر آنست که در مقدمه ملکداری و بند و بست رعایا و برایا و اخذ خراج و باج و عشور اموال تجارت و سیاست قطاع الطریق و سارقان و فصل خصومات و سزای جنایات کفار بطور خود حاکم مستقل باشند و هیچکس مزاحم و مانع ایشان نتواند شد اگر چه بعضی احکام اسلام مثل جمعه و عیدین و اذان و ذبح بقر درین اقلیم جاری باشند هرچند که همه اما اصل این چیزها نزد ایشان هدر است زیرا که مساجد را بی تکلف هدم میکنند و حدود و شرعیه الکلیه برطرف ساخته اند و تا هدم تعرض باوا درین و مسافرین و تجار برای منفعت خود است نه بنا بر غلبه اسلام و قهر مسلمین بر استیلا و اعلای ایشان و اعیان و روسای این ملک بغیر حکم ایشان درین بلاد داخل نمیتوانند شد و کل نصاری تا اقصای

این اقلیم ممتد گشته هر چند در بعض اقطار وی مثل ریاسات حیدرآباد و رامپور و بهوپال و جز آن احکام خود جاری نکرده باشند زیرا که این عدم اجرا برای مصالحت با رؤسای مذکورین و اطاعت مالکان این ملک است نه بنا بر غلبهٔ اسلام و قهر مسلمین و تتبع احادیث و سیر صحابهٔ کرام و خلفای عظام دلالت دارد بر آنکه این چنین بلاد ماخوذه که در آن این قسم تصرف کفار و نفاذ امر ایشان باشد حکم دار الحرب دارد چنانکه در عهد صدیق اکبر رضی الله عنه ملک یربوع را حکم دار الحرب دادند حال آنکه جمعه و عیدین و اذان در آنجا جاری بود مگر انکار حکم زکوة کرده بودند و همچنین یمامه و نواحی آن را حکم دار الحرب دادند با وجودیکه مسلمانان در آن بلاد موجود بودند و برین قیاس در عهد خلفا همین طریق مسلوک بود بلکه خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم فدک و خیبر را در حکم دار الحرب داشتند با آنکه تاجران مسلمین بلکه بعضی سکنهٔ آنجا در آن مکانات و وادی القری مشرف باسلام شده بودند و فدک و خیبر را کمال اتصال بود بمدینهٔ منوره علی صاحبها الصلوة والسلام و چون متقرر شد که این ملک و هر ملک که باین صفت باشد دار الحرب است حکم هجرت از آن بسوی دار الاسلام باقی است وجوباً در حق کسیکه قدرت دارد بر خروج و رحلت از آن و ممکن نیست او را اظهار دین بنا بر خوف فتن و مفاسد و اما هر که از اول امر در آن بلاد سکونت دارد بود و دل با بغض کفره و احکام ایشان است و ماندن وی در آن امصار بنا چاری و ضرورت و عدم استطاعت خروج می باشد معذور و غیر آثم است انشاء الله تعالی لقوله تعالی إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ الآية و این آیه اگر چه در حق اهل مکه آمده اما عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب او را و لهذا در بخاری است که ابن عباس گفته من و مادر من از مستضعفین بودیم و این دلیل است بر عدم اثم بر مستضعف در ترک هجرت بنا بر عدم استطاعت گویا این آیه مخصص عموم حدیث انا بریء من کل مسلم یقیم بین المشرکین است و لهذا توقف کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم در مکه سیزده سال با آنکه دار الحرب بود و چون اسباب هجرت مهیا شد هجرت فرمود و هر که با وجود قدرت تارک هجرت است و بنا بر محبت اموال و اولاد و مساکن خود درمیان کفار می ماند وی بی شبهه عاصی و آثم است و در قیام او میان ایشان اعانت کفر و تکثیر سواد مشرکین و رضا باحکام طاغوتیه مضاده شریعت حقه است و اما اینکه چون هجرت کند خاص بسوی احد الحرمین رود یا جای دیگر تخصیصی درین باب بنصوص و ادله وارد نشده انچه ظاهر احادیث باب است رحلت از دار کفر بسوی دار اسلام است هر ملکه و قطر که باشد بشرطیکه حاکم آنجا مرد مسلمان بود گو فاسق و فاجر باشد زیرا که دار الاسلام بفسق و ظلم حکام دار الحرب نمیشود چنانکه دار الحرب ببقای بعض احکام اسلام حکم دار الاسلام پیدا نمیکند هر بلده و اقلیم که جاری امور آن وفق شریعت محمدیه علی صاحبها الصلوة والتحیه باشد محل و اوکه برای هجرت است رواه النسائی و احمد و ابن ماجه از ابن منده و البارانی و البغوی و ابن عساکر و صححه ابن حبان و رجال اسناده موثقون **وعن نافع** مولی ابن عمر او را ابو عبد الله نافع بن سرجس بفتح سین مهمله و سکون را و کسر جیم خوانند از کبار تابعین اهل مدینه است از ابن عمر و ابو سعید سماع دارد و یکی از ثقات مشهورین بالحدیث باخذ و عنهم بود مات سنه سبع عشرة و مائة و قیل عشرین قال گفت نافع اغار رسول الله صلی الله علیه وسلم علی بنی المصطلق غارت آورد و تاراج کرد آنحضرت بر بنی المصطلق بضم میم و سکون صاد و فتح طا و کسر لام بطنی است از خزاعه و هم غارون و حال آنکه ایشان غافل بودند یعنی در مواشی خود در مریسیع که نام موضعی است میان مکه و مدینه غارون بتشدید را بمعنی غافل از غرة بکسر غین بمعنی غفلت یعنی در آن موضع غافل نشسته بودند و مواشی ایشان با ایشان بود فقتل مقاتلتهم پس کشت آنحضرت قتال کنندگان ایشان را یعنی کسی را که صالح قتال بود نه جز زنان و خردان و پیران و ازینجا معلوم شد که مقاتله با کفار قبل دعا بسوی اسلام جایز است بشرطیکه دعوت بایشان رسیده باشد بدون انذار و این صحیح ترین قول درین مسئله است یکی عدم وجوب انذار مطلقاً و وارد است برین حدیث بریده که بیاید دوم وجوب او مطلقاً و وارد است بر آن حدیث باب سیوم وجوب اگر دعوت نرسیده و عدم وجوب اگر رسیده است و لیکن مستحب است ابن منذر گفته این قول اکثر اهل علم است و احادیث صحیحه بر معنی او متظافر اند این یکی از آن احادیث است و دیگر حدیث قتل کعب بن الاشرف و قتل ابن ابی الحقیق و غیر ذلک و در بحر دعوی اجماع کرده بر وجوب دعوت برای کسی که او را دعوت اسلام نرسیده و سبی ذراریهم و بنده کرد فرزندان ایشان را و درینجا دلیل است بر جواز استرقاق عرب زیرا که بنی المصطلق عرب اند از خزاعه و باین رفته اند جمهور علما و قال به مالک و اصحابه و ابو حنیفه و الاوزاعی و دیگران بسوی عدم جواز استرقاق رفته در بحر گفته لیس لهم دلیل ناهض و هر که مطالعه کتب سیر و مغازی کرده بیقین میداند که آنحضرت عرب را غیر کتابیین رقیق ساخته مثل هوازن و بنی مصطلق و اهل مکه را گفته اذهبوا فانتم الطلقاء و فدیه داد اهل بدر را و ازینجا هر شخص عدم فرق است میان فداء و قتل و استرقاق بنا بر ثبوت اینها در غیر عرب مطلقاً

و ثبوت آن در عرب بدون تخصیص و نسخ امام احمد گفته لا اذهب الی قول عمر لیس علی عربی ملک و قد سبی النبی صلی الله علیه وسلم من العرب فی غیر حدیث و ابو بکر و علی رضی الله عنهما
سبی بنی ناجیه حدثنی بذلک گفتانی فی حدیث کرده ام این قصه عبد الله بن عمر بن الخطاب مولای من متفق علیه و فیه اصحاب یوم بنی جویریة وعن
سلیمان بن بریدة بضم موحده اسلمی مروزی برادر عبد الله بن بریده زائیده شدند در یک شکم در عهد عمر بن الخطاب تابعی ثقه است عن ابیه روایت میکند
از پدر خود قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا امّر بتشدید میم امیرا گفت بریده بود آنحضرت چون امیر میساخت کسی را علی جیش بر لشکری
در سبل گفته هم الجند او السائرون الی الحرب لا غیر او سریة یا بر فوجی از لشکر سریه پاره از جیش که از جیش جدا شده بر سر عدو تازد و رجوع کند بسوی جیش
و گفته اند قطعه از خیل مقدار چهار صد کذا قال ابراهیم الحربی و سریه نام شد زیرا که سیر میکنند در شب خفیه اوصاه فی خاصته بتقوی الله اندرز میکرد امیر او را خاصه
یعنی نفس او بتقوای خدا و پرهیز کردن از وی و سخت گرفتن و عمل بعزیمت نمودن ومن معه من المسلمین و وصیت میکرد در حق کسیکه با او ست از لشکریان
خیرا به نیکی یعنی مسامحت کردن و رفق نمودن و آسان گرفتن و این از حقوق صحبت ست و آداب امارت اخفیه تفسیر کرده اند این کلام را ثم قال اغزوا
بسم الله پس میگفت غزا کنید و بروید بقتال دشمنان دین بنام خدا و در لفظی علی اسم الله یعنی بر نام خدا فی سبیل الله در راه خدا قاتلوا من کفر بالله
قتال کنید کسی را که کفر ورزد بخدای عز و جل اغزوا غزا کنید تاکید ست فلا تغلوا بضم غین پس خیانت نکنید در غنیمت از غلول یعنی خیانت در غنیمت مطلقا
و لا تغدروا بکسر دال و ضم او غدر ضد و فاست و معنیش عهد شکنی نکنید ولا تمثلوا بضم تا و مثله نکنید مثله بضم میم و سکون ثا مثلثه گوش و بینی بریدن یقال مثل اذا قطع انفه
او اذنه او مذاکیره او شیئا من اطرافه و در تمثیل هم آید ولا تقتلوا ولیدا و مکشید اطفال را که بسن تکلیف نرسیده و درینجا دلیل ست بر وصیت کردن امرا
امیر همراهیان او را از مجاهدین و بر تحریم غلول و غدر و تمثیل و قتل صبی و این محرمات اند باجماع و اذا لقیت عدوک من المشرکین و چون پیش آئی دشمنان خود را از مشرکان
فادعهم الی ثلث خصال پس بخوان ایشان را بسوی سه خصلت خطاب ست امیر را و دعوت قبل قتال ست و ظاهرش آن ست که اگر چه ایشان را دعوت رسیده باشد
لیکن با بلوغ محمول بر استحباب ست چنانکه اغاره نبی صلعم بر ان در حالت غفلت بران دلالت دارد و الا دعا واجب ست فایتهن ما اجابوک فاقبل منهم
پس هر کدام ازین سه خصلت که اجابت کنند ترا و اختیار نمایند مشرکان پس قبول کن از ایشان و حرف ما در لفظ ما اجابوک زائده است و کف عنهم و باز باش
از تکلیف ایشان بزیاده بران و تعرض بحال ایشان ادعهم الی الاسلام بخوان و دعوت کن ایشان را بسوی اسلام و این یا از خصلت اولی ست که نخست دعوت بسوی
اسلام ست و در لفظی از مسلم ثم ادعهم واقع شده و عیاض گفته صواب اسقاط ثم ست و ابو عبید اثر او در کتاب خود و ابو داود در سنن خود لیکن و غیرهما انرا ساقط کرده اند
زیرا که تفسیر خصال ثلث ست و ثم زاید گفته اند برای استفتاح کلام داخل شده است فان اجابوک فاقبل منهم و کف عنهم پس اگر اجابت کنند ترا دعوت
اسلام را و مسلمان شوند پس قبول کن از ایشان و باز مان از ایشان و تعرض مکن باموال و دیار ایشان ثم ادعهم الی التحول من دارهم الی دار المهاجرین
پس بخوان ایشان را بسوی برگشتن و برآمدن از سرای خود و جای خود بسوی سرای و جای مهاجرین و ساکن شدن میان ایشان و درینجا ترغیب کفار ست بعد از اسلام
اسلام بسوی هجرت بدیار مسلمین زیرا که توقف در بادیه بسیار ست که سبب عدم معرفت شریعت گردد بنا بر قلت اهل علم در انجا و هجرت شروع ست تا بدلیل
ایشان در نیت فلهم ما للمهاجرین پس مر ایشان راست چیزیکه مر مهاجران راست از اجر و ثواب و استحقاق مال فی زیرا که در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم
انفاق کرده میشد از انچه داده است خدای تعالی از فی و داده نمیشد مر اعراب را ما ان را و علیهم ما علی المهاجرین و بر ایشان هست چیزیکه بر مهاجران ست
از شرائط خروج برای جهاد وقتی که امر کند امام خواه در برابر عدو باشد کسیکه بوی کفایت ست یا نباشد بخلاف غیر مهاجرین که واجب نیست بر ایشان خروج بجهاد
وا گر باشد در برابر عدو کسیکه کفایت میکند فان ابوا ان یتحولوا منها پس اگر ابا آرند و قبول نکنند باز گشتن و آمدن از دار خود بسوی دار مهاجرین فاخبرهم
انهم یکونون کاعراب المسلمین پس خبر ده ایشان را که ایشان می باشند همچو اعراب مسلمانان که لازم گرفته اند وطن خود را و می باشند در بادیه بدار کفر

یجری علیهم حکم الله روان گردانیده میشود بر ایشان حکم خدای تعالی الذی یجری علی المومنین آن حکمی که جاری گردانیده میشود بر سایر مسلمانان و لا یکون لهم فی الغنیمة والفیء شیء و نمی باشد مر ایشان را از غنیمت و فیء چیزی چنانکه مهاجران می باشد و غنیمت و فیء بیک معنی ست مالیکه از کفار بدست آید و بعضی فرق کرده اند که غنیمت آنکه بجنگ و مشقت بدست افتد و فیء آنکه بی مشقت و جنگ بدست آید الا ان یجاهدوا مع المسلمین مگر آنکه جهاد کنند همراه مسلمانان و مهاجران پس ایشانرا نصیب از آن بود و این همه بیان تتمه خصلت اولی ست ظاهرش آنست که اهل دیه را که هجرت نکرده اند نصیبی در فیء و غنیمت نیست اگر جهاد نکنند و به قال الشافعی فرق کرده در میان مال فیء و مال غنیمت و مال زکوة و گفته اعراب را در ثانی حق ست نه در اول و مالک و ابوحنیفه بعدم فرق رفته اند و گویند جائز ست صرف هر واحد در مصرف دیگر و ابوعبید زعم کرده که این حکم منسوخ ست بود در اوائل اسلام در نیل گفته و جواب داده ان بمنع دعوی نسخ و در سبل گفته و ادعوا النسخ الحدیث لم یاتو ببرهان علی النسخه فان هم ابوا فاسألهم الجزیة پس اگر ایشان اباکنند و سرکشی نمایند از قبول اسلام و مسلمان نشوند پس طلب کن از ایشان جزیه را این بیان خصلت دوم ست و حدیث دلیل ست بر اخذ جزیه بدون فرق میان کافر عجمی و عربی و کتابی و غیر کتابی لقوله عدوک و هو عام و باین رفته ست مالک و اوزاعی و جماعتی از اهل علم و شافعی گفته قبول کرده نمیشود جزیه مگر از اهل کتاب و مجوس عرب باشند یا عجم لقوله تعالی حتی یعطوا الجزیة بعد ذکر اهل کتاب و لقوله صلی الله علیه وسلم سنوا بهم سنة اهل الکتاب و ما عدای ایشان از سائر مشرکین داخل اند در عموم قوله تعالی قاتلوهم حتی لا تکون فتنة و قوله فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم و اعتذار کرد از حدیث باینکه وارد ست قبل فتح مکه بدلیل امر بتحول و هجرت و این آیات بعد هجرت اند پس حدیث بریده منسوخ یا مناول ست باینکه مراد بعدوک اهل کتاب اند و ابوحنیفه بآن رفته که قبول کرده میشود جزیه از عربی غیر کتابی و از کتابی و عجمی در سبل گفته گویم آنچه ظاهر ست قبول جزیه است از هر کافر بنا بر عموم حدیث بریده و آیه مفید اخذ جزیه از اهل کتاب ست و تعرض باخذ و عدم اخذ آن از غیر ایشان نکرده و حدیث بیان نموده که از غیر ایشان نیز اخذ باید کرد و حمل لفظ عدوک بر اهل کتاب در غایت بعد ست و اگرچه ابن کثیر در ارشاد گفته که آیه جزیه بعد انقضای حرب مشرکین و عبده اوثان نازل شده و باقی نماندند بعد نزول او مگر اهل کتاب و این الطریق تقویت مذهب امام خود شافعی گفته و بطلان این دعوی غیر مخفی ست زیرا که بعد نزول این آیه عباد نیران از اهل فارس و غیر هم و عباد اصنام از اهل هند باقی بودند پس تفهیم صحیح شود که بعد نزول وی غیر اهل کتاب کسی نبود و عدم اخذ جزیه از عرب مشرکین نشده مگر بعد فتح و حال آنکه عرب در اسلام در آمدند و هیچ محارب از ایشان باقی نماند بعد فتح کسیکه بینا کرده شود یا بروی جزیه زده آید بلکه هر که بعد آن از اسلام بیرون رفته نیست او را مگر سیف یا اسلام چنانکه حکم اهل رده نیز همچنین ست و آنحضرت صلی الله علیه وسلم قبل از این عرب را از بنی مصطلق و هوازن بند کرده و رقیق ساخته و نیست حدیث معتبر مگر در سبایای اوطاس و غیر ماند اینکه بعد عصر وی صلی الله علیه وسلم و فتح کردند صحابه بلاد فارس و روم را و در رعایای ایشان عرب بودند خصوصا در شام و عراق و فرق نکردند میان عربی و عجمی بحث نمودند از آن بلکه عام ساختند حکم جزیه را بر هیچ آن کسانیکه مستولی شدند ایشان بر آنها و از اینجا شناخته میشود که حدیث بریده بعد نزول فرض جزیه بود و فرض آن بعد فتح بود در سنه ثامنه از فتح و ناسخ از هجرت نزد نزول سورهٔ برات لهذا نهی کرد از مثله و نبود این نهی مگر بعد احد و باین معنی میل کرده است ابن القیم در هدی و مخفی نیست قوت آن و فان هم اجابوک فاقبل منهم و کف عنهم فان هم ابوا پس اگر ایشان اباآرند از قبول جزیه فاستعن بالله و قاتلهم پس یاری جو بخدا و قتال کن ایشانرا این خصلت ثالث ست و اذا حاصرت اهل حصن و چون محاصره کنی و احاطه کنی و تنگ گیری بجنگ اهل قلعه را حصن در اصل بمعنی پناه و استواری ست و استوار شدن گردا گرد شهر را و رون فاراد وک ان تجعل لهم ذمة الله و ذمة نبیه پس درخواست کنند ایشان ترا که بگردانی مر ایشانرا از ذمه خدا و ذمه پیغمبر خدا از امه بمعنی امان و زنهار فلا تفعل پس مکن و مگردان ایشانرا از ذمه خدا و ذمه پیغمبر خدا و لکن اجعل لهم ذمتک و ذمة اصحابک و لیکن بگردان مر ایشانرا از ذمه خود و ذمه اصحاب خود یعنی در وقت ذمه دادن نام خدا و نام رسول بردن حاجت نیست نام خود و اصحاب خود گرفتن بس ست که بحقیقت راجع در سبل گفته ذمه عقد صلح و معاهده است و نهی کرد از آن تا نقض نکند آنرا کسیکه حق وی نمی شناسد و هتک کند حرمت وی را بعض آنکس که تمیز ندارد از جیش و این بعید از نقض فمه امیر جیش یا ذمه جیش و اگرچه نقض همه حرام ست فانکم ان تخفروا ذممکم و ذمم اصحابکم اهون من ان تخفروا ذمة الله و ذمة رسوله

وقت مباح زیرا که این نزد مصافت قتال ست و آن در اغاره رواه احمد والثلاثة یعنی ابوداود ونسائی وترمذی وصححه الحاکم واصله فی البخاری
واصل حدیث در بخاری ست باین لفظ که گفت نعمان حاضر شدم قتال را با رسول خدا پس بود آنحضرت وقتی که قتال نمیکرد در اول روز منتظر میشد تا آنکه می وزید بادها
و حاضر میشد وقت نماز پیشین و ازینجا معلوم شد که قتال وقت نماز پیشین بر تقدیری بود که در اول روز واقع نمیشد غالبا احوال مختلف بود گاهی در اول روز بود و گاهی
در نیمروز و حکمت در تاخیر تا وقت نماز آنست که این وقت مظنهٔ اجابت دعاست **وعن الصعب بن جثامة** بفتح جیم و تشدید مثلثه صحابی ست نزول کرد
ودّان و ابوا را از ارض حجاز و حدیث او در ایشان ست مات فی خلافة ابی بکر رضی الله عنه قال **سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم** گفت پرسیده شد آنحضرت
و صحیح ابن حبان واقع شده که سائل صعب بود و لفظ او این ست سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم بعده بمعناه سوق کرده **عن الدار من المشرکین**
از اهل دیار از مشرکان **یبیتون** گرفته میشوند و هجوم کرده میشود بر ایشان در شب **یبیتون** و بیات شبخون آوردن ترمذی گفته رخصت داده اند قومی از اهل علم
در غارتگری شب و شبخون زدن و مکروه داشتهاند آنرا بعض احمد و اسحق گفته باک نیست در شبخون زدن بر دشمن بهنگام شب **فیصیبون من نسائهم وذراریهم**
پس میرسند شبخون زنندگان از زنان و اطفال ایشان از جهت اختلاط و عدم تمییز ذریت فرزند جمع ذریات و ذراری بسکون یا **فقال هم منهم** پس فرمود آنحضرت
باک نیست بکشته شدن نساء و ذراری زیرا که ایشان از ایشانند یعنی از مردان مشرکان و در حکم ایشان ظاهر حدیث در جواز قتل نساء و صبیان ست در بیات و باین
رفته اند جمهور و عملا بحدیث باب و قوله هم منهم یعنی و رواحت قتل بیات قصدا وقتی که انفصال از تحقیق قتل ممکن نشود و مالک و اوزاعی گفته جائز نیست در هیچ حال تا آنکه
اگر اهل حرب با ایشان اسیر خود سازند یا بحصنی پناه گیرند یا در سفینه مع ایشان باشند قتال با ایشان و تحریق حصن و سفینه ناجائز ست و ابن بطال وغیره اتفاق جمیع نقل کرده اند
بر عدم جواز قصد زنان و کودکان بنابر نهی از آن و بعضی گفته مراد نفی اثم ست از جارح ایشان تیر و شمشیر و نیزه بنابر بالغ بودن شب از تمییز و حائل بودن اختلاط و ان
بیتا نشد یا مراد آنست که چون نمیتوان رسید بقتل مردان بی قتل نساء و صبیان جائز ست قتل همه و نیست گناه در آن جمعا بین الادلة و در قول وی هم منهم دلیل
مراین کسیکه میگوید ابویها از اهل نار اند و این یکی از اقوال ست در مسئله و قول ثانی آنست که از اهل جنت اند و راجح همین ست و ثالث وقف ست متفق علیه
واخرجه ابن حبان من حدیثه وزاد فیه نهی عنهم یوم حنین این مدرج ست در حدیث صعب و سنن ابوداود در آخرش زیاده کرده قال سفیان قال الزهری ثم نهی
رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد ذلک عن قتل النساء والصبیان و مؤید بودن این نهی در حنین ست روایت بخاری فقال النبی صلی الله علیه وسلم لاحدهم الحق خالدا
فقل له لا تقتل ذریة ولا عسیفا و اول مشاهد خالد با آنحضرت غزوهٔ حنین بود کذا قیل و مخفی نماند که وی همراه آنحضرت در فتح مکه بود و قبل از ین طبرانی در اوسط از حدیث
ابن عمر آورده که چون داخل شد رسول خدا در مکه آورده شد زن کشته شده فرمود این قتال نمیکرد و نهی فرمود از کشتن زنان **وعن عائشة رضی الله عنها**
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل تبعه یوم بدر گفت آنحضرت مردی مشرک را که پیرو شده و همراه شد آنحضرت بار روز جنگ بدر **ارجع فلن**
استعین بمشرک برگرد و بروپس من هرگز مدد نجویم من بمشرک و درینجا دلیل ست بر آنکه استعانت در جهاد بمشرکان جائز نیست و باین رفته است جماعتی از علما
و مروی ست از شافعی و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او جواز استعانت ست بکفار و گویند استعانت کرد آنحضرت بصفوان بن امیه در حنین و بیهود بنی قینقاع
و داد با ایشان چیزی اخرجه ابوداود فی المراسیل و الترمذی عن الزهری مرسلا و مراسیل زهری ضعیف اند ذهبی گفته زیرا که وی حافظ ست پس در ارسال او شبهه
تدلیس باشد و بیهقی از حدیث ابی حمید ساعدی تصحیح کرده که آنحضرت ایشان را رد کرد و مصنف گفته جمع میان روایات باین طریق ست که رد روز بدر بود برای آنکه
در وی رغبت در اسلام تفرس کرده بود پس برگردانید باین امید که مسلمان شود و ظن آنحضرت صادق بر آمد یا استعانت ممنوع بود پس در آن رخصت کرده شد و این اقرب ست
در روز حنین استعانت بجماعتی از مشرکین در تالیف کرد ایشان را بغنائم و در شرح مسلم از شافعی آورده که اگر کافری نیک رای باشد در مسلمین و حاجت داعی شود بسوی استعانت
از وی مدد خواسته شود والا مکروه ست و جائز ست استعانت بمنافق زیرا که آنحضرت استعانت کرد بعبد الله بن ابی و اصحاب او و جائز ست بفساق بر کفار اجماعا و بر بغاة

عنه لبعض بنا بر استعانت علی علیه السلام با شعث دال است بر جواز استعانت بمشرکین بر ایشان فرمان با اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم روز احد روزی که
و کشت کسی را از بنی عبد الدار که حامل لوای مشرکین بودند تا آنکه آنحضرت فرمود ان الله لیؤید هذا الدین بالرجل الفاجر و این ثابت است نزدیک اهل سیر رواه مسلم
واحمد و در حدیث قصه است مصنف در اینجا اختصار بکار برده دنبال گفته حاصل آنست که ظاهر از ادله عدم جواز استعانت است از مشرکین مطلقا بنا بر عموم قول وی
صلی الله علیه وسلم انا لا نستعین بمشرک و قوله انا لا نستعین بالمشرکین و مؤید اوست قوله تعالی وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا و شیخین از براء روایت کرده اند
که آمد مردی مقنع بحدید و گفت ای رسول خدا اسقاتل کنم یا اسلام آرم فرمود مسلمان شو پس تر قتال کن وی اسلام آورد و قتال کرد تا آنکه کشته شد آنحضرت فرمود عمل قلیلا
واجر کثیرا و استعانت بابی منافق بنا بر اظهار او مر اسلام را بود و در مقاتله قزمان با مسلمین اذن آنحضرت صلی الله علیه وسلم ثابت نشده غایة الامر آنکه امام را
سکوت از کافر مقاتل با مسلمین جائز باشد **وعن** ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم رای امراة مقتولة فی بعض
مغازیه فانکر قتل النساء والصبیان بدرستیکه دید آنحضرت زنی کشته شده را در بعض غزوات خود پس انکار کرد و ناپسند نمود کشتن زنان و کودکان را
شوکانی در مختصر گفته حرام است کشتن زنان و کودکان و پیران مگر بضرورت انتهی در هدایه گفته کشته نشود زن و صبی و نه شیخ فانی و نه جای مانده و نه اعمی زیرا که مبیح قتل
نزد ما جنگ کردن است و جنگ از این جماعه نمی آید و شافعی مخالف است ما را در شیخ فانی و مقعد و اعمی زیرا که مبیح قتل نزد وی کفر است مگر آنکه اینها صاحب رای در حرب باشند
یا زن ملکه باشد و همچنین کشته شود آنکه قتال کند از این جماعه از برای دفع شر وی انتهی **متفق علیه** قد اخرج الطبرانی عن ابن عمر انه صلی الله علیه وسلم لما دخل مکة اتی
بامراة مقتولة فقال ما کانت هذه تقاتل محتمل که این هان زن باشد و ابوداود در مراسیل از عکرمه آورده که دید آنحضرت زن مقتوله در طائف فرمود آیا نهی کرده ام از کشتن
زنان کیست صاحب این زن یعنی آنکه او را کشته است مردی گفت ای رسول خدا ردیف ساختم او را این زن خواست که بیندازد مرا و بکشد پس کشتم او را پس امر کرد آنحضرت که
بپوشند او را و مفهوم این حدیث آنست که اگر قتال کند کشته شود و باین رفته است شافعی و استدلال کرده بحدیث رباح بن ربیع تمیمی که گفت بودیم با رسول خدا صلی
الله علیه وسلم در غزوه پس دید مردم را مجتمع و دید زنی را کشته شده گفت نبود این که جنگ کند اخرجه ابوداود والنسائی وابن حبان وابن ماجه والحاکم والبیهقی **وعن**
سمرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اقتلوا شیوخ المشرکین بکشید پیران مشرکان را مراد پیران جلد قادر بر قتال
و اهل رای و تدبیر در حرب اند و شیخ کسی است که کلان سالی در وی نمایان گشته یا به پنجاه سال رسیده یا پنجاه و یک سال کما فی القاموس مراد در اینجا همان اول است
یا مراد بشیوخ مطلق بالغین اند پس بالغ کشته شود و صغیر گذاشته آید **واستحیوا شرخهم** و باقی دارید شرخ ایشان را شرخ بفتح شین و سکون را و خای معجمه
یعنی صبیان ایشان را این تفسیر از راوی است یا از دیگری تورپشتی گفته این تفسیر از آنجهت کرد تا مقابل باشد بشیوخ را که مراد بدان جوانان اند و اهل جلادت
در قاموس گفته شرخ اول شباب است و جمع شارخ بمعنی شباب است مثل رکب و راکب و شروخ نیز می آید جوهری گوید شعر ان شرخ الشباب والشعر الاسود
ما لم یعاص کان جنونا و در نهایه گفته شرخ تازگی جوانی و قوت آن در صراح نوشته شرخ جوانان جمع شارخ و اول جوانی شروخ جمع اینجا جوان شدن کودک
و سبب ابقای ایشان رجای اسلام است کما قال احمد بن حنبل الشیخ لا یکاد یسلم والشاب اقرب الی الاسلام و بر این تقدیر حدیث مخصوص باشد بکسیکه جائز است
تقریر او بر کفر بجزیه **رواه ابوداود وصححه الترمذی** وقال حسن غریب فی نسخة صحیحه و هو من روایة الحسن عن سمرة وفیها ما قدمناه **وعن علی**
کرم الله وجهه **انهم تبارزوا یوم بدر** بدرستیکه ایشان بیکار نمودند روز بدر و گفته است کسی بیکار کننده حدیث دلیل است بر جواز مبارزه
و باین رفته اند جمهور و رفته است حسن بصری بسوی عدم جواز او و شرط کرد اوزاعی و ثوری و احمد و اسحق اذن امیر را **رواه البخاری** واخرجه احمد وابوداود
مطولا و لفظ وی این است که چون شد روز غزوه بدر پیش آمد عتبة بن ربیعه که از جمله رؤسای مشرکین و اشقیای قریش بود و پیروی کرد او را پسرش ولید بن عتبه
و برادر او شیبه بن ربیعه پس آواز داد وی مبارز کیست که بیرون آید بمیان صف تا جنگ کند پس جواب داد او را جوانان از انصار یعنی بیرون آمدند در صف

برای جنگ پس گفت آن ملعون که بیست شما و از کدام قبیله اید پس خبر دادند او را که ما انصاریم گفت نیست حاجت مرا در شما یعنی با شما کار نداریم نخواستیم مگر پسران عم خود را
که قریش باشند و مهاجران که خویشان و اقربای ما اند پس گفت آنحضرت برخیز و بایست ای حمزه و ای علی و ای عبیدة بن الحارث پس روی آورد عتبه بسوی حمزه و کشت
او را و روی آورد من که علی بن ابی طالبم بسوی شیبه پس کشتم او را و آمد و شد کرد میان عبیده و ولید دو ضرب شمشیر که هر یک بدیگری انداخت پس گران گردانید
هر یکی از آن هر دو صاحب خود را بجراحت کردن پس میل کردیم ما بولید و کشتیم او را و برداشتیم عبیده را از معرکه و وی رضی الله عنه از شهدای بدر است و در مغازی
از بخاری است از علی رضی الله عنه که گفت انا اول من یجثو للخصومة بین یدی الرحمن یوم القیامة قال قیس بن عباد و فیهم انزلت هذان خصمان اختصموا فی ربهم
قال هم الذین تبارزوا فی بدر حمزة و علی و عبیدة بن الحارث رضی الله عنهم و شیبة بن ربیعة و عتبة بن ربیعة و ولید بن عتبة **وعن** ابی ایوب رضی الله عنه
قال انما انزلت هذه الآیة فینا معاشر الانصار گفت ابو ایوب نازل نشد این آیه کریمه مگر در حق ما که گروه انصاریم یعنی مراد و سبب نزول این آیه کریمه را
و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة یعنی میندازید بدستهای خود را در هلاک قاله ردا علی من انکر علی من حمل علی صف الروم حتی دخل فیهم گفت آنرا
ابو ایوب بجهت رد بر کسیکه انکار کرد بر کسیکه حمله آورد بر صف روم تا آنکه در آمد در صفهای ایشان و قصه این قول در حدیث اسلم بن یزید ابو عمران است گفت بودیم ما در قسطنطنیه پس بر آمد
صف عظیم از روم حمله کرد مردی از مسلمانان بر صف مذکور تا آنکه حامل شد و داخل گشت در میان آنها پس بر گشت بروی آرنده پس فریاد کردند مردم و گفتند سبحان الله بینداخت
دست خود را در هلاک ابو ایوب گفت ای مردم شما تاویل میکنید این آیه را برین معنی و حجز نیست که این آیه در ما معشر انصار فرود آمده چون او تعالی دین خود را غالب کرد و ناصر او
بسیار شدند گفتیم با خود پنهان که اموال ما ضائع شد پس اگر اقامت کنیم در آن و اصلاح نماییم ضائع را از آن این آیه نازل شد پس تهلکه این اقامت بود که اراده آن کردیم
و از ابن عباس و غیره هم مانند این مروی است و تاویل آیه صحیح شده گفته اند درین حدیث دلیل است بر جواز دخول واحد در صف و قتال اگر چه ظن هلاک داشته باشد گوییم بر ظن هلاک خود در اینجا
دلیل نیست زیرا که ظن هلاک مر او را معلوم نیست که چه بود و لیکن قائل مذکور را گمان بود که غالب در حمل واحد بر صف کثیر همین است که ظن هلاک دارد و بعضی گفته حمل واحد بر عدد کثیر
عدد جایز نیست مگر از راه فرط شجاعت و گمان ارهاب عدو یا اقدام مسلمانان بر آنها یا مانند آن از مقاصد صحیحه است حسن باشد و چون مجرد تهور بود ممنوع لا سیما
وقتی که مرتب شود بروی وهن مسلمین گوییم ابو داود از حدیث عطاء بن السائب آورده که گفت ابن مسعود قال رسول الله صلی الله علیه وسلم عجب ربنا من رجل غزا فی
سبیل الله فانهزم اصحابه فعلم ما علیه فرجع رغبة فیما عندی و شفقة مما عندی حتی اهریق دمه ابن کثیر گفته لا باس و الاحادیث و الآثار فی هذا کثیرة تدل علی
جواز المبارزة لمن عرف من نفسه بلاء فی الحرب و شدة و سطوة رواه الثلاثة یعنی ابو داود و نسائی و ترمذی **وصححه الترمذی** و قال حسن صحیح غریب
و ابن حبان فی صحیحه و الحاکم و اخرج المذکورون حدیث اسلم بن یزید المتقدم **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال حرق رسول الله صلی الله علیه
وسلم نخل بنی النضیر و قطع گفت ابن عمر سوخت آنحضرت درختان خرمای بنی النضیر را و برید بنی النضیر بفتح نون و سکون ضاد معجمه نام قبیله است از قبائل یهود
متفق علیه حدیث دلالت کرد بر جواز افساد اموال اهل حرب بتحریق و قطع بنابر مصلحتی که در آن باشد و درین باب نازل شده است آیه ما قطعتم من لینة الآیه مشرکین
گفتند تو نهی میکنی از فساد فی الارض پس چه حال این قطع و برید ایشان چیست در معالم التنزیل گفته لینه بر وزن فعله از لون است و جمع آن الوان آید و گفته اند از لین بمعنی
نخله کریمه است و جمع آن لین و رفته اند جمهور بسوی جواز تخریب و تحریق در بلاد عدو و قالت الحنفیة و مکروه داشته است آنرا اوزاعی و ابو ثور و احتجاج کرده اند با آنکه
وصیت کرد ابو بکر جیوش خود را که این چنین نکنند و جواب آن آنست که وی مصلحت در بقاء دیده که آخر این در ملک مسلمانان می آید و این در اثر بلا حظه مصلحت شد
وعن عبادة بن الصامت رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تغلوا خیانت مکنید در مال غنیمت فانه الغلول بضم غین معجمه خیانت کردن در غنیمت یعنی مطلق خیانت نیز آمده
ابن قتیبه گفته سمی بذلک لان صاحبه یغله ای یخفیه فی متاعه و این از کبائر است بالاجماع کما نقله النووی فان الغلول نار و عار علی اصحابه فی الدنیا و الآخرة
پس بدرستیکه خیانت کردن موجب آتش دوزخ و ننگ است بر صاحبان خود در دنیا و آخرت زیرا که چون ظاهر گردد رسوا و فضیحت شود در دنیا و اما در آخرت پس مفید آن وقت

خبر داده شده ام من که وی دشنام میکند آنحضرت صلی الله علیه وسلم را سوگند بخدا اینکه بقای من در دست قدرت او ست اگر به بینم من ابوجهل را جدائی نمیکند شخص من شخص او را تا آنکه بمیرد
آنکه شتابنده تر ست از ما گفت عبدالرحمن پس شگفت کردم از آن جوان و از سخن وی و غمز کرد مرا دیگر از آن هر دو جوان و گفت مرا مانند آن کلمه که گفته بود جوان نخست پس درنگ نکردم من
تا آنکه نظر کردم بسوی ابوجهل در حالیکه جولان میکند میان مردم و میگردد پس گفتم من آیا نمی بینید شما این شخص را که میگردد این ست آن یار شما که می پرسیدید مرا از حال وی که کیست
یعنی به بینید ابوجهل این ست قال عبدالرحمن بن عوف گوید فابتدراه بسیفهما پس شتافتند و دریافتند آن دو جوان ابوجهل را هر دو بشمشیر خود پس زدند
آن هر دو او را بشمشیرها حتی قتلاه تا آنکه کشتند او را ثم انصرفا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فاخبراه پس برگشتند و آمدند بسوی رسول خدا و خبر دادند
آنحضرت را فقال ایکما قتله پس گفت آنحضرت کدام یکی از شما هر دو کشته ست او را پس گفت هر یکی از آن دو حضرت را که من کشته ام او را پس گفت آنحضرت هل مسحتما
سیفکما آیا مسح کرده اید و مالیده اید شما یعنی پاک کرده اید شما شمشیرهای خود را از خون قالا لا گفتند مسح نکرده ایم قال گفت عبدالرحمن فنظر فیهما پس دید آنحضرت
در آن هر دو شمشیر فقال کلاکما قتله پس فرمود هر دو شما کشته اید او را سلبه سلب ابوجهل یعنی رخت و سلاح و اسپ او لمعاذ بن عمرو بن الجموح برای معاذ ست
که یکی از آن دو مرد ست که تعبیر کرد از انها در اول حدیث بدو پسر که از انصار دیگر معاذ بن عفرا ست ، درین جا سخن ست یکی آنکه آنحضرت فرمود هر دو شما کشته اید پس چه
تخصیص یکی بسلب چیست گویند شاید هر دو شریک باشند در کشتن ولیکن آنکه سست گردانید یکی باشد و مستحق سلب همان ست گردانندهٔ ست و کلاکما قتله برای خوش گردانید
خاطر دیگر گفت پس نسبت قتل بسوی هر دو مجاز ست یعنی هر دو شما اراده کشتن او کردید لیکن جنایت قاتله ضربهٔ معاذ بود و در سیف او اثر ضربهٔ موثره دید پس سلب باوی داد دیگر آنکه
در حدیث ابن مسعود آمده که تنفیل کرد آنحضرت او را شمشیر ابوجهل و نیز آمده که او را ابن مسعود کشت و جواب این چه باشد گفته اند ابن مسعود رمقی یافته پس سر وی برید آنحضرت او را شمشیر
از سلب او بخشید و از بعض صحابه یا مالک منقول ست که امام مخیر ست در سلب هرچه خواهد کند و بهر که خواهد بدهد و درین قول تقضی ست از هر دو اشکال متفق علیه ورجانی آمده
والرجلان معاذ بن عمرو بن الجموح و معاذ بن عفراء و بخاری در خمس آمده انهما ابنا عفراء گفته اند عفرا مادر معاذ ست و نام پدرش حارث و نیست نام مادر معاذ بن عمرو بن الجموح
عفراء و بروی تغلیبا اطلاق کرده اند و محتمل که مادرش نیز همین نام داشته باشد و چون برادر معوذ معاذ نام داشت و نام این شریک هم معاذ بود در راوی او را برادر وی
گمان برده **وعن مکحول** وی ابوعبدالله مکحول بن عبدالله شامی ست از سبی کابل مولای نبی از قبیله هذیل و سندی ست فصاحت نداشت عالم شام ست
در زمانه او بصیر تر از وی در فتیا کسی نبود سماع دارد از انس بن مالک و واثله و غیر هما زهری و ربیعة الرای و علمای خراسان شاگردان او یند مات سنة ثمان عشر و مائة
ان النبی صلی الله علیه وسلم نصب المنجنیق علی اهل الطائف بدرستیکه ایستاده کرد رسول خدا منجنیق بر اهل طائف منجنیق بکسر میم و فتح آن در قاموس گفته
آلتی ست که انداخته میشود بدان سنگها و جنگ و منجنوق نیز آمده معرب من چه نیک درینجا دلیل ست بر جواز قتل کفار نزد تحصن بمنجنیق و جبل گفته و یقاس علیه غیره
من المدافع و نحوها انتهی مدافع جمع مدفع ست بمعنی آلة دفع لیکن اطلاق آن فی الحال بر توپ آید پس هر چه در قتل اعدا مفید باشد همین حکم دارد اخرجه ابو داود فی المراسیل
و رجاله ثقات و وصله العقیلی باسناد ضعیف عن علی رضی الله عنه و ترمذی آنرا از ثور که راوی ست از مکحول آورده و ذکر مکحول نکرده پس این قسم
معضل باشد شیخ در ترجمه گفته ترمذی آنرا مرسلا از ثوبان بن یزید آورده و از آن معلوم میشود که ثوبان تابعی ست و ذکر او را درین کتب نیافتیم انتهی گوئیم درینجا تصحیف شده
نه نوع را ثوبان گفته و بران عدم ذکر او در تابعین مبنی نموده و این بنای فاسد بر فاسد ست و رواه ابن سعد عن قبیصة عن سفیان عن ثور عن مکحول مرسلا و سهیلی گفته ذکر کرده است
واقدی رمی منجنیق را چنانکه مکحول ذکر کرده و گفته سلمان فارسی بدان اشارت کرده بود و ابن ابی شیبه از حدیث عبدالله بن سنان و عبدالرحمن بن عوف آورده که محاصره کرد
آنحضرت اهل طائف را بیست و پنج شب و حضرت حمیری ذکر نکرده و در صحیحین ست از حدیث ابن عمر حاصر اهل الطائف شهرا و در مسلم ست از حدیث انس که مدت حصر چهل شب بود
وعن انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم دخل مکة وعلی رأسه المغفر بدرستیکه آنحضرت داخل شد مکه را روز فتح و بر سر مبارک وی
مغفر ست یعنی خود بود در قاموس گفته المغفر کمنبر زرد من الدرع یلبس تحت القلنسوة او حلق یتقنع بها المتسلح فلما نزعه جاء رجل فقال پس هرگاه که کشید

مغفر را از سر خود آمد آنحضرت را مردی و گفت عبد الله بن خطل بفتح خای معجمه و فتح طای مهمله متعلق باستار الکعبة آویخته است و چسپیده است پردهای کعبه را
فقال اقتلوه پس فرمود بکشید او را پس کشتند او را سعید بن حریث ذکره ابن هشام و قیل زبیر بن العوام رواه البیهقی و قیل ابو برزة الاسلمی جزم به ابو نعیم فی المعرفة
متفق علیه در حدیث دلیل است بر آنکه دخول آنحضرت بمکه بغیر احرام بود در روز فتح زیرا که بطریق قتال واقع شده بود و لیکن این مخصوص باو است زیرا که قتال در مکه حرام است
لما قال و انما احلت لی ساعة من نهار الحدیث و هو متفق علیه و ابن خطل یکی از نه کس است که آنحضرت امر بقتل ایشان کرده بود و اگرچه باستار کعبه متعلق باشند از آنجمله شش کس
اسلام آوردند و سه کس کشته شدند منهم ابن خطل و وی مسلمان شده بود و آنحضرت او را مصدق مقرر کرده فرستاد و باوی مردی از انصار همراه ساخت و بود با او غلامی مسلمان
که خدمت میکرد او را پس در منزلی فرود آمده غلام را گفت که گوسفندی نر ذبح کرده طعام سازد و خود بخواب رفت چون بیدار شد دید که طعام مطلقا نساخته است پس جست
و او را بکشت و مرتد مشرک گشت و او را دو زن سراینده بود که بهجای آنحضرت میکردند حکم بقتل آنها نیز همراه او فرمود یکی کشته شد دیگر امان گرفت و او را امان داد [illegible]
قتل کرد او را رسول خدا عوض جنایتی که در اسلام کرده بود و این دلیل است بر آنکه حرم عاصم واجب الحد نیست و تاخیر نمیدهد او را از وقت آن انتهی مترجم و در اینجا اختلاف است با امام
شافعی باستیفای حد و قصاص در هر مکان و زمان رفته بنا بر عموم ادله و باین قصه و جمهور سلف و ذهب ابو حنیفه بعدم استیفای حد در آن قائل شده لقوله تعالی و من دخله کان آمنا و لقوله
صلی الله علیه و سلم لا یسفک بها دم و جواب داده اند اولین را بآنکه نیست عموم ادله در زمان و مکان بلکه این بالاتفاقات مقید اند بحدیث مذکور و این متاخر است در فتح بود
بعد شرعیت حدود و قتل ابن خطل و همراهیانش در ساعتی بود که در آن مکه را برای وی صلی الله علیه و سلم حلال ساخته بود و تصریح نمودند بساعات من صبح یوم الفتح تا عصر و قتل کرده شد
ابن خطل وقت ضحی میان زمزم و مقام و این کلام در کسی است که مرتکب حد در غیر حرم شده التجا بحرم آورد و اگر انسانی مرتکب جنایتی در حرم شود علما در آن متفق اند ابن عباس
گفته من سرق او قتل فی الحرم اقیم علیه فی الحرم رواه احمد عن طاوس عنه و ذکر کرد اثرم از ابن عباس که وی گفته من احدث حدثا فی الحرم اقیم علیه ما احدث فیه من شیئ
و الله تعالی قال و لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتی یقاتلوکم فیه فان قاتلوکم فاقتلوهم و فرق کرده اند در میان وی و میان ملتجی الیه بآنکه جانی در حرم هتک حرمت او ساخته
و ملتجی تعظیم او و اگر جانی در حرم اقامت حد نکنند فساد در حرم بسیار گردد و مؤدی بآن گردد که هر که اراده فساد کند قصد حرم نماید تا آنجا ساکن شده هر چه خواهد بکند
و اما حد بغیر قتل در ما دون نفس از قصاص پس بیان خلاف است احمد در روایتی گفته استیفا کرده شود زیرا که [illegible] بسوی قتل است از [illegible]
از تحریم آن تحریم ما دون او زیرا که حرمت النفس عظیم و انتهاک بقتل اشد است و حد در ما دون نفس جاری [illegible] پس منع کرده شود از آن
و در روایتی از وی عدم استیفای چیزی آمده عملا بعموم الادله و مخفی نیست که حکم مخصوص است زیرا که ثابت شده که منصرف نمیشود [illegible] بسوی قتل
اما پوشیده نیست که دلیل قاضی است بقتل و کلام از اول امر در حد و دست پس لابد است که حمل کنند حد در آن بر قتل چه حد زنا غیر رجم و حد شرب و قذف و اقامت کرده شود
بروی **وعن** سعید بن جبیر ابو عبد الله الاسدی مولی بنی والبة الوالبی از بنی اسد بن خزیمه است کوفی است یکی از اعلام تابعین سماع دارد از ابن مسعود
و ابن عباس و ابن عمر و ابن الزبیر و انس و اخذ کرده اند ازوی عمرو بن دینار و ایوب حجاج او را در سنه خمس و تسعین در شعبان قتل کرده و خود در رمضان همان سال گور مرده ان رسول الله
صلی الله علیه و سلم قتل یوم بدر ثلاثة صبرا بدرستیکه آنحضرت کشت روز بدر سه کس از قریش که مطعم بن عدی و النضر بن حارث و عقبة بن ابی معیط است بطریق صبر که
بدل مطعم طعیمة بن عدی گفته تصحیف کرده کما قاله المصنف در قاموس گفته صبر الانسان و غیره قتل است که حبس کنند و بگذارند و ترک دهند تا آنکه بمیرد و قتله صبرا و صبر علیه رجل صبورة
مصبور للقتل انتهی حاصل آنکه طعام و شراب ندهند و بجوع و عطش در زندان بمیرانند این قتل الصبر است و حدیث دلیل است بر جواز آن لیکن مروی است از آنحضرت صلی الله علیه و سلم
برجال ثقات و در بعض آنها مقال است که کشته نشود قرشی بعد از این بطریق صبر از پس قتل ابن خطل در فتح گفته اخرجه ابو داود فی المراسیل و رجاله ثقات
و کذا اخرجه ابن ابی شیبة و وصله الطبرانی فی الاوسط بذکر ابن عباس **وعن** عمران بن حصین بضم حاء و فتح صاد و هما مهملتین صحابی مشهور است رضی الله عنهما
ان رسول الله صلی الله علیه و سلم فدی رجلین من المسلمین برجل من المشرکین بدرستیکه فدا ساخت و گذاشت و خلاص کرد آنحضرت دو مرد را از مسلمانان

کہ اسیر ساختہ بودند آنہا را ثقیف پس مردی مشرک از بنی عقیل ثقیف قبیلہ ایست مشہور ست از ہوازن و بنی عقیل بضم عین نام قبیلہ ایست در عرب قبائل بیکدیگر ہم عہد و پیمان
کہ در یاری یکدیگر باہم باشند چون عہد اسلام آمد تحالف جاہلیت کہ موافق حق بود مقرر داشتند و آنچہ مخالف حق بود برافگندند و گفتند حلیف اسلام پس ست حدیث دلیل
برجواز مفادات مسلم باسیر یعنی آنکہ مشرکین و باین رفتہ اند جمہور و ابوحنیفہ گفتہ جائز نیست مفادات و متعین ست قتل اسیر یا استرقاق او و زیادہ کرد مالک یا مفادات او باسیر
و صاحبین او گفتہ جائز ست مفادات بغیر او بمال یا قتل اسیر یا رقیق ساختن او و واقع شدہ است از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قتل اسیر چنانکہ در قصہ عقبہ بن ابی معیط ست
و فدا بمال چنانکہ در اساری بدر و من بر او چنانکہ من کرد بر ابی عزہ روز بدر بر آنکہ قتال نکند وی روز احد عود بقتال کرد و اسیر شد و کشتہ آمد و فرمود در حق او لا یلدغ المؤمن
من جحر مرتین و واقع شد استرقاق اہل مکہ از وی صلی اللہ علیہ وسلم پس آزاد کرد ایشان را اخرجہ احمد و ابن حبان مختصرا نحو ہذا الترمذی و صححہ واصلہ عند مسلم مطولا
ولفظ وی این ست کہ بودند ثقیف ہم سوگند بنی عقیل پس اسیر کردند ثقیف دو مرد را از اصحاب آنحضرت و اسیر کردند اصحاب آنحضرت مردی را از بنی عقیل و محکم بستند او را و انداختند
در سنگستان گرم پس گذشت آنحضرت بوی پس آواز داد آن مرد آنحضرت را و گفت یا محمد یا محمد در کدام جریمہ گرفتہ شدہ ام من فرمود بگناه حلفای تو کہ ثقیف اند پس ترک کرد
او را آنحضرت و گذشت پس آواز داد آن مرد و گفت یا محمد یا محمد پس رحم کرد او را آنحضرت و برگشت و فرمود چیست حال تو گفت من مسلمانم فرمود اگر میگفتی تو این کلمہ را
حالی کہ تو مالک بودی امر خود را یعنی در حال اختیار رستگاری می یافتی گفت او وی پس فدا ساخت آنحضرت با آن دو مرد کہ اسیر ساختہ بودند آنہا را ثقیف **وعن صخر**
بصاد مہملہ و خای معجمہ بن العیلہ بفتح مہملہ و سکون تحتیہ وی بادیہ نشین ست و یقال ابن ابی العیلہ بعداد وی در اہل کوفہ ست و حدیث او نزد ایشان ست و روی عنہ عثمان
بن ابی حازم و ہو ابن ابنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان القوم اذا اسلموا احرزوا دماءہم واموالہم فرمود بدرستیکہ قوم وقتی کہ مسلمان شدند نگاه داشتند
خونہا و مالہای خود را و در معنی وی ست حدیث متفق علیہ امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ فاذا قالوہا احرزوا دماءہم واموالہم الحدیث و در حدیث دلیل ست بر تحریم
دم و مال کافر کہ مسلمان شود و علما را در وی تفصیل ست گویند ہر کہ اسلام آورد طوعا بدون قتال وی مالک مال و ارض خود ست مثل ارض یمن و واجب بر ایشان در اموال ایشان
زکوة ست و نیست فرق درمیان آنکہ اسلام او در دار الاسلام باشد یا دار الحرب بنابر ظاہر دلیل و باین رفتہ اند جمہور و بعض حنفیہ گفتہ حربی چون مسلمان شود و در دار حرب
مقیم ماند در آنجا تا آنکہ غالب شدند مسلمانان بر ایشان پس وی احق ست بجمیع مال خود نہ ارض خود و عقار خود کہ این فی مسلمین ست و ابو یوسف ایشان را خلاف کردہ
و موافق جمہور گفتہ و دال ست بر مذہب جمہور اقرار آنحضرت عقیل ابن ابی طالب را بر تصرف او در چیزی کہ برای برادران او علی و جعفر بود و برای آنحضرت از دور و رباع ببیع و غیرہ و تغییر نداد
آن را و نہ انتزاع نمود از کسیکہ در دست وی بود وقتی کہ ظفر یافت بران و این دلیل ست بر تقریر ارض و دار و غیر آن در دست کسیکہ اسلام آورد و این در تصرف او ست بطریق اولی
و بخاری بر قصہ عقیل تبویب کردہ و گفتہ باب اذا اسلم قوم فی دار الحرب ولہم مال و ارضون فہی لہم قرطبی گفتہ و محتمل کہ مراد بخاری آن باشد کہ آنحضرت احسان کرد بر اہل مکہ باموال
و سرہای ایشان قبل از آنکہ اسلام آرند پس تقریر کسیکہ مسلمان شد بطریق اولی باشد و اگر اسلام آورند بعد قتال پس اسلام عاصم دمای ایشان ست اما اموال
پس منقول غنیمت ست و غیر منقول فیء ست و درین ارض کہ فیء مسلمین شدہ اختلاف ست بر اقوال اول مالک است و نصرہ ابن القیم کہ این زمین وقف ست
تقسیم کردہ نشود خراج او در مصالح مسلمین از ارزاق مقاتلہ و بنای قناطیر و مساجد و جز آن از سبل خیرات مگر آنکہ امام در وقتی از اوقات مصلحت در تقسیمش بیند پس او را
قسمت آن میرسد ابن القیم فرمودہ و بہ قال جمہور العلماء و کان علیہ سیرة الخلفاء الراشدین نزاع کردند درین بلال و اصحاب او و گفتند عمر را قسمت کن زمینی را کہ فتح کردہ اند
در شام و بگیر خمس او و تقسیم کن پس عمر گفت این غیر مال ست و لیکن حبس میکنیم او را بطریق فیء جاری ماند بر ایشان و بر مسلمانان و سائر صحابہ درین باب موافقت عمر کردند و ہمچنین در
فتوح مصر و عراق و ارض فارس و سائر بلاد کہ عنوة مفتوح شدہ بودند خلفای راشدین قریہ واحدہ را ہم تقسیم ننمودند و موافق شدند عمر را برین امر جمہور ائمہ اگرچہ در کیفیت ابقا
آن بلا قسمت خلاف کردہ اند پس ظاہر مذہب امام احمد و اکثر نصوص وی بر آن ست کہ امام مخیر ست دران تخییر مصلحت نہ تخییر شہوت یعنی اگر اصلح در حق مسلمانان قسمت
باشد قسمت کند و اگر وقف باشد وقف سازد بر ایشان و اگر وقف بعض و قسمت بعض اولی بیند چنان کند زیرا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر سہ قسم بعمل آوردہ زیرا کہ قسمت

والحاصل ان القرآن والسنة قاضیان بما ذهب الیه الجمهور و واقع شده است از وی صلی الله علیه وسلم قتل چنانکه کشت نضر بن حارث و عقبه بن ابی معیط و غیرهما را
و فدا اگر مرد را از مسلمین بمردی مشرک کما تقدم فی حدیث عمران ترمذی … بعد از آن گفته والعمل علی هذا عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم
و غیرهم ان للامام ان یمن علی من شاء من الاساری و یقتل من شاء منهم و یفدی من شاء و اختار بعض اهل العلم القتل علی الفداء و قال الاوزاعی بلغنی ان هذه الآیة
منسوخة یعنی فاما منا بعد و اما فداء نسختها قوله و اقتلوهم حیث ثقفتموهم حدثنا بذلک هناد اخبرنا ابن المبارک عن الاوزاعی قال اسحق بن منصور قلت لاحمد اذا اسر الاسیر
یقتل او یفادی احب الیک قال ان قدروا ان یفادوا فلیس به باس و ان قتل فما اعلم به باسا قال اسحق بن ابراهیم الاثخان احب الی الا ان یکون معروفا فاطمع به الکثیر

وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال اصبنا سبایا یوم اوطاس لهن ازواج گفت ابو سعید رسیدیم ما بندیان را روز اوطاس که
مر آنها را شوهران بود … گفته اوطاس وادی است در دیار هوازن فتحرجنا پس تحرج کردند از رفتن نزد آنها فانزل الله تعالی پس فرو آورد او تعالی
این آیه را والمحصنت من النساء الا ما ملکت ایمانکم و حرام کرده شدند زنان شوهر دار مگر آنچه مالک شده است دستهای شما اخرجه مسلم حدیث
دلیل است بر انفساخ نکاح مسبیه پس استثنا در آیه برین تقدیر متصل باشد و باین رفته است شافعی و ظاهر اطلاق برابر است در آنکه همراه او زوج او هم در بند آمده باشد یا نه
و نیز دال است بر جواز وطی و اگرچه قبل اسلام مسبیه باشد برابر است که کتابیه بود یا وثنیه چه آیه عام است و معلوم نشده که آنحضرت صلی الله علیه وسلم سبایای اوطاس
عرض اسلام کرده باشد و صحابه را امر فرموده که مسبیه را وطی نکنند تا آنکه اسلام آرد با آنکه تاخیر بیان از وقت حاجت جائز نیست و دال است این احادیث عرباض بن ساریه
نزد ترمذی که حرام گردانید آنحضرت وطی سبایا تا آنکه بنهند آنچه در شکمهای ایشانست پس تحریم را غایتی ساخته که آن وضع حمل است و ذکر اسلام نفرموده و در سنن است
مرفوعا لا یحل لامرء یؤمن بالله والیوم الآخر ان یقع علی امرأة من السبی حتی یستبرئها و ذکر نکرد اسلام را اخرجه احمد و هم نزد وی … روز حنین
پس نگاه نکند چیزی از سبایا تا آنکه یک حیض آرد و در اینجا هم ذکر اسلام نکرده و در سبل گفته شناخته نمیشود اشتراط اسلام در مسبیه … و باین رفته است طاوس و …
و شافعی و دیگر ائمه بدان رفته اند که جائز نیست وطی مسبیه تا آنکه اسلام آرد وقتی که کتابیه نباشد و سبایای اوطاس … بود … نزد ایشان لابد است از تاویل
با آنکه حلال نبود ایشان بعد اسلام است و این تمام نیست مگر به دعوی زیرا که دلیلی بر شرطیت اسلام نیامده انتهی

وعن ابن عمر رضی الله عنه قال بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم سریة و انا فیهم قبل نجد گفت ابن عمر فرستاد آنحضرت فوجی از لشکر و من در میان ایشان بودم … که بعد از …
بیرون رفته بود … باشد از یک صد تا پانصد … فغنموا ابلا کثیرا … پس بسیار را فکانت
سهمانهم پس بود سهمهای ایشان … اثنی عشر بعیرا او احد عشر بعیرا … دوازده شتر یا یازده شتر
و نفلوا بعیرا بعیرا و زیاده داده شدند یک یک شتر تنفیل زیاده دادن از غنیمت است و نفل بفتحتین غنیمت است انفال جمع و امام را جائز است که زیاده دهد بعض جیش را اگر
مصلحتی در آن ببیند و عادت شریفه آنحضرت بود که بعضی غازیان را از حصه غنیمت بزیادتی مخصوص میگردانید از برای تحریض … قتال و باین رفته اند جمهور
و بعضی از اهل علم بران اجماع نقل کرده اند و اختلاف است در آنکه تنفیل از اصل غنیمت است یا از خمس یا از خمس خمس خطابی گفته اکثر اخبار دلالت دارند بر آنکه از
اصل غنیمت است انتهی و اصح نزد شافعیه آنست که از خمس خمس است و مالک گفته نیست نفل مگر از خمس و اوزاعی و احمد و ابو ثور و غیرهم از اصل غنیمت گفته ابن عبد البر گوید
اگر خواهد امام تفضیل بعض جیش … پس از خمس است نه از راس غنیمت و اگر جدا شده باشد پاره و خواست که نفل دهد ایشان را از غنیمت نه سائر جیش را پس
از غیر خمس است … زیاده بر ثلث نکند متفق علیه نفلوا بالصیغة مجهول است محتمل که امیر سریه داده باشد که ابو قتاده بود و محتمل که آنحضرت داده و ظاهر روایت
لیث از نافع نزد مسلم دال است که قسم و تنفیل هر دو از طرف امیر جیش بود و آنحضرت آنرا مقرر داشت زیرا که در آن گفته و لم یغیره النبی صلی الله علیه وسلم و اما روایت
ابن عمر نزد مسلم … و نفلنا رسول الله صلی الله علیه وسلم بعیرا بعیرا پس نفی گفته نسبت بسوی آنحضرت بجهت تقریر وی است و لیکن حدیث ابو داود بلفظ

در كوفيين قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا نفل الختحتين بمعنى غنيمت الا بعد الخمس نيست نفل كه تخصيص بعضى غزاست بزيادتى
از غنيمت مگر بعد از خمس پس در مالى باشد كه دران خمس است وخمس در مالى باشد كه بقهر وغلبه از كافران بستانند وآنرا غنيمت خوانند ودرانجا قتال بود رواه احمد
وابو داود وصححه الطحاوى علما متفق اند بر جواز تنفيل واختلاف دران است كه از اصل غنيمت مى باشد يا خمس ودرين حديث حجت بر يكى ازين دو امر دليل نيست
غايت آنكه تخميس كرده شود غنيمت قبل تنفيل وگذشت كه خطابى گفته اكثر اخبار دال اند برانكه تنفيل از اصل غنيمت است ودر مقدارش اختلاف بعضى گفته اند كه زياده نيست از
ثلث يا ربع چنانكه دال است بران حديث حبيب وقوله وعن حبيب بن مسلمة بر وزن كريم ومسلمة بفتح ميم ولام وسكون سين قرشى فهرى است واورا
حبيب الروم خوانند از جهت كثرت جهاد وى با روم واو با ايشان والى گردانيده بود اورا عمر رضى الله عنه بر اعمال جزيره وشام ارمينيه وآذربيجان ودر فضل صحابه بود وقت وفات
آنحضرت دوازده ساله بود وابن الاثير او را در صحابه شمرده ودر كاشف گفته ... اختلاف است در صحبت وى بشام يا ارمينيه سنة اثنين واربعين قال شهدت رسول الله
صلى الله عليه وسلم نفل الربع فى البدأة گفت حاضر شدم من با آنحضرت تنفيل كرد ربع را در وقت ابتداى غزوه والثلث فى الرجعة وتنفيل كرد ثلث را در وقت
برگشتن حديث دليل است برانكه تجاوز كرد آنحضرت از ثلث در تنفيل وديگران گويند امام را ميرسد كه تنفيل كند سريه را همه آنچه غنيمت كرده است لقوله تعالى قل الانفال لله
والرسول وانفال را درينجا تفويض بسوى رسول صلى الله عليه وسلم كرده ونيست در حديث دليل برانكه تنفيل نكند اكثر از ثلث خطابى از ابن المنذر روايت كرده كه فرق كرد آنحضرت
درميان بدأت ورجعت وتفضيل كرد يكى از دو عطيه بر ديگرى بسبب قوت ظهر نزد دخول ايشان وضعف نزد خروج وبجهت آنكه ايشان در حين دخول انشط واشهى براى
سير واسعان در بلاد عدو واجم بوده اند ونزد قفول بنابر ضعف دواب وابدان اشهى براى رجوع بسوى اوطان واهالى خود بنابر طول عهد وحب رجوع مى باشند بايں جهت
ورجوع زياده داد خطابى بعد نقل اين كلام گفته اين بين نيست زيرا كه فحواى آنچه بهم آن است كه رجعت قفول بسوى اوطان است حال آنكه معنى حديث اين نيست بلكه بدأت
ابتداى سفر غزو است چون بالفعل از لشكر برخاست در ابتداى غزو وهمى افتاد در جنگ دشمنان پيش از رسيدن لشكر ميداد آنحضرت ربع غنيمت ايشان وشريك ميگردانيد
تمام لشكر را با ايشان در سه ربع باقى وچون رجوع ميكرد لشكر از غزا پس جماعة از ايشان برگشته بار ديگر در دشمن مى افتادند ميداد اين جماعه را ثلث غنيمت ودر باقى ايشان را
شريك ميساخت زيرا كه نهوض ونبرد ايشان درجنگ مشقت وخطر بعد قفول ورجعت اشق واشد است زيرا كه عدو برحذر وحزم است ولشكر در بدايت مى آيد وعدو نزار
بخلاف رجعت كه همه برگشته اند وكار كرده جنگ نموده ودر حال مشكل تر وصعب تر است انتهى در سبل گفته وانه هو الاقرب انتهى رواه ابو داود واحمد وابن ماجه وصححه ابن الجارود
وابن حبان والحاكم وقد رواه ابو داود عنه من طرق ثلث وعن ابن عمر رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفل
بعض من يبعث من السرايا بود آنحضرت كه زياده ميداد بعض كسانى را كه ميفرستاد از فوج نفل در اصل بمعنى زيادتى است ودرينجا است نفل ونافله نام عبادتى كه
واجب نبود ونافله نبيره را نيز گويند ونفل در عرف شرع بيشتر ديده شد زيادت از تنفيل بمعنى زياده دادن غنيمت لانفسهم خاصة مر ذات تمامى ايشان را تخصيص سوى
قسمة عامة الجيش جز بخش همه لشكر درينجا دليل است برآنكه همه انفال ميداد بلكه بحسب مصلحت ميداد ومتفق عليه ودر منتقى گفته والخمس فى ذلك كله واجب
وهم روايت است از ابن عمر رضى الله عنه قال كنا نصيب فى مغازينا العسل والعنب گفت ابن عمر بوديم ما كه مى يافتيم در غزاهاى خود شهد را وانگور را
فنأكله ولا نرفعه پس ميخورديم ما آنرا ونبر ميداشتيم آنرا يعنى نمى برديم نزد آنحضرت براى قسمت يعنى آنحضرت اين را اميد داشت وبران تقرير ميكرد ودليل است
بر جواز اكل غزات طعام مغنم را پيش از قسمت بر قدر حاجت مادام كه در دار الحرب باشند وهمچنين علف دواب برابر است كه باذن امام باشد يا نه رواه البخارى
ولابى داود ودر لفظى نزد ابو داود واين است ان جيشا غنموا فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما وعسلا فلم يؤخذ منهم الخمس پس گرفته نشد
از ايشان خمس زياده بر قدر حاجت هم نگرفته باشند واين اگر نكرده بنابر ظهور وصححه وتصحيح كرد اين زيادت را ابن حبان وصححه ايضا البيهقى
وعنه ونيز همچنين است از حديث ابن مغفل گفت اصبت جراب شحم يوم خيبر فالتزمته فقلت لا اعطى منه احدا فالتفت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبسم رواه احمد وابو داود والنسائى

وقیل ابن حارثه اختها وقیل ابنتها و وی صحابیه ست ایمان آورده در سال فتح عام و علی رضی از تابعین و ابت از زیاد از وی باقی و زنده بود تا زمانه معاویه گفت رفتم بسوی آنحضرت در سال فتح پس یافتم او را در حالیکه غسل میکند و فاطمه دختر او پرده میکند او را بجامه پس سلام کردم من فرمود کیست این زن که سلام میکند گفتم منم ام هانی دختر ابو طالب پس گفت آنحضرت مرحبا با ام هانی و چون فارغ شد از غسل ایستاد و گذارد هشت رکعت جامه بر خود پیچیده پس چون برگشت پس گفتم من ای رسول خدا میگوید پسر مادر من که علی ست که وی کشنده است مردی را که امان داده ام من او را فلان بن هبیره و هبیره نام زوج ام هانی ست که بعد از اسلام آوردن از وی تفریق واقع شد و این مردی از اولاد او بود و ام هانی او را امان داده بود و علی رضی الله عنه امان او را قبول نمیداشت و میخواست که بکشد او را پس ام هانی نزد آنحضرت آمد و حقیقت حال عرض کرد پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم قد اجرنا من اجرت بتحقیق امان دادیم ما کسی را که امان داده تو ای ام هانی گفت ام هانی و آن وقت که این واقعه در وی بود وقت چاشت بود و این نماز چاشت بود و دو معه در اثبات صلوة ضحی همین حدیث ام هانی ست متفق علیه و در ترمذی آمده که گفت ام هانی پناه دادم من دو مرد را از خویشان شوهر خود پس گفت آنحضرت بتحقیق امن دادیم ما کسی را که امن داده است ام هانی و امن و امان هر دو یک معنی دارند ظاهر از وی امن مستأمن ست از اهل حرب که می آید و از مسلمانان امان می طلبد و در میان ایشان می باشد تعرض مال و خون او حرام ست امان شامل ست این را و امان کسی را که عهد کرده شده است بوی بعدم حرب امان کسی که آمده است برسالت از جانب قوم و در سبل گفته احادیث دال اند بر صحت امان کافر از هر مسلم ذکر باشد یا انثی حر باشد یا عبد یا ماذون باشد یا غیر ماذون لقوله ادناهم زیرا که شامل هر وضیع ست پس صحت امان شریف بالاولی معلوم شده و برین اند جمهور علما مگر جماعتی از اصحاب مالک که گفته اند صحیح نیست امان زن مگر باذن امام و حمل کرده اند قول او را اجرنا من اجرت بر اجازت از وی صلی الله علیه وسلم و گفته اند که اگر اجازت نمیداد امان او را باطل بودی و جمهور گویند که آنحضرت امضا کرد چیزی را که واقع شد از ام هانی و منعقد شد امان او زیرا که آنحضرت او را مجیره نام کرده و نیز وی داخل ست در عموم مسلمین در حدیث علی نقل بعض ائمة الاصول بانه از باب تغلیب ست و بعضی گفته اند که اجماع کرده اند اهل علم بر آنکه هر که امن داد او را کسی از مسلمانان وی مامون گردید و گفت ابن منذر اجماع کرده اند اهل علم بر جواز امان زن انتهی و اما امان عبد پس جائز ست نزد جمهور و اجماع کرده اند اهل علم که امان صبی غیر جائز ست قاله ابن المنذر و صحیح نیست امان مجنون بلا اختلاف

وعن عمر رضی الله عنه انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لاخرجن الیهود والنصاری من جزیرة العرب حتی لا ادع الا مسلما

گفت عمر بن الخطاب شنیدم آنحضرت را میفرمود هر آینه بیرون خواهم کرد یهود و نصاری را از جزیره عرب تا آنکه نگذارم مگر مسلمان را جزیره زمینی که احاطه کرده است آب وی را و اما جزیره عرب پس مجد الدین در قاموس گفته جزیره عرب آنست که احاطه کرده است آنرا بحر هند و بحر شام و دجله و فرات یا از عدن تا اطراف شام طولا و از جده تا ریف عراق عرضا انتهی و اضافت کرده شد بسوی عرب زیرا که او وطن ایشان بود قبل اسلام و وطن و اقامت ایشان و تحت تصرف ایدی ایشان بود و حدیث دلیل ست بر وجوب اخراج یهود و نصاری و مجوس از جزیره عرب لعموم قوله صلی الله علیه وسلم لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب و این عام ست هر دین را و مجوس بالخصوص حکم اهل کتاب ست و در حدیث ابن عباس ست که وصیت کرد آنحضرت نزد موت خود بسه چیز یکی از آن این ست که اخرجوا المشرکین من جزیرة العرب متفق علیه و بیهقی از حدیث مالک از ابن شهاب آورده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب مالک گفته قال ابن شهاب ففحص عمر عن ذلک حتی اتاه الثلج والیقین عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم انه قال اخرجوا یهود خیبر مالک گوید یهود نجران و فدک را نیز اجلا کرد و از اینجا معلوم شد که آنکه در بعض الفاظ حدیث اقتصار بر امر باخراج یهود واقع شده منافی امر عام نیست زیرا که در اصول مقرر شده که تنصیص بر بعض افراد عام مخصص عام نیست چه در لفظ دیگر نفی باشد و ظاهر حدیث وجوب اخراج مشرکین ست از هر مکان داخل در جزیره عرب باشند و در فتح در کتاب الجهاد از جمهور آورده که جزیره عرب که مشرکان از وی ممنوع اند آن حجاز ست خاصه و آن مکه و مدینه و یمامه ست و آنچه متصل بدوست از آنچه اسم جزیره عرب بدان اطلاق کرده میشود و بنابر اتفاق همگنان بر آنکه منع کرده نمیشوند از یمن با آنکه از جزیره عرب ست و وی ست از حنفیه جواز آن مطلقا مگر مسجد و از مالک جواز دخول حرم برای تجارت و شافعی گفته اصلا داخل حرم نشوند مگر باذن امام برای مصلحت مسلمین خاصه ابن عبد البر در مسند گفته که شافعی گفت جزیره عرب که عمر یهود و نصاری را از آنجا اخراج کرده مکه و مدینه و یمامه و مخالیف آن ست و اما یمن پس از جزیره عرب نیست انتهی و نزد زنخار گفته جائز نیست اقرار ایشان

مصالحه کرده بود با ایشان بر مال واسع چنانکه معروف ست و آن جزیه بود و تکلف در تقویم مذهب مردم و رد نصوص بمثل این تاویلات تطویل تعجب ناظر منصف ست و در سفر گفته
علمای رحمهم الله تعالی گفته اند منع کرده نشوند کفار از تردد و مسافر اند در حجاز و مکث نکنند در ان زیاده از سه روز شافعی و کسیکه موافق اوست گویند مگر مکه و حرم او که جائز نیست تمکین کافر
در وی در هیچ حال و اگر پوشیده در اید واجب بیرون کردن اوست و اگر مرد و دفن کرده شد آنجا بر آورده شود مادامیکه متغیر نشده ست و حجت این قول آیه انما المشرکون نجس
فلا یقربوا المسجد الحرام ست گویم مخفی نیست که بانیان مجوس اند حکم ایشان حکم اهل کتاب ست بحدیث سنوا بهم سنة اهل الکتاب پس واجب اخراج ایشان ست از زمین یمن
و از هر محل که در جزیره عرب ست بر فرض آنکه مجوس نباشند و دلیل بر اخراج ایشان و خول ایشان ست زیر حکم لا یجتمع دینان فی ارض العرب رواه مسلم و احمد بزیادة لان عشت

ای قابل عواهبیقی نحوه و هو فی مسند مسدد و مسند الحمیدی ایضا و لها الفاظ و طرق غیر هذا و رواه الترمذی و صححه **وعنه** ای عمر رضی الله عنه قال کانت اموال بنی النضیر
بفتح نون و کسر ضاد معجمه قبیله بزرگ بود از یهود آنحضرت بعد قدوم مدینه عهد کرد با ایشان بر آنکه محاربه نکنند او را و اعانت ننمایند بر وی عدو او را و اموال و نخیل ایشان و منازل در ناحیه
مدینه بود و ایشان عهد شکستند و کعب بن اشرف از ایشان در چهل سوار بر آمده با قریش حلف کرد و این در شروع ششم ماه بود بر واقعه بدر کما ذکره الزهری و ابن اسحق در مغازی گفته
که این بعد قصه احد و بیر معونه بود و آنحضرت صلی الله علیه وسلم از مدینه بیرون آمد و از ایشان در باره دیت دو مرد مقتول که عمرو بن امیه ضمری ایشان را کشته بود و استعانت میخواست و زیر دیوار
نشست عمرو بن جحاش بن کعب و غیره خواستند که سنگی عظیم از بالای دیوار بر آنحضرت بیفگنند خبر از آسمان رسید و آنحضرت اظهار قضای حاجت نموده برخاست و اصحاب خود را گفت
شما همین جا باشید و خود بمدینه برگشت چون دیر آمدن وی شد صحابه خبر رجوع مدینه دریافتند با آنحضرت لاحق شدند پس امر کرد بحرب ایشان و رفتن بسوی ایشان انها متحصن شدند
آنحضرت امر کرد بقطع نخل و تحریق آن تا شش شب محاصره نمود و جماعه از منافقان با ایشان گفته فرستاده بود که شما ثابت باشید ما همراه شما قتال خواهیم کرد آنها انتظار بردند و اوتعالی
در دلهای ایشان رعب انداخت و نتوانستند که مدد آنها کنند و آنها صلح نمودند بر جلا از ارض با آنچه شتران آنها بردارد مگر سلاح پس رفتند بجانب اذرعات و اریحا از شام
و بعضی بسوی خیبر و آل ابی الحقیق و آل حیی بن اخطب بخیبر پیوست ایشان اول کسی اند که از یهود اجلا کرده شدند کما قال تعالی لاول الحشر و حشر ثانی از خیبر بود در ایام
عمر رضی الله عنه مما افاء الله علی رسوله گفت عمر بود مالهای این قبیله یهود از چیزی که فی کرد خدا بر رسول خود مما لم یوجف علیه المسلمون بخیل
و لا رکاب از جنس چیزی که نرانده و ندوانیده بودند مسلمانان بروی اسپان و نه شتران ای الشیء بغیر قتال بدست آمد زیرا که ایشان بر دو میل از مدینه بودند صحابه
پیاده بسوی آن رفتند و ضرورت ایجاف خیل و رکاب نشد و آنحضرت سوار بود بر جمل یا حمار و در اخذ آن با ایشان مشقت روی نداد و در نهایة المجتهد گفته لاخمس فیه
عند جمهور العلماء فکانت للنبی صلی الله علیه وسلم خاصة پس بود این اموال آنحضرت را بخصوص فکان ینفق علی اهله نفقة سنة پس بود که خرج میکرد
بر کسان خود نفقه یکسال از آنچه باقی داشته بود آنرا برای نفس خود و لیکن انفاق میکرد آنرا قبل انقضای سال در وجوه خیر و تمام نمی شد بر ان سنه و احده و لهذا وفات کرد
آنحضرت و درع وی مرهون بود بر شعیر عوض دین که برای اهل خود گرفته بود و درینجا دلیل ست بر جواز ادخار قوت یکسال و نیست منافی توکل و اجماع کرده اند علما بر جواز
ادخار انسان از غله ارض خود و اما اگر از بازار خریده ذخیره سازد پس اگر در وقت ضیق طعام ست جائز نیست بلکه آنقدر خرید سازد که در ان تنگی بر مسلمانان نشود
مثل قوت چند روز یا یکماه و اگر در وقت وسعت قوت یکسال بخرد و این تفصیل را قاضی عیاض از اکثر علما نقل کرده ست و ما بقی یجعله فی الکراع والسلاح
و چیزی که باقی میماند میگردانید آنرا در کراع و سلاح کراع بضم و تخفیف را بر وزن غراب ستوائم چهار پایها کذا فی القاموس و در صراح گفته کراع پاچه گوسفند و گاو و جز آن مراد
درینجا چهار پایها اند که در جنگ بکار آید و در شرح از امام محمد نقل کرده که کراع اسپان و شتران و جز آن و سلاح آلات و اسباب جنگ مقصود آنکه باقی را در مصالح مسلمین
صرف میکرد عدة فی سبیل الله از روی ساز و سامان کردن در راه خدا عز و جل در صراح گفته عده بضم عین و تشدید دال ساز و رخت متفق علیه

وعن معاذ بن جبل رضی الله عنه قال غزونا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم خیبر فاصبنا فیها غنما گفت غزا کردیم با آنحضرت خیبر را
پس یافتیم در ان گوسفندان فقسم فینا رسول الله صلی الله علیه وسلم پس تقسیم کرد در میان ما آنحضرت طائفة پاره را از ان غنم و جعل بقیتها فی المغنم و گردانید

باقی راد غنیمت حدیثها از اول تفصیل ست کلام دران گذشته و لو ضمه المصنف الیها لکان اولی رواه ابو داود و رجاله لا باس بهم و باکی نیست برجال سند این حدیث

وعن ابی رافع مولای آنحضرت نخست مولی عباس بود نام او اسلم ست بآنحضرت بخشیده بود در روزیکه خبر با سلام عباس آورد آنحضرت ورا آزاد کرد گفت فرستادند مرا قریش بسوی آنحضرت و ظاهر آنست که این در صلح حدیبیه بود پس چون دیدم من آنحضرت را انداخته شد در دل من دین مسلمانی گفتم ای رسول خدا بدرستیکه من باز نمیگردم بسوی قریش هرگز این تاکیدست مر تمکین اسلام را در دلش قال گفت ابو رافع قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انی لا اخیس بالعهد بدرستیکه من نمی شکنم و بیوفائی نمیکنم بعهد و پیمان خیس بخای معجمه و تحتانیه عهد شکستن و بیوفائی کردن ولا احبس الرسل و حبس نمیکنم و نگاه نمیدارم رسولان را و در لفظی بجای رسل برد بضم با و سکون را و ضم آن آمده جمع برید بمعنی رسول و قاصد باز فرمود و لیکن برگرد پس اگر باشد در ذات تو ثبات دین اسلام آنچه این دم ست پس بیش از کفار بیا و مسلمان شو گفت ابو رافع پس رفتم پس تر آمدم آنحضرت را و اسلام آوردم و بی رفتم مسلمان شدم رواه ابو داود والنسائی و صححه ابن حبان در حدیث دلیل ست بر حفظ عهد و وفا بدان و اگرچه با کافر باشد و بر عدم حبس رسول گویا وصول او امان ست مر او را و جائز نیست حبس وی بلکه رد باید کرد **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ایما قریة اتیتموها فاقمتم فیها هر کدام قریه از قرای کفار که آمدید شما آن قریه را و اقامت کردید و آرام گرفتید شما در آن قریه یعنی بی قتال خالی کردند آن قریه را اهل وی و صلح کردند با شما و این راغب گویند فسهمکم فیها پس نصیب شما و قسمت شما و حق شما از عطا در آن قریه است چنانکه صرف کرده میشود در مصارف و نیست خمس در آن بالاتفاق نزد همه الا نزد شافعی وایما قریة عصت الله ورسوله و هر کدام از قریه که نافرمانی کرد خدا و رسول خدا را و گرفتید شما آن را بجنگ و قهر و غلبه فان خمسها لله ولرسوله پس بدرستیکه پنج یک او مر خدا و رسول او راست ثم هی لکم پس از آن یعنی اموال غنیمت باقی بعد از خمس مر شما راست و بعضی گفته اند که مراد بقسم اول جزیه است که لشکر آن را حاصل کرده و آنحضرت در میان ایشان شود و پس آن لشکر راست و قسم ثانی آنکه آنحضرت با ایشان بود و پس خمس گرفته از وی باقی با ایشان بید او آنچه این بعض سیر کرده اند این حدیث را رواه مسلم و احتجاج کرده است بابن حدیث کسیکه واجب نگویند خمس را در فی از حنفیه گفته اند لم احد اقبل الشافعی قال بالخمس فی الفئ

باب الجزیة والهدنة

در قاموس گفته جزیه خراج زمین و آنچه گرفته میشود از ذمی مشتق از جزا بمعنی پاداش زیرا که این جزای ترک اسلام و ابقا بر کفر ست و در سبل گفته اظهر آنست که ماخوذ از اجزا بمعنی کفایت ست زیرا که کفایت میکند کسی را که نهاده شد بروی و عصمت مر او را انتهی و هدنه بضم و سکون دال بمعنی متارکت اهل حرب تا مدتی معلوم برای مصلحت و مشروعیت جزیه در سنه نه بوده علی الاظهر و قیل سنه ثمان و مصالحت و صلاح جائز ست با کفار چنانکه آنحضرت کرد در صلح حدیبیه سال ششم از هجرت با کفار مکه بر ترک حرب تا ده سال و جائز نیست تا بید جهاد نه با خذ جزیه چنانکه در جای خود محقق گشته **عن** عبد الرحمن بن عوف رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم اخذها یعنی الجزیة من مجوس هجر بدرستیکه آنحضرت گرفت آن را یعنی جزیه را از مجوس هجر مجوس آتش پرستان و هجر بفتحتین بلده ایست از یمن و نام تمام زمین بحرین و قریه ایست نزدیک مدینه که قلال منسوب باوست در حدیث اذا بلغ الماء قلتین و در اول کتاب گذشت و ظاهر آنست که مراد اینجا ارض بحرین ست و در مغنی گفته هجر بفتحتین قاعده ارض بحرین رواه البخاری من طریق بجالة بن عبدة و کلام شافعی در بجاله مختلف ست در عده و انقطاع و مجهول ست و در جزیه گذشته حدیث وی ثابت ست و رواه احمد و ابو داود و له طریق فی الموطا فیها انقطاع و آن طریق روایت شافعی ست از ابن شهاب بلفظ انه بلغه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اخذ الجزیة من مجوس البحرین و ابن شهاب گفته این حدیث گرفته شده است از ابن المسیب و ابن المسیب المرسل ست انقطاعی که مصنف بآن اشارت کرده این ست و شافعی از حدیث عبد الرحمن آورده که ذکر کرد عمر مجوس را پس گفت نمیدانم چکنم در کار ایشان پس گفت عبد الرحمن شنیدم آنحضرت را میفرمود سنوا بهم سنة اهل الکتاب و ابو داود و بیهقی از ابن عباس آورده گفت آمد مردی از مجوس هجر نزد رسول خدا پس بر آمد بیرون پس گفتم چه حکم کرد خدا و رسول او در شما گفت شر گفتم چیست گفت اسلام یا قتل گفت و عبد الرحمن بن عوف گفته از ایشان جزیه قبول کرد ابن عباس گوید پس مردم اخذ کردند بقول عبد الرحمن و ترک کردند چیزی را که من شنیده بودم گویم چه حدیث آنکه روایت عبد الرحمن صحیح موصول ست و روایت ابن عباس از مجوس

باتفاق قبول است و طبرانی از مسلم بن علاء الحضرمی در آخر حدیث آورده بلفظ سنوا بالمجوس سنة اهل الکتاب و بیهقی از مغیره در حدیث طویل آورده فامرنا رسول الله صلی الله
علیه وسلم ان نقاتلکم حتی تعبدوا الله وحده او تؤدوا الجزیة و بودند اهل فارس مجوس پس این احادیث دلالت دارند بر اخذ جزیه از مجوس عموماً و از اهل هجر خصوصاً چنانکه
دال است آیت بر اخذ آن از اهل کتاب یهود و نصاری خطابی گفته در امتناع عمر رضی الله عنه از اخذ جزیه از مجوس تا آنکه عبد الرحمن بن عوف شهادت داد که آنحضرت صلی الله
علیه وسلم از مجوس هجر گرفته دلیل است بر آنکه رای صحابه عدم اخذ جزیه بود از هر مشرک چنانکه مذهب اوزاعی است و اینکه قبول نیست جزیه مگر از اهل کتاب و علما در بیان معنی
مختلف اند شافعی در اغلب و قول خود بآن رفته که قبول کرده شده جزیه از ایشان بجهت آنکه از اهل کتاب اند و این مروی است از علی بن ابی طالب علیه السلام و اکثر
اهل علم بآن رفته که مجوس اهل کتاب نیند بلکه از ایشان بسنت گرفته شده و از یهود و نصاری بنص کتاب و دلیل گرفته در اخذ جزیه است از هر مشرک چنانکه حدیث بریده بران
دال است و محقق نیست که قول او سنوا بهم سنة اهل الکتاب مشعر است بآنکه اینها اهل کتاب نیند انتهی و ابن عبد البر گفته این کلام عام است که بدان اراده خاص کرده اند زیرا که
مراد سنت اهل کتاب است در اخذ جزیه فقط و استدلال کرده اند بقوله سنة اهل الکتاب بر آنکه ایشان اهل کتاب نیند لیکن شافعی و عبد الرزاق و غیرهما باسناد حسن از علی آورده
که مجوس اهل کتاب بودند در سینهای میخواندند آنرا و علم میخواندند بادشاه ایشان شراب خورده بر خواهر خود افتاد چون صبح کرد اهل طمع را خواند عطا داد و گفت آدم علیه السلام اولاد را
پسران را بدختران میداد و ایشان اطاعت کردند و مخالفان را کشتند پس برده شد کتاب ایشان و نماند آن کتاب و هیچ حرفی از آن در دلهای ایشان و صحیح نیست عبد بن حمید در تفسیر سوره بروج باسناد صحیح
از ابن ابزی آورده که هرگاه شکست دادند مسلمانان اهل فارس را عمر گفت جمع شوید و گفت مجوس اهل کتاب نیستند که بر ایشان جزیه نهیم و نه بت پرستان اند که احکام آنها بر ایشان
جاری نمائیم علی گفت بلکه اهل کتاب اند و ذکر کرد آنچه گذشت و بجای خواهر دختر ذکر کرده و در آخر گفته برای مخالفان خندقها ساختند این حجت کسی است که بر ایشان اثبات
کتاب میکند و اما قول ابن بطال که اگر ایشان از اهل کتاب بودند و مرفوع شده می بایست که حکم آن نیز مرفوع میگشت و استثنا در ذبائح و نکاح زنان ایشان نمود نمیشد جواب آنست
که استثنا بنابر شبهت اثر وارد واقع شده زیرا که در مثل این شبهه مقتضی حقن دم است بخلاف نکاح که در آن احتیاط میرود و ابن منذر گفته تحریم نکاح و ذبائح ایشان متفق علیه نیست
ولیکن اکثر اهل علم بر آنند و دلیل گرفته اند بعضی فرق کرده اند و گفته از مجوس عجم گرفته شود نه مجوس عرب و طحاوی از ایشان حکایت کرده که مقبول است از اهل کتاب و جمیع کفار عجم و نیست مقبول
از مشرکین عرب مگر اسلام یا سیف و از مالک مروی است که مقبول است از جمیع کفار مگر کسیکه مرتد شده و به قال الاوزاعی و فقهاء شام و ابن القاسم از مالک آورده که مقبول نیست
مگر از قریش و ابن عبد البر اتفاق بر قبول آن از مجوس حکایت کرده و ابن التین از عبد الملک آورده که مقبول نیست مگر از یهود و نصاری فقط و نیز اتفاق نقل کرده بر عدم حل نکاح زنهای
ایشان و اکل ذبائح و غیر او از ابو ثور حل آن حکایت نموده ابن قدامه گفته و هذا خلاف اجماع من تقدم بعضی گفته درین نظر است زیرا که ابن عبد البر از سعید بن المسیب حکایت نموده
که وی باکی نمی دید در ذبیحه مجوس وقتی که امر کند مسلم او را بذبح و ابن ابی شیبه از سعید و عطاء و طاؤس و عمرو بن دینار آورده که نمی دیدند ایشان باکی در تسری مجوسیات و شافعی گفته
مقبول است جزیه از اهل کتاب عرب باشند یا عجم و ملحق اند بایشان مجوس درین باب علما گفته اند حکمت در وضع جزیه آنست که جزیه حامل ایشان میشود بر دخول در اسلام و آنچه
در مخالطت مسلمین است از اطلاع بر محاسن اسلام انتهی وعنه عن عاصم بن عمر بن الخطاب العدوی القرشی دو سال قبل از وفات آنحضرت پیدا شده و تسمیه
نیز فاضل شهامت بود وفات سنة سبعین قبل موت برادر خود عبد الله و چهارم الدوی جد عمر بن عبد العزیز است از طرف مادر ابو امامه بن سهل بن حنیف و عروة بن الزبیر
از وی روایت دارند عن انس بن مالک وعن عثمان بن ابی سلیمان بن جبیر بن مطعم القرشی المکی سماع دارد از ابا سلمه بن عبد الرحمن و عامر بن عبد الله بن الزبیر
و غیرهم ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث خالد بن الولید الی اکیدر دومة فرستاد آنحضرت خالد را بسوی اکیدر بضم همزه و فتح کاف و سکون تحتانیه
و کسر دال که بادشاه دومه بود بضم دال و فتح نیز آمده و سکون واو از بلاد شام است نزدیک تبوک نصرانی بود خطابی گفته اکیدر مردی از عرب بود گویند از غسان است
فاخذوه فاتوا به پس گرفتند خالد و آن کسان که همراه وی بودند از صحابه اکیدر را فاتوا به پس آوردند او را یعنی نزد آنحضرت و آنحضرت نهی کرده بود که او را نکشند و فرموده بود که اگر
بدست آرید پیش من آرید فحقن له دمه پس نگاهداشت آنحضرت مر او را خون او و نریخت آنرا حقن بازداشتن خون از ریختن و نگاهداشتن بول و مانند آن وصالحه علی الجزیة

ثابت نشده و شافعی گفته پرسیدم محمد بن خالد و عبد الله بن عمرو بن مسلم و چند علمای اهل یمن را و همه ایشان حکایت کردند از چندین کس که پیش از ایشان گذشته اند و اینها اند
عدد و گه گذشتند قبل ایشان همگی ثقه بوده اند که صلح آنحضرت با اهل ذمه یمن بر یک دینار در هر سال بود و ثابت نمیکنند که زنان هم در کسانی بودند که از ایشان جزیه گرفته میشود
و عامه ایشان گفته اند که گرفته نشده جزیه از زروع ایشان و بود ایشان را زرع و نه گرفته شد از مواشی ایشان چیزی و گفته سوال کردم عدد کثیر را از ذمه اهل یمن که متفرق بودند
در بلدان یمن پس همه ایشان ثابت کردند برای من و مختلف نیست قول ایشان در آنکه گرفت معاذ از ایشان یک دینار از هر بالغ و بالغ را حالم نامیدند و گفتند و بود در کتاب آنحضرت
صلی الله علیه وسلم همراه معاذ که بر هر حالم یک دینار است مفهوم حدیث معاذ و حدیث بریده که گذشت آنست که واجب قبول جزیه است از کسیکه جزیه میدهد و قتل او حرام است
و مفهوم من قوله تعالى حتى يعطوا الجزية الآية و قتالی که در صدر آیه قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله مامور به است منقطع است باعطای جزیه و اما جواز قتال و عدم قبول جزیه
پس دلالت آیت بر نهی از قتال است نزد حصول غایت که اعطای جزیه است پس قتال ایشان بعد اعطای جزیه حرام باشد اخرجه الثلثة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی قال الترمذی
حدیث حسن و ذکر ان بعضهم رواه مرسلا وانه اصح واعله ابن حزم بالانقطاع وان مسروقا لم یلق معاذا وفیه نظر وقال ابو داود وانه منکر قال و بلغنی عن احمد انه کان ینکر هذا الحدیث انکارا
شدیدا بیهقی گفته منکر روایت ابی معاویه از اعمش از ابراهیم از معاذ است اما روایت اعمش از ابی وائل از مسروق پس محفوظ است چنانکه آنرا از اعمش روایت کرده منهم
سفیان الثوری و شعبه و معمر و جریر و ابو عوانه و یحیی بن سعید و حفص بن غیاث قال بعضهم عن معاذ وقال بعضهم ان النبی صلی الله علیه وسلم لما بعث معاذا الی الیمن او معناه
وصححه ابن حبان والحاکم **وعن عائذ بن عمرو المزنی عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الاسلام یعلو ولا یعلی** فرمود اسلام بالا میشود نه بالا کرده شده در وی
دلیل است بر علو اهل اسلام بر اهل ادیان در هر امر بنا بر اطلاق حدیث این حق اهل ایمان است وقتیکه معارض شود ایشانرا غیر ایشان از اهل ملل چنانکه در الجای ایشان بسوی مضایق طرق
اشارت باین است و علو دین حق لا یزال در ازدیاد است و داخلین در آن اکثر اند در هر عصر از اعصار اخرجه الدار قطنی سید عبد الله بن عبد الباری اهدل در سیف بتار علی
من یوالی الکفار از ابن حجر مکی نقل کرده که وی گفته شهری که از بلاد اسلام باشد و بر آن کفار مستولی شده آن شهر بر حکم خود است حکما یعنی دار الاسلام است اگرچه گردد دار الحرب مشاهدة
بدلیل حدیث باب و بقوله تعالى ان الارض لله يورثها من يشاء و چون دار اسلام باشد حق و فرض است بر اهل اسلام استنقاذ آن از ایدی کفار بمبادرت محاصره و تضییق
بر آنها بهر امر ممکن و هر که نقل میکند بسوی این شهر که کفار بر آن مستولی شده اند عاصی فاسق مرتکب کبیره است از کبائر اثم اگر راضی بکفر و احکام کفر نیست و اگر راضی است کافر مرتد است
بروی احکام مرتد جاری میشود و عاقل را باید که درین امر تامل کند که او را باعث و حامل برین نقل چیست که از دار اسلام بسوی داریکه کفار آنرا گرفته و در آن کفر خود ظاهر ساخته
و اهل آنجا را باحکام طاغوتیه خود مقهور ساخته اند میرود و نیست حامل بر آن مگر زیغ و حب دنیا که راس خطایا است و جمع حطام آن بدون مبالات بحفظ دین و امانت اهل توحید
بجوار اعدای الله بر جوار احباب او وقد قال تعالى فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم
در لفظ مثلهم تامل کردن است این حکم کسی است که اصالة بجوار ایشان مبتلا شده تا بکسیکه بتکلف نقل بسوی جوار ایشان میکند چه گمان توان کرد که در ضلالت و فساد او
شک نیست انتهی **وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تبدؤا الیهود والنصاری بالسلام** ابتدا نکنید یهود و نصاری
را بسلام **واذا لقیتم احدهم فی طریق فاضطروه الی اضیقه** و چون پیش آیید شما یکی را از ایشان در راهی پس مضطر گردانید او را بسوی تنگ ترین راه و رنج او دلیل است
بر تحریم ابتدای مسلم بسلام بیهودی و نصرانی زیرا که اصل در نهی همین است و حمل آن بر کراهت خلاف اصل است و اقل بر آن حمل کرده اند و بتحریم رفته اند جمهور سلف و خلف
و حکاه النووی عن عامة السلف واکثر العلماء و دلائل بعضی بجواز ابتدا بسلام رفته منهم ابن عباس و ابی امامة وابن محیریز و این وجهی است بعض اصحاب شافعیه را حکاه الماوردی
لیکن گفته السلام علیک گوید نه السلام علیکم بجمع و احتجاج کرده اند بعموم آیات مثل وقولوا للناس حسنا و احادیث وارده در افشای سلام و جواب گفته این عمومات مخصوص است
بحدیث باب و در نیل گفته این از باب تخصیص عمل بعام بر خاص است و این خلاف چیزی است که نزد جمیع محققین مقرر شده و شک نیست که این حدیث که در نهی از ابتدای سلام بیهود
و نصاری وارد شده اخص است از آنها مطلقا و مصیر بسوی بنای عام بر خاص واجب است و بعض اصحاب شافعی گفته اند که مکروه است نه حرام و این مصیر است بسوی معنی مجازی

نهی بلا قرینه صارفه بسوی او و قاضی عیاض از بعضی حکایت کرده جواز ابتدا بنا بر ضرورت و حاجت و همین قول علقمه و نخعی مروی است و اوزاعی گفته است اگر سلام کنی بر کافر پس بتحقیق سلام
کرده اند صالحان و اگر ترک کنی پس بتحقیق ترک کرده اند صالحان و نیز در وی دلیل است بر آنکه جائز نیست مسلمان را گذاشتن مدار طریق بر ایشان و این منع معنی از انزال ضرر است با ایشان و اذلال آنها و قوله فاضطروه گفتند
الی اضیقه یعنی ... بر وجهی باشد که در وی ... و صدمه جدار و نحو آن نرسد آنچه در سبل گفته یعنی اوسع طریق برای مسلمین باشد یعنی وقتی که ایشان و مسلمانان در راهی مشترک گردند و اگر
طریق از مسلمانان خالی است پس تحرج بر ایشان نیست آنکه یهود درین زمانه میکنند که مسلمانان را وقت ملاقات بر یسار خود میگردانند پس این چیزی مبتدع است و دران تنبیه
وارد نشده گویا اراده اتفاق اول ... [illegible] ... ایشان را ازین حرکت منع باید کرد زیرا که محافظت شده بران دارند بنا بر عادت مسلمین و حرمت ابتدا باسلام وقتی است که ذمی منفرد
و اگر با وی مسلمانی بود ابتدا باسلام جائز است و نیت سلام کند زیرا که از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ثابت شده که سلام کرد بر مجلسی که دران اخلاط مسلمین و مشرکین بودند و مفهوم
لا تبدؤا آنست که نهی از جواب نیست و دلیل سنت امر اعم فحیوا باحسن منها او ردوها و احادیث اذا سلم علیکم اهل الکتاب فقولوا و علیکم و در روایتی آمده که یهود چون
سلام میکنند بر شما میگوید یکی از ایشان السام علیکم پس بگوئید و علیک اخرجها مسلم و علما متفق اند بر رد سلام بر اهل کتاب لیکن اقتصار کنند بر و علیکم و این روایت مسلم
بواو است خطابی گفته عامه محدثین روایت این حرف بواو میکنند و ابن عیینه آنرا بی واو روایت نمود خطابی گفته این اصوب است زیرا که در حذف واو کلام او بعینه بروی مردود
خاصة و در اثبات واو اقتضای مشارکت با ایشان است و نووی گفته اثبات واو و حذف او جائز است اگر روایت باثبات صحیح شود گوئیم معنی مشارکت باشد زیرا که موت بر ما
و بر ایشان هر دو نازل شونده است رواه مسلم و در منتقی گفته متفق علیه و حدیث الفظها است و این حدیث در باب الادب از کتاب جامع هم باید **و عن** المسور
بکسر میم و سکون سین مهمله ابن مخرمة بفتح میم و سکون خاء معجمه و فتح راء قرشی زهری ابن اخت عبد الرحمن بن عوف صحابی صغیر است ولادت او بمکه بعد دو سال از هجرت بوده بعد ... بمدینه آمد و آنحضرت را دید و شنید
و با پدر ... تا قتل عثمان در مدینه بود ... بمکه آمد و بیعت یزید نکرد و در واقعه ابن الزبیر سنگ منجنیق بوی رسید در حجر نماز میگذارد و وفات یافت از وی مروه و امام زین العابدین و غیر ایشان روایت دارند
و مروان بن الحکم بن ابی العاص بن امیة بن عبد شمس بن عبد مناف ولادت او در زمان آنحضرت در سنه دوم از هجرت بوده و نزد بعض در عام خندق و اقوال دیگر نیز است و وی
آنحضرت را ندیده و آنحضرت پدر او را رانده و بدر کرده بود بسوی طائف و همانجا بود تا ولایت عثمان بن عفان و چون وی خلیفه شد بمدینه آمد و مروان نیز همراه پدر آمد گویند وی حدیث
شنیده از عثمان و علی و از وی عروه بن الزبیر و امام جلیل زین العابدین علی بن حسین و این غریب است و ابن یزید پلید ... که معاویه بن یزید نام داشت بر تخت سلطنت نشسته
و این حدیث را مسور و مروان هر دو روایت کرده اند ان النبی صلی الله علیه وسلم خرج عام الحدیبیة ... بیرون آمد آنحضرت در سال حدیبیه ... نیز
خوانند نام قریه ایست قریب بمکه بر مسافت دوازده میل در تحریر ... که حل از حرم و امروز مکان او مجهول شده بلکه صحابه نیز فراموش کرده بودند چنانکه از صحیح بخاری معلوم میشود و مردم
از تشریف داران مکان محروم اند و گویند نام چاهی است که دران موضع بود پس بیرون آمد آنحضرت از مدینه در سال ششم از هجرت بقصد عمره فذکر الحدیث بطوله پس ذکر کرده
راوی این حدیث را بطوله و ظاهر آن است که بجای افراد ضمیر تثنیه می آورد و میگفت که فذکرا زیرا که راوی آن دو کس اند مسور و مروان لیکن مراد راوی کرد و این حدیث
بتمامه در منتقی و شرح او نیل الاوطار گرفته چون درینجا تمام او غرضی متعلق نبوده نوشته است و اقتصار بر اشارت کرده و گفت فیه درین حدیث آنچه مناسب اینجا باشد آنست
هذا ما صالح علیه محمد بن عبد الله این است چیزی که صلح کرد بران محمد پسر عبد الله صلی الله علیه و آله وسلم سهیل بن عمرو را که از اشراف قریش و خطیب ایشان بود
و روز بدر اسیر گشته عمر گفت ای رسول خدا دستوری ده مرا تا دندانش بکنم که در خطیب است تو نکند فرمود بگذار او را سرانجام است که در مقامی ایستد که محمود باشد پس مسلمان شد بعد فتح مکه
وقت وفات ... مردم مکه را از ارتداد بعضی از ایشان بعد وفات رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم تسکین داد مردم را و منع کرد از اختلاف و صادق شد خبر مخبر صادق علیه الصلوة
والسلام علی وضع الحرب عشر سنین بر نهادن و ترک کردن جنگ ده سال یامن فیه الناس ایمن شوند مردم از قتل و غارت و تفویت درین ده سال و یکف
بعضهم عن بعض و باز مانند بعض ایشان از بعض اخرجه ابو داؤد و اصله فی البخاری در حدیث دلیل است بر جواز صلح و مهادنت میان مسلمین و اعدای ایشان
از مشرکین تا مدتی معلوم برای مصلحت که نزد امام باشد اگرچه صحابه آنرا مکروه داشتند و اخرج مسلم بعضه من حدیث انس و فیه و دران حدیث ... است

ان من جاء منكم لم نرده عليكم يعنى كسيكه بيايد از شما نزد ما باز نگردانيم او را بر شما ومن جاء منا رددتموه علينا وكسيكه بيايد از ما شما را باز گردانيد شما او را بما

فقالوا أنكتب هذا يا رسول الله پس گفتند صحابه آيا مى نويسيم ما اين شرط را وقبول ميكنيم آنرا اى رسول خدا يعنى اين مكروه مى داشتند كه اگر مسلمان نزد اهل مكه رود آنرا

رد نكنند واگر كسى از اهل مكه نزد وى صلى الله عليه وسلم بيايد او را باز پس گردانند قال نعم فرمود آرى بنويسيد انه من ذهب منا اليهم فابعده الله زيرا كه شان اين

كسيكه رفت از ما بسوى ايشان و اعراض كرد از ما پس دور گردانيد او را خداى تعالى از رحمت و دائره اسلام وما را با او هيچ كار نيست و وى بمصاحبت كفار سزاوار تر ست

ومن جاء نا منهم فسيجعل الله له فرجا ومخرجا وكسيكه بيايد ما را از ايشان اين ضرر ندارد باشد كه بگرداند خداى تعالى مر او را كشادى از اندوه و شدت و بيرون آمدن از غم و محنت

چنانكه گردانيد مر ابو بصير را در سبل گفته آنحضرت اين شرط را با وجود كراهت اصحاب خود نوشته داد و حديث طويل ست ائمه سير در قصه حديبيه آنرا سوق كرده اند و ابن القيم آنرا

در زاد المعاد استيفا كرده و فوائد او را ذكر نموده و در وى اين ست كه آنحضرت ابا جندل بن سهيل كه مسلمان شده آمده بود قبل تمام كتابت صلح رد كرد بسوى اهل كه بعده

حق تعالى او را فرج و مخرج گردانيده و از نزد مشركين گريخته با ابى بصير پيوست و با او اقامت بر قطع طريق ايشان كرد جماعتى از مسلمانان با وى منضم گرديد تا آنكه مسالك بر اهل [illegible]

تنگ شد و قصه در كتب سير مبسوط ست و ثابت شده كه آنحضرت زنانى كه نزد وى آمدند رد نكرد بجهت آنكه صلح در حق مردان بود نه زنان و قريش اراده تعميم ميكردند [illegible]

زيرا كه چون ام كلثوم بنت ابى معيط هجرت كرده با آنحضرت پيوست مشركين طالب رجوع او شدند آنحضرت ممتنع شد و كريمه فلا ترجعوهن الى الكفار فرود آمد و حديث دليل ست

بر جواز صلح برد و اصل از عدو چنانكه آنحضرت صلى الله عليه وسلم كرد و برانكه آمد ما مسلمان باشند **وعن** عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

قال من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة كسيكه بكشد عهد كننده را با امام يا مسلمانان در نيابد بوى بهشت را يرح بفتح يا و را و بجاى [illegible] از راح يراح و بفتح يا

وكسر را از راح يريح و بضم يا وكسر را از اراح يريح و همه بيك معنى ست و مراد از معاهد دو شهرت ست معاهد مردى از اهل حرب كه در آيد بدار الاسلام با امان پس حرام ست

كشتن او بر مسلمانان بلا خلاف ميان اهل اسلام تا آنكه رجوع كند بسوى مامن خود و دال ست برين قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله

ثم ابلغه مامنه وان ريحها توجد من مسيرة اربعين عاما و بدرستيكه بوى بهشت يافته ميشود از مسافت چهل سال و در لفظى از بخارى اين ست من قتل

نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله الحديث و در لفظى قتيلا آن بغير جرم آمده و در لفظى بغير حق نزد ابو داود و نسائى بغير حلها و تقييد از قواعد شرع معلوم ست و در حديث اربعين عام گفته و نزد [illegible]

سبعين عام و نزد ترمذى از حديث ابو هريره و نزد بيهقى از حديث صفوان بن سليم از سى كس از ابناى صحابه بلفظ سبعين خريفا و نزد طبرانى از حديث ابو هريره مسيرة مائة عام

و هم نزد او از حديث ابى بكره خمس مائة عام واقع شده و اين در موطا ست از حديث ديگر و در مسند فردوس ست از جابر كه ان ريح الجنة ليدرك من مسيرة الف عام و علما در توفيق [illegible]

تخلفها جمع كرده اند حاصل قول مصنف اين ست كه اين ادراك در موقف قيامت متفاوت بتفاوت مراتب اشخاص ست پس هر كه آنرا از مسيرة خمس مائة عام ادراك ميكند فضل [illegible]

از صاحب سبعين الى آخره واليه گفته اشارت كرده است باين شيخ ما در شرح ترمذى مراد او شيخ زين الدين عراقى رحمه الله تعالى ست در سبل گفته و رايت نحوه فى كلام ابن العربى [illegible]

كويم و نحوه ذكر السيوطى و نايافتن بوى بهشت كنايت از نادر آمدن بهشت ست چنانكه در عرف اين عبارت مفهوم ميگردد بلكه نايافتن در اول وقت كه صالحان و مقربان آنرا [illegible]

و بعضى گويند كه خداى تعالى مقرر ساخته بوهاى خوش از بهشت تا محشر تا آسان گردد بر ايشان وقوف در آن و راحت يابند از مشاعب آن و محروم گردانيده شوند بعضى عصات از [illegible]

اخرجه البخارى واخرجه النسائى وابن ماجه وعن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال الا من قتل نفسا معاهدة لها ذمة الله وذمة رسوله فقد اخفر ذمة الله ولا يرح رائحة

وان ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفا رواه ابن ماجه والترمذى وصححه وقال روى عن ابى هريرة من غير وجه مرفوعا حديث دليل ست بر تحريم قتل معاهد وگذشت خلاف [illegible]

در قصاص از قاتل او ست و جلب گفته اينجا دليل ست براينكه مسلم چون معاهد يا ذمى را بكشد از وى قصاص نستانند زيرا كه اقتصار كرده اند در وى بر ذكر وعيد اخروى و نفى [illegible]

بدا الكلام و تقبيل الاطلاق بر ووعيد مشتمل ست بر وعيد قاتل معاهد زيرا كه دلالت ميكند بر تخليد وى در نار و عدم خروج از آن و تحريم جنت بر وى با آنكه خلاف ست

در ميان اهل علم در آنكه قاتل معاهد مخلد در نار ست يا نه هر كه قائل تخليد ست تمسك كرده بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الآيه و هر كه قائل بعدم تخليد [illegible]

اشتر و اسپ حدیث اول ست بر جواز مسابقت بر جعل و این جعل اگر از طرف غیر متسابقین است مثل امام که برای سابق چیزی مقرر کند حلال است بلا خلاف و همچنین از جانب شخصی دیگر
چنانکه گوید هر که سبقت کند او را این قدر مال است یا از طرف یکی از دو متسابق بود چنانکه گوید اگر سبقت کنی ترا این چندین مال است و اگر من سبقت کنم چیزی نیست
و این نزد جمهور است و اگر از هر دو جانب باشد چنانکه گوید اگر سبقت کنم ترا این قدر و اگر سبقت کنی تو مرا این قدر این جائز نیست بلکه قمارست مگر بدر آمدن محلل در میان ایشان
دو در حاشیه سبل گفته ضابط قمار آنست که هر واحد از هر دو غانم یا غارم باشد و اگر یکی است قمار نیست و گفته هذا عند الجمهور و ظاهر حدیث در آن است که مشروع نیست سبق
و گرفتن مال در مسابقت مگر درین سه چیز و برین هر سه قصر کرده اند آنرا مالک و شافعی و عطا آنرا در هر چیز جائز داشته شیخ در ترجمه گفته جماعه از فقها قیاس کرده اند بر این ها الحاق نموده اند
بدان چیزی که در معنی آن باشد و مهیا ساخته شود برای قتال چنانکه خر و استر در معنی اسپ اند و فیل در معنی ابل زیراکه سودمند ترست در قتال از ابل و در شرط کردن مال
بر مسابقت بر چیزی که از ساز قتال است و جعل مال بروی ترغیب است در جهاد بخلاف آنکه نه از ساز قتال باشد چنانکه کبوتر و طیور که سبق در وی و اخذ مال بروی جائز نیست
و بعضی مسابقه بسنگ نیز الحاق کرده اند از جهت بودن آن در معنی سهام و قاضی عیاض در مشارق گفته ابن عمر مخصوص میگردانید رهان را با اسپان انتهی رواه احمد والثلثة
یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی والشافعی والحاکم من طرق وصححه ابن حبان و ابن القطان و ابن دقیق العید وحسنه الترمذی واعله الدارقطنی بالوقف ورواه الطبرانی
وابو الشیخ من حدیث ابن عباس **وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من ادخل فرسا بین فرسین کسیکه در آرد اسپی را در میان
دو اسپ این صورت تحلیل ست و محلل کسی ست که در آرد اسپی را میان دو اسپ که بیرون آورده شده اند و شرط از هر دو جانب کرده اند و عقد قمار شده به شرط آنکه
اگر این اسپ سوم سبقت کرد میگیرد هر دو سبق را و اگر مسبوق شد نیست بروی چیزی و این محلل از جهت آن شد که بوی عقد از قمار که شرط از هر دو جانب بود حلال گردید
الحال از یک جانب شد که جانب این سوم است وهو لا یامن ان یسبق و وی ایمن نیست از آنکه مسبوق گردد بلکه محتمل است که مسبوق شود فلا باس به نیست
باک بدان و حاصل میگردد تحلیل بی کراهت گویا سبب وی آنست که اگر بیقین معلوم شود که بر هر دو سبق سابق خواهد شد بگیرد پس گویا مشارطت که در جانبین بود و عقد
بجهت آن قمار شده بحال خودش باقی داشته و اگر سبق و عدم آن هر دو محتمل است پس اگر سابق شود هر دو سبق را میگیرد و اگر نمیشود بروی چیزی نیست و این شرط
از یک جانب از دو جانب پس جائز بود فان امن پس اگر ایمن است این اسپ سوم باین صفت که ایمن کرده میشود از آنکه مسبوق گردد بلکه معلوم است که سابق میگردد
بجهت بودن او جواد نیز رو فهو قمار پس آن قمار است و نیست خیر در آن حاصل نمیگردد تحلیل بدان یا حاصل میگردد اما حرمت و حاصل آنکه محلل درینجا فرس ثالث است
و شرط وی آنست که متحقق السبق نباشد و الا قمار خواهد بود و باین شرط بعضی رفته اند و باین شرط از قمار خارج میشود و شاید که وجه آن این است که مقصود اختبار و امتحان خیل
و دیدن معلوم السبق باشد و هر گاه که سبق از برای او مشروع شده بود فوت گشت و مسابقت بغیر جعل مباح ست اجماعا کذا فی السبل والنیل رواه احمد وابن ماجه والحاکم
والبیهقی وابن حزم و صححه والطبرانی و صغیر گفته متفردست بدان سعید بن بشیر از قتاده از سعید بن المسیب و متفرد ست بدان از وی ولید و از وی هشام بن عمار انتهی گفته
ورواه ابوداود عن محمود بن خالد عن الولید لکنه ابدل قتادة بالزهری وروی ابوداود باقی من قبل من طریق سفیان بن حسین عن الزهری واسناده ضعیف
لان سفیان ضعیف فی الزهری وقد رواه معمر وشعیب وعقیل عن الزهری عن رجال من اهل العلم کذا قال ابوداود وقال هذا اصح عندنا وقال ابوحاتم احسن احواله ان یکون
موقوفا علی سعید بن المسیب فقد رواه یحیی بن سعید عنه وهو کذلک فی الموطا عن سعید من قوله وقال ابن ابی خیثمة سالت ابن معین فقال هذا باطل وضرب علی
ابی هریرة وقال ابو داود فی سبل السلام لا یتبا الحدیث فی صحته الی ابی هریرة کلام کثیر انتهی و هو مذکور فی نیل الاوطار وغیره **وعن** عقبة بن عامر رضی الله عنه
قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو علی المنبر گفت عقبه شنیدم آنحضرت را و حال آنکه وی بر منبر است یقول میگفت و میخواند این آیت را واعدوا لهم
ما استطعتم من قوة و آماده سازید مر جنگ کافران را آنچه توانید از قوت و زور و توانائی الی آخر آیت و مکرر میگفت این کلام را الا ان القوة الرمی الا
ان القوة الرمی الا ان القوة الرمی دانا و آگاه باشید که [illegible] قوت [illegible] تیر اندازی ست قرطبی گفته تفسیر [illegible] قوت [illegible]

ظاهر میشود و قوت باعداد غیر او از آلات حرب بسبب بودن وی سخت تر در نکایت عدو و اسهل در مؤنت چه گاهی سردار کتیبه با لشکر را تیر زنند و او را میرسد و کسانی که در پس او باشند
میگریزند انتهی و تکرار برای ترغیب در تعلم و اعداد آلات وست و در حدیث دلیل است بر مشروعیت اشتغال بتعلم آلات جهاد و تمرین بران و عنایت باعداد آن تا بسبب آن
تمرن بر جهاد حاصل شود و در ان تدریب دست بهم رسد و اعضا مرتاض گردند و در تیسیر گفته حدیث افاده تفسیر قوت در آیه برمی سهام کرد زیرا که سهام در عصر نبوت
و این شامل رمی مشرکین و بغات به بنادق هست و از ینجا گرفته میشود مشروعیت تدریب بران زیرا که اعداد نمی باشد مگر باعتیاد چه هر که تیر خوب نمی اندازد او را مستعد قوت نمی نامند
در کشاف گفته عقبه که راوی این حدیث است هفتاد کمان در راه خدا شکسته است رواه مسلم وعنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من علم الرمي ثم تركه فليس منا رواه احمد
ومسلم زیرا که در ترک آن ترک عنایت بجهاد است و این ترک عنایت بدین است چه جهاد سنام دین است و قیام او بدوست پس هر که نوعی از انواع قتال را که بدان در جهاد
انتفاع توان برد دریافته ترک کرد اثم شدید باشد و در حدیث سلمة بن الاکوع است که گذشت آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر نفری از اسلم که انتضال میکردند و تیر اندازی می نمودند
در بازار فرمود رمی کنید ای بنی اسمعیل پس بتحقیق پدر شما رامی بود رمی کنید و من با بنی فلان ام یعنی ابن الادرع کذا اخرجه ابن حبان و البزار من حدیث ابی هريرة
گفت سلمه پس امساک کردند یکی از دو فریق تیر را از دستهای خود و باز ماندند از رمی فرمود چیست شما را که رمی نمی کنید گفتند چگونه رمی کنیم و تو با ایشانی
فرمود ارموا وانا معكم كلكم رواه احمد و البخاری و درین حدیث حسن ادب صحابه است با رسول خدا و حسن خلق وی با ایشان و تنویه بفضیلت رمی.

کتاب الاطعمة

جمع طعام و مراد بطعام درینجا چیزی است که حلال است خوردن آن یا حرام و چیزیکه ثابت شده است حرمت آن بکتاب الله میته و دم مسفوح و لحم خنزیر و چیزی
که ذبح کرده شده است بنام غیر خدا چنانکه کریمه قل لا اجد فيما اوحي الى محرما الآية اثبات آن میکند و سنت رسول خدا اشیائی دیگر را بران زیاده کرده چنانکه بیان
از ان می آید عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ذي ناب من السباع فاكله حرام هر خداوند دندان نیش
پس خوردن آن حرام است حدیث دلیل است بر تحریم ذی ناب از سباع حیوانات و ناب نام دندان است که در پس رباعیه باشد جمع آن انیاب است ابن سینا گفته
در حیوان واحد ناب و قرن جمع نشود و ناب از سباع مانند شیر و گرگ و پلنگ و فیل و قرد است و هر دندان که بدان صید کند سبع را تفسیر کرده اند بمفترس و در قاموس گفته افتراس
بمعنی اصطیاد است و علما را در تحریم از ین سباع اختلاف است شافعی و ابوحنیفه و احمد و داود بمفاد این حدیث رفته و در بعض سباع خلاف کرده ابوحنیفه گفته هر حیوانی که
گوشت بخورد سبع است تا آنکه فیل و ضبع و یربوع و سنور و شافعی گفته حرام از سباع حیوانی است که صید کند و بر دم حمله کند و ضبع و ثعالب را حلال
حلال میکنند و رفته اند ابن عباس فيما حكاه عنه ابن عبد البر و عایشه و ابن عمر در روایتی از وی که در ان ضعف است و شعبی و سعید بن جبیر بسوی حل لحوم سباع بدلیل قوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الى محرما الآية پس حرام همان است که درین آیت مذکور است و ما عدای او حلال باشد و جواب داده اند که آیت مکی است و حدیث بعد هجرت است پس ناسخ آیت باشد
نزد کسیکه قائل بنسخ قرآن بسنت است و نیز آیت خاص است بازواج ثمانیه از انعام بطریق رد بر کسیکه حرام گردانیده بعض آنرا چنانکه حق تعالی قبل آن ذکر کرده و قالوا ما فی بطون
هذه الانعام الى آخر الآيات پس در رد ایشان گفته شد قل لا اجد فيما اوحي الى محرما الآية یعنی چیزیکه شما آنرا حلال ساخته اید حرام همان است و آنچه آنرا حرام ساخته اید حلال
و این افترای شماست بر خدا و با آن لحم خنزیر را قرین فرموده زیرا که مشارک است در علت تحریم که آن رجس بودن است
و ما اهل لغير الله به را حلال ساخته بودند و بسیاری را از آنچه در شرع مباح است حرام گردانیده پس غرض از آیت بیان حال ایشان است که با حق مضادت دارند گویا گفته حرام نیست
مگر چیزیکه شما آنرا حلال ساخته اید بطریق مبالغه در رد ایشان اما جواب داده اند ازین با آنکه اعتبار بعموم لفظ است نه بخصوص سبب و در تیسیر گفته محتمل است که مراد آن باشد که نمی یابم
الآن چیزی محرم مگر آنچه درین آیت مذکور است پس حق تعالی هر ذی ناب از سباع حرام گردانید و مروی است از مالک که اکل ذی ناب مکروه است نه حرام انتهی رواه مسلم
قال ابن عبد البر مجمع على صحته و در منتقی ابن تیمیه آورده و گفته رواه الجماعة الا البخاري و ابا داود و اخرجا معناه من حديث ابي هريرة

براں عمل باید کرد و اگر چہ علتش با ما معلوم نشود اما روایت طبرانی از حدیث ام نصر محاربیہ کہ مردی سوال کرد آنحضرت را از حمر اہلیہ پس فرمود آیا نمی چرد گیاه و نمی خورد شجر را
گفت آری فرمود فاصب من لحومها اخرجه ابن ابی شیبة من طریق رجل من بنی مرة قال سالت فذکر نحوه پس این روایت غیر صحیح ست معارض احادیث صحیحه نمیشود انتهی گویم
مصنف گفته در ہر دو سند مقال ست و اگر ثابت شوند محتمل کہ قبل تحریم باشد طحاوی گفته اگر حدیث از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در تحریم حمر اہلیہ متواتر نمیشد نظر مقتضی حل بود
زیرا کہ ہر حرام از اہلی جمیع التحریم ست حتی کہ وحشی باشد مثل خنزیر و حال آنکہ اجماع کرده اند بر حل وحشی پس نظر اقتضای حل حمار اہلی میکند انتهی مصنف در فتح گفته دعوی
اجماع مردود ست زیرا کہ بسیاری از حیوان اہلی اختلاف کرده شده ست در نظیری از حیوان وحشی مثل گربه **واذن فی لحوم الخیل** و اذن کرد در خوردن
گوشتهای اسپان متفق علیه وهو للنسائی وابی داود وفی لفظ اطعمنا رسول الله صلی الله علیه وسلم لحوم الخیل ونهانا عن لحوم الحمر رواه الترمذی وصححه وفی لفظ
سافرنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فکنا ناکل لحوم الخیل ونشرب البانها رواه الدارقطنی وفی لفظ للبخاری رخص و در لفظی بخاری رخصت ست از جای
اذن کرد و در وی دلیل ست بر حل اکل لحم خیل و باین رفته اند زید بن علی و شافعی و ابو یوسف و محمد و احمد و اسحق و جماهیر سلف و خلف کہ بیشتر [illegible] و حل
دلیل گفته و اگر این ماخوذ می بود از طریق نظر فرق نمی بود در میان خیل و حمر اہلیہ لکن چون آثار از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحت رسید اولی قول بموجب اوست نه بموجب
نظر خصوصا جابر خبر داده کہ آنحضرت مباح گردانید لحوم خیل را در وقتی کہ منع کرد ایشان را از لحوم حمر و این دال ست بر اختلاف حکم ہر دو مصنف گفته نقل کرده اند بعض تابعین
از صحابه حل آن بغیر استثنای احدی چنانکہ ابن ابی شیبه بسند صحیح بشرط شیخین از عطا آورده کہ او گفت لم یزل سلفک یاکلونه قال ابن جریج قلت اصحاب رسول
صلی اللہ علیه وآله وسلم قال نعم و در حدیث اسماء ست نحرنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فرسا فاکلناه متفق علیه و کراہت آنکہ از ابن عباس منقول ست پس
ابن ابی شیبه و عبد الرزاق بسند ضعیف آن را روایت کرده اند و جواب از استدلال او بآیه قل لا اجد فیما اوحی الی گذشت و دارقطنی ازوی باسناد صحیح آورده کہ گفت نہی رسول الله
صلی الله علیه وسلم عن لحوم الحمر الاهلیة وامر بلحوم الخیل و در فتح گفته [illegible] ست قول بکراہت آن از حکم بن عتیبه و مالک و بعض حنفیه و از بعض مالکیه و حنفیه بتحریم و فاکهانی گفته مشهور
نزد مالکیه کراہت ست و صحیح نزد محققین ایشان تحریم ست و تصحیح صاحب المحیط والهدایة والذخیرة از ابی حنیفه التحریم و ایشان استدلال کرده اند بحدیث جابر که نزد طحاوی
و ابن حزم ست از طریق عکرمه بن عمار عن یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمه عن جابر قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن لحوم الحمر والخیل والبغال طحاوی گفته اهل حدیث تضعیف کرده اند
عکرمه بن عمار را مصنف گفته لا سیما در یحیی بن ابی کثیر چه عکرمه اگر چه توثیق یافته اختلاف در وی ست لیکن مسلم برای او اخراج کرده لیکن از غیر روایت او از یحیی بن ابی کثیر و یحیی القطان گفته
احادیث او از یحیی ضعیف اند و بخاری گفته حدیث او از یحیی مضطرب ست و نسائی گفته لیس به باس الا فی یحیی و احمد گفته حدیث او از غیر ایاس بن سلمه مضطرب ست و بر تقدیر ثبوت
این طرق و عکرمه هم اختلاف کرده اند زیرا که وی حدیث را نزد احمد و ترمذی ست که ذکر خیل نیست و بر تقدیر صحت این زیادت روایات متنوعه از جابر مفصله بیان لحوم خیل و حمر در حکم
اظهر الاتصال واتقن الرجال واکثر العدد ست دیگر دلیل ایشان حدیث خالد بن الولید ست که ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی یوم خیبر عن لحوم الخیل رواه اهل السنن و این را
تعقب کرده اند بآنکه شاذ منکر ست زیرا که در سیاق این حدیث آنست که وی حاضر خیبر شد و این خطاست چه وی اسلام نیاورده مگر بعد خیبر علی الاصح و این حدیث مروی ست
بطرق اخری از خالد و در اسنادش مجهول ست و نتوان گفت که جابر حاضر خیبر نبود چنانکه بعضی نفی حدیث را باین وجه اعلال کرده اند زیرا که این علت نیست با عدم تصریح [illegible]
وغایتش آنست که از مراسیل صحابه باشد و اگر فرض کنیم که حدیث خالد ثابت ست از علل سالم ست پس نتهض برای معارضه حدیث جابر و اسماء که هر دو متفق علیه اند با آنکه
حدیث خالد را احمد و بخاری و موسی بن هارون و دارقطنی و خطابی و ابن عبد البر و عبد الحق و غیرهم تضعیف کرده اند و بیهقی گفته هذا اسناد مضطرب مخالف لروایة الثقات
وقال البخاری یروی عن ابی [illegible] ثور بن یزید [illegible] سلیمان بن سلیم فیه نظر و آنکه بعضی زعم کرده اند که حدیث جابر دال بر تحریم ست نه حل زیرا که بلفظ رخصت وارد شده و رخصت
استباحه محظور ست با قیام مانع و این دلالت دارد بر آنکه رخصت در ان بسبب مخمصه بود پس دال بر حل مطلق نباشد پس این جواب هم ضعیف ست زیرا که بلفظ اذن لنا و اطعمنا
وارد شده و راوی بجای اذن رخص گفته و آنکه مراد او رخصت اصطلاحیه باشد و بعد ازین صحابی باشد پس فرق نیست در میان هر دو عبارت اذن و رخص [illegible]

دیگر دلیل ایشان قول حق سبحانه است والخیل والبغال والحمیر لترکبوها وزینة واکثر قائلین تحریم تمسک بهمین آیت کرده اند وتقریر استدلال بدان بچند وجه کرده اند اول آنکه لام
درین آیت برای تعلیل ست ودران دلالت ست برانکه اینها برای غیر رکوب و زینت مخلوق نشده اند زیراکه علت منصوصه افادهٔ حصر میکند پس اباحت اکل او خلاف ظاهر
آیه باشد وجوابش آنست که افادهٔ حصر ممنوع زیراکه انتفاع گرفته میشود باینها در غیر رکوب و زینت وغیر اکل اتفاقا وتخصیص برین هر دو باعتبار غالب مطلوب بوده
ونظیرش حدیث البقره است در صحیحین که راکب جو را گفت انا لم نخلق لهذا انما خلقنا للحرث این حصر اصح ست زیراکه بحرف انما ولام ست ومع هذا بدان استدلال
بر تحریم اکل وی نتوان کرد پس مقصود اینست که مراد اغلب منافع ست که در خیل رکوب و تزین و در بقر حرث باشد واگر تسلیم کنیم که علت مفید حصر ست باید که حمل اثقال بر خیل و بغال
و حمیر ممتنع باشد و نیست هیچ یکی قائل بآن دوم عطف بغال و حمیر دلالت دارد بر اشتراک این هر دو با خیل در حکم تحریم وافراد حکم این هر دو از حکم معطوف علیه محتاج دلیل
وجواب داده اند که غایت او دلالت اقتران ست وهی من الضعف بمکان سوم آنکه سوق آیت برای امتنان ست پس اگر انتفاع باکل وی بودی بایست که امتنان اکثر
واهم باشد زیراکه تعلق دارد ببقای بنیه وحکیم امتنان نمیکند بادنی النعم وترک اعلی نماید اعلای آنرا اسیما که سنت نهاده است باکل در ماقبل او وجوابش آنست که امتنان
درینجا باعتبار غالب منافع ست زیراکه نزد وانتفاع باو در رکوب بود دلیل بیان غالب شد چنانکه در انعام باکل حمل اثقال چه اکثر انتفاع ایشان باین چیزها همین بود پس
در هر جنس تخصیص منفعت خاصه او فرمود چهارم آنکه در اباحت اکل او فوات منفعت رکوب و زینت ست که بدان امتنان کرده اند وجوابش آنست که اذن اکل مستلزم
فنای نوع نیست والا در بقر و مانند آن از مباح الاکل نیز لازم آید و امتنان بدان برای منفعت دیگر باشد وازاستدلال آیه جواب اجمالی چنان داده اند که آیه نحل مکی ست بالاتفاق
واذن در اکل خیل بعد هجرت از مکه است زیاده بر شش سال نیز این آیت نص صریح ست در تحریم اکل وحدیث صریح ست در جواز او واگر تسلیم کنیم پس غایتش دلالت بر ترک اکل باشد
واین عام ست ازانکه برای تحریم بود یا تنزیه یا خلاف اولی وچون درینجا یکی ازینها متعین نیست تمسک بدان تمام نباشد وتمسک باوله مصرحه بجواز وحل اولی بود **وعن**
ابن ابی اوفی قال غزونا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم سبع غزوات ناکل الجراد گفت غزا کردیم با آنحضرت هفت غزوه میخوردیم ملخ را ومنهی مکرر
جراد جنس ست واحد او جرادة واقع میشود بر مذکر ومؤنث مثل حمامه متفق علیه واین دلیل ست بر حل جراد نووی گفته باجماع وابن ماجه از انس آورده که گفت بودند
زنان آنحضرت هدیه میفرستادند ملخ را در اطباق وابن العربی در شرح ترمذی گفته ملخ اندلس خورده نمیشود زیراکه ضرر محض ست در سبل گفته اگر این ثابت شود تحریم او از
برای ضرر باشد چنانکه سموم ونحو آن حرام اند ودر خوردن آنحضرت صلی الله علیه وسلم ملخ را اختلاف ست حدیث کتاب احتمال دارد که آنحضرت همراه ایشان خورده باشد
در بخاری نیز زیاده کرده فاکل الجراد معه گفته اند این نیز محتمل ست که مراد آن باشد که غزو نا معه تاکید القول مع رسول الله صلی الله علیه وسلم ومحتمل که مراد آن باشد که فاکل
معه در سبل گفته بهتر حمل حدیث ست برین احتمال اخیر زیراکه تاسیس ابلغ از تاکید ست ومؤید اوست آنچه در طب نزد ابو نعیم زیادت ویاکله معنا آمده واما آنچه در حدیث
سلمان ست نزد ابوداؤد که پرسیده شد رسول خدا صلی الله علیه وسلم از جراد فرمود لا آکله ولا احرمه پس منذری آنرا اعلال بارسال کرده وهمچنین روایت ابن عدی در ترجمه
ثابت بن زهیر از نافع از ابن عمر که پرسیده شد رسول خدا از ضب پس فرمود لا آکله ولا احرمه وپرسیده شد از جراد پس گفت مثل آن نسائی گفته ثابت لیس بثقة وبالجمله
جراد ماکول است نزد جماهیر بهر حال اگرچه بغیر سبب آدمی بمیرد وبحدیث احلت لنا میتتان ودمان السمک والجراد والکبد والطحال اخرجه احمد والدارقطنی مرفوعا من حدیث ابن عمر
وقال ان الموقوف اصح ورجح البیهقی الموقوف وقال له حکم الرفع واختلاف کرده اند درانکه ملخ از صید بحر ست یا صید بر ودر حدیث ضعیف آمده که از صید بحر ست واز بعض
صحابه منقول ست که لازم می آید محرم را ودران جزاء واین دال ست بر انکه نزد وی از صید بر ست در سبل گفته والاصل فیما لم یرد حتی یقوم دلیل علی انه بحری **وعن**
انس رضی الله عنه فی قصة الارنب واز انس ست در قصهٔ خرگوش که برانگیختیم و دوانیدیم یا خرگوش را برای شکار کردن در وادی که او را مر الظهران گویند
بفتح میم وتشدید را وفتح ظا معجمه وسکون ها پس گرفتم من آنرا وشکار کردیم وآوردم آنرا نزد ابوطلحه قال گفت انس فذبحها پس ذبح کرد ابوطلحه آنرا فبعث
بوركها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم پس فرستاد ابوطلحه سرین ونیز هر دو ران او را بسوی آنحضرت فقبله پس قبول کرد آنرا وازینجا معلوم شد

خرگوش حلال ست در نهایه گفته لا باس باکل الارنب زیراکه چون هدیه فرستاده شد نزد آنحضرت امر کرد اصحاب خود را بخوردن آن انتهی ولیکن درین حدیث دلیل ست
برخوردن آنحضرت آنرا ولیکن در بخاری در کتاب الهبه واقع شده که هشام بن زید که راوی ست گفت انس را گفتم انه اکل منها قال واکل منه ثم قال فقبله واجماع واقع
بر حل اکل او الا ابن عمر وعکرمه وابن ابی لیلی مکروه گفته اند لما اخرجه ابوداود والبیهقی من حدیث ابن عمر وانها جیئ بها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فلم یاکلها ولم ینه عنها
وابن عمر گفته که وی حیض می آرد واورا شاهد ست نزد اسحق بن راهویه در مسند او واین اگر صحیح شود صالح احتجاج بود بر کراهت تنزیه نه تحریم وحکی از ابن عمر تحریم
کما فی شرح ابن رسلان للسنن ودر حدیث خزیمه بن جزء ست قال قلت یا رسول الله ما تقول فی الارنب قال لا آکله ولا احرمه قلت لم یا رسول الله قال نبئت انها
تدمی مصنف گفته وسند وی ضعیف ولو صح لم یکن فیه دلالة علی الکراهة واخرج البیهقی عن عمرو عمار مثل ذلک وانه امر باکلها ولم یاکل منها در سبل گفته لیکن مخفی نیست
که عدم اکل آنحضرت از وی دلالت نمیکند بر کراهت او ورافعی از ابوحنیفه تحریم آن حکایت نموده ونووی درین نقل تغلیط وی کرده در نیل گفته اصح کراهت تنزیه ست
متفق علیه دمیری در حیوة الحیوان ذکر کرده که ان الذی یحیض من الحیوان المرأة والضبع والخفاش والارنب ویقال ان الکلبة کذلک ۔ وعن ابن عباس
رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن قتل الاربع گفت نهی کرد آنحضرت از کشتن چهار چیز من الدواب [illegible]
النملة یکی مورچه پیش از انکه نگزد وایذا نکند وبعضی گفته مراد بدان مورچه کلان ست که پایهای دراز دارد وکمتر گزند دین او کم ست قاله الخطابی وکذا فی شرح السنة وآن را
سلیمانی خوانند وظاهر حدیث عدم فرق ست میان مورچه ومورچه بسیار ریزه که [illegible] ست وکه جان دارد [illegible] والنحلة دوم شهد مگس
زیراکه در وی منفعت شهد وموم ست والهدهد سوم هدهد طایر معروف ست والصرد چهارم صرد بضم صاد وفتح را طایر سر بزرگ شکار میکند گنجشک را وآنرا
که روزه داشته باشد برای او تعالی کذا فی القاموس ودر نهایه گفته طایر ست کبیر سر ونول او وپرهای سبز رنگ باشد نصف او ابیض ست ونصف سیاه وعرب آنرا شوم گیرند
[illegible] وحدیث دلیل ست بر تحریم قتل این هر چهار [illegible] تحریم اکل آنها زیراکه اگر حلال می بود نهی از قتل نمی آمد ودرین استدلال بحث ست کما تقدم
وتحریم اکل اینها اجماعی ست در سبل گفته در هر واحد خلاف ست مگر نمل که ظاهر تحریم او ست اجماعا انتهی [illegible]
واین ماخوذ ست از قول شافعی که لازم در قتل او فدیه ست مالک اکل هدهد جائز داشته وشافعی در قولی موافق او ست زیراکه واجب میکند در وی جزا بر محرم در قتل
ابن العربی گفته نهی از قتل او بجهت آن ست که عرب آنرا منحوس میپنداشتند پس نهی کرد تا اعتقاد [illegible] اکل [illegible] اخرجه احمد وابوداود وابن ماجه
وصححه ابن حبان ودر تلخیص گفته رجال او رجال صحیح اند وبیهقی گفته این اقوی چیزی ست که درین باب وارد شده [illegible] روایت [illegible] از حدیث سهل بن سعد [illegible]
ودر وی عبد المهیمن ست و وی ضعیف ست ۔ وعن ابن ابی عمار هو عبد الرحمن المکی وثقه ابو زرعة والنسائی ولم یتکلم فیه احد ووهم ابن عبد البر فی اعلاله
وقال البیهقی ان الحدیث صحیح قال قلت لجابر الضبع صید هی گفت ابن ابی عمار گفتم جابر را آیا ضبع شکار ست [illegible] قال نعم گفت آری
شکار ست قلت قاله رسول الله صلی الله علیه وسلم گفتم گفته ست آنرا رسول خدا قال نعم گفت آری آنحضرت فرموده است که ضبع شکار ست [illegible] دلیل
بر حل اکل ضبع واین مذهب شافعی واحمد وگفت شافعی ما زال الناس یاکلونها ویبیعونها بین الصفا والمروة من غیر نکیر ولان العرب [illegible]
از حدیث کل ذی ناب من السباع وابوداود از حدیث جابر مرفوعا آورده که الضبع صید فاذا اصابه المحرم ففیه کبش مسن ویوکل اخرجه الحاکم وقال صحیح الاسناد
وجمهور وحنفیه بتحریم رفته اند بحدیث عام که اشاره بسوی آن گذشت در سبل گفته ولیکن احادیث التحلیل [illegible] در نیل گفته حدیث الباب خاص فیقدم علی حدیث کل ذی ناب
ونیز استدلال کرده اند بحدیث خزیمه بن جزء [illegible] که گفت سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الضبع فقال او یاکل الضبع احد وفی روایة من یاکل الضبع
اخرجه الترمذی وجوابش آن ست که این حدیث ضعیف ست زیراکه در اسنادش عبد الکریم بن امیه ست [illegible] متفق علی ضعفه وراوی از وی اسمعیل بن مسلم ست و وی نیز ضعیف ست
ابن رسلان گفته گویند ضبع را دندان نیست [illegible] استخوان باشد [illegible] خود داخل نهی نباشد انتهی

ودر قول وی که دران یک کبش مسن ست دلیل ست برانکه کبش مثل ضبع ست ومعتبر در مثلیت تقریب در صورت ست نه در قیمت زیرا که در ضبع کبش ست برابر ست که
مثل او باشد در قیمت یا اقل یا اکثر کبش هندی ونبه وسمعر مکری وضأن بجبیر رواه الشافعي واحمد والاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه
البخاري وابن حبان والترمذي وابن خزيمة **وعن** ابن عمر رضي الله عنه انه سئل عن القنفذ پرسیده شد ابن عمر از قنفذ که حکم اکل او چیست
قنفذ بضم قاف وفتح آن وضم فا واحد قنافذ ست وانثی قنفذه بضم قاف وسکون نون وضم فا وذال معجمه وآن دو نوع باشد یکی بسر زمین مصر
بقدر موش کلان ودیگر بارض شام بقدر کلب وهی سولع ست بخوردن افاعی ومتألم نمیشود بدان کذا قال ابن رسلان فی شرح السنن بفارسی خارپشت ودر هندی ساهی گویند
فقال پس گفت ابن عمر وخواند این آیت را قل لا اجد فيما اوحي الي محرما بگو ای محمد نمی یابم من در کتابی که وحی کرده شده است وفرستاده شده است بسوی من
هیچ چیزرا حرام کرده شده الآیة تا آخر آیت یعنی بر هیچ خورنده که بخورد آن چیز را مگر آنکه باشد آن چیز خود مرده یا خون روان یا گوشت خوک که آن پلید ست یا باشد فسقی که
اهلال کرده شده است بدان مر غیر خدا را غرض آنست که نیست تحریم مگر بوحی وجائز نیست بهوا اما وحی گاهی جلی ست وگاهی خفی فقال شيخ عنده پس گفت پیری
نشسته بود نزد ابن عمر سمعت ابا هريرة يقول ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال خبيثة شنیدم ابوهریره را میگفت ذکر کرده شد قنفذ نزد آنحضرت پس فرمود خبیثة
من الخبائث پلیدی ست از پلیدها پس گفت ابن عمر ان كان قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو كما قال واین حدیث دلیل ست بر تحریم قنفذ زیرا که خبائث حرام
بنص قرآن وحدیث مخصص عموم آیت کریمه است کما سلف فی مثله ذکره ابن رسلان از قفال حکایت کرده که گفت ان صح الخبر فهو حرام والا رجعنا الى العرب والمنقول عنهم
انهم يستطيبونه وافعی گفته در قنفذ دو وجه ست یکی تحریم وبه قال ابوحنیفه واحمد چنانکه مروی ست درین خبر که وی از پلیدها ست دوم حلت واین مذهب مالک وابن ابی لیلی
واین اقوی ست از قول بتحریم او بنا بر عدم نهوض دلیل با قول اول زیرا که اصل در حیوانات اباحت ست ودر سبل گفته هی مسئلة خلافية معروفة فی الاصول فيها خلاف بين العلماء
انتهی ورخصت کرده اند دران شافعی ولیث وابو ثور ودر نیل الاوطار گفته الراجح ان الاصل الحل حتى يقوم دليل ناهض ينقل عنه او يتقرر انه مستخبث فی غالب الطباع ومؤید قول
بحل ست روایت ابوداود از ملقام بن تلب عن ابيه قال صحبت النبي صلى الله عليه وسلم فلم اسمع لحشرات الارض تحريما واین نیز دلیل ست اگرچه عدم سماع مستلزم عدم ورود دلیل
نیست لیکن بیهقی گفته سندش غیر قوی ست ونسائی گفته ینبغی ان یکون ملقام بن تلب لیس بالمشهور وابن رسلان گفته حشرات ارض مثل ضب وقنفذ ویربوع ومانند آن ست واحتج به
احمد فی روایة واسناده ضعیف زیرا که این شیخ مجهول ست وقد اخرجه ابوداود من حديث عيسى بن نميلة الفزاري عن ابيه قال كنت عند ابن عمر فذكره وخطابی گفته
لیس اسناده بذاک وبیهقی گفته اسناده غیر قوی رواه شیخ مجهول **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة
والبانها گفت نهی کرد رسول خدا از خوردن گوشت جلاله وشیر های او جلاله بفتح جیم وتشدید لام در اصل نام گاو ست که میخورد نجاسات را ودر بحر گفته جلالة العذرة
پلیدخوار ودر جلاله بعضی بعره است وجمع آن جلالات ست وآن عام ست از شتر وگاو وگوسفند وماکیان واین حدیث دلیل ست بر تحریم آن وتحریم شیر البان او ودر حدیث عمرو بن شعیب
نهی از رکوب او نیز آمده رواه احمد وابوداود والنسائی والحاکم وابن حزم گفته هر که وقوف کند در عرفات بر جلاله حج او نیست صحیح وظاهر حدیث دران ست که چون بخورد
جلاله را حرام میگردد ونووی گفته نهی باشد جلاله مگر وقتی که غالب علف او نجاست باشد وگفته اند اعتبار رائحه ونتن ست وبه جزم النووی وخطابی گفته مکروه خوردن آن نزد اصحاب
وشافعی وگفته اند خورده نشود تا آنکه بسته شود چند روز ودر حدیث ابن عمرو بن العاص آمده حتى تعلف اربعين ليلة اخرجه الحاکم والدارقطني والبيهقي وگویند که ابن عمر جلاله را سه روز می بست
ونزد مالک اکل آن بی حبس لا باس بست وثوری واحمد در روایتی بسوی تحریم رفته کما هو ظاهر الحدیث وهر که مکروه میگوید نه محرم میگوید که نهی وارد دران بنا بر تغییر لحم ست واین موجب
تحریم نیست بدلیل تزکیه چون منتن شود ودر سبل گفته مخفی نیست که این رای ست در مقابله نص بقطار ودرینجا خلاف سنت کرده اند انتهی ابن رسلان در شرح سنن گفته نیست برای حبس
مدت مقدره وبیهقی در شتر وگاو جلاله چهل روز ودر گوسفند هفت روز ودر ماکیان سه روز انتهی ودر ناقه چهار ده روز ودر سبل گفته والعمل بالاحادیث هو الواجب وكانهم حملوا النهي على التنزيه
ولا ينهض قرينة دليل واما تعليقهم النهي بالتغير فهو رای محض انتهی ودر سبل گفته علت نهی از رکوب تلوث بعرق اوست واین تا وقتی ست که حبس کرده نشده است وچون حبس کرده شد

ركوب جائز باشد نزد جميع كذا في شرح السنة و اختلاف است در طهارت لبن جلاله جمهور بر طهارت اند زيراكه نجاست در باطن او مستحيل مى شود و استحاله مطهر است مثل خون كه در
اعضاي حيوانات متغير مى گردد انتهى مختصرا و بعضى گويند كه نهى از اكل جلاله و شرب لبن و ركوب او ظاهر و در يك سياق وارد شده و احاديث در معنى نهى يك اسلوب است پس حكم
هر يك امر يكى باشد و اصل در نهى تحريم است و فرق در حكم دون حكم محتاج دليل است اخرجه الاربعة الا النسائي يعني ابوداود و ترمذي و ابن ماجه و حسنه الترمذي
و درين باب است از ابن عباس بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شرب لبن الجلالة رواه الخمسة الا ابن ماجه و صححه الترمذي و ابن حبان و الحاكم و البيهقي و صححه ايضا ابن دقيق العيد
و لفظه عن اكل الجلالة و شرب البانها و في رواية عن ركوب الجلالة رواه ابوداود و عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الجلالة في الابل ان يركب عليها
او يشرب من البانها رواه ابوداود و في الباب عن ابي هريرة مرفوعا و فيه النهي عن الجلالة و هي التي تاكل العذرة قال في التلخيص و اسناده قوي **وعن** ابي قتادة
في قصة الحمار الوحشي روايت است از ابي قتاده در قصه حمار وحشي يعني گورخر كه وي ديد آن را پس مجروح كرد و كشت آن را پس گفت آنحضرت جماعتي را كه خوردند
آن را و آمدند بملازمت آيا هست با شما چيزي از گوشت وي گفت ابوقتاده بله پاي او هست پس گرفت آنحضرت آن را فاكل منها پس خورد از ان النبي صلى الله عليه
وسلم متفق عليه و در حديث دليل است بر حلت لحم او و اين اجماع است و در ان خلاف شاذ است و قتيكه علف خورد و مانوس گردد مثل اهلي شود و تمام اين حديث
در كتاب الحج در ذكر اكل محرم صيد غير محرم گذشته **وعن** اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما قالت نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرسا فاكلناه گفت اسماء ذبح كرديم بر عهد آنحضرت اسپي را پس خورديم آن را و در روايتي و نحن بالمدينة و در لفظي از دارقطني فاكلنا نحن و اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم
متفق عليه و حديث دليل است بر حل اكل لحم خيل و كلام در ان گذشته و اولى ذكر اين حديث بعد حديث جابر بود و ظاهر آنست كه آنحضرت اين اكل را دانسته بتقرير داشته
و كيف كه ميگويد اهل بيت وى صلى الله عليه وسلم از ان خوردند و درينجا نحر گفته و در روايت دارقطني ذبحنا آمده و درينجا دليل است بر انكه نحر و ذبح واحد است و قيل
جائز است كه يكي ازين دو لفظ مجاز باشد زيراكه نحر خاص بابل است و آن زدن بآهن است در لبه بدنه تا آنكه اوداج او ببرد و ذبح بريدن اوداج در غير ابل است
ابن التين گفته اصل در ابل نحر است و در غير او ذبح و در قرآن كريم در حق بقره فرموده فذبحوها و در سنت نحرها آمده و علما را در نحر چيزي كه ذبح كرده مى شود و ذبح چيزي كه نحر كرده مى شود
اختلاف است جمهور جائز داشته اند و ابن القاسم مالكي در ان خلاف كرده و لفظ و نحن في المدينة رد ميكند كسي را كه زعم كرده كه حل آن قبل فرض جهاد بود زيراكه جهاد در اول دخول
بمدينه فرض شده **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال اكل الضب على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت خورده شد سوسمار يعني گوه در سفره
بر دسترخوان آنحضرت و درينجا دليل است بر جواز اكل او و برين اند جماهير و قاضي عياض تحريم آن از قومي حكايت كرده و نووي گفته مسلمانان اجماع كرده اند بر انكه ضب حلال
نيست و مكروه مگر حكايتي است از اصحاب ابي حنيفه كراهت او و گمان نميكنم كه صحيح شود از احدي و اگر صحت رسد پس محجوج بنص و اجماع من قبله باشد انتهى و نيز گفته ابن منذر
كراهت او از علي رضي الله عنه نقل كرده پس با مخالفت او اجماع كجاست و ترمذي كراهتش از بعض اهل علم روايت نموده و طحاوي در معاني الآثار گفته كه قوم اكل ضب را كراهت داشته اند
منهم ابوحنيفة و ابويوسف و محمد بن الحسن و قد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن اكل لحم الضب اخرجه ابوداود من حديث عبد الرحمن بن شبل و قال في الفتح اسناده حسن
زيراكه از روايت اسمعيل بن عياش عن ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد عن ابي راشد الحبراني عن عبد الرحمن بن شبل است و حديث اسمعيل از شاميين قوي است و اين
شاميان ثقات اند و قول خطابي كه ليس اسناده بذاك و قول ابن حزم فيه ضعفاء مجهولون و قول بيهقي تفرد به اسمعيل ليس بحجة و قول ابن الجوزي لا يصح تا مقبول نيست در ان
تساهل است زيراكه روايت اسمعيل از شاميان قوي است نزد بخاري و قد صحح الترمذي بعضها و احمد و ابوداود از حديث عبد الرحمن بن حسنة آورده اند كه نزلنا ارضا
كثيرة الضباب الحديث و در وي اين است انهم طبخوا منها فقال صلى الله عليه وسلم ان امة من بني اسرائيل مسخت دواب فاخشى ان تكون هذه فاكفؤها و صححه ابن حبان و الطحاوي
و سنده على شرط الشيخين و جواب داده اند از اول بانكه نهى اگرچه اصلش تحريم است ليكن روايت مسلم آن را از تحريم بسوي كراهت صرف ساخته و لفظ وي اين است انه صلى الله
عليه وسلم قال كلوه فانه حلال و لكن ليس من طعامي و اين روايت را روايت ديگر مسلم رد ميكند كه بعض قوم گفتند كه آنحضرت در ضب فرموده است لا آكله و لا انهى عنه الا

ابن عباس فرمود بئسما قلتم ما بعث نبی الله الا محرما او محللا کذا فی مسلم وجواب ثانی آنکه محتمل که خوف مسخ از آنحضرت صلی الله علیه وسلم قبل علم بآن باشد که ممسوخ را
نسل نیست وطحاوی از حدیث ابن مسعود آورده که پرسیده شد آنحضرت از قرده وخنازیر که آیا از ممسوخ است فرمود ان الله لم یهلک قوما او یمسخ قوما فیجعل لهم نسلا ولا عاقبة
واصل حدیث در مسلم است وابن عربی این را نشناخته وگفته عدم نسل دعوی است که شناخته نمیشود بعقل وطریق آن جز نقل نیست ونیست در نقل امری که بران اعتماد توان کرد
ونیز جواب داده اند که اگر فرض کنند که ممسوخ است پس مسخ او مقتضی تحریم اکل نیست زیرا که آدمیت او زائل شده واصلا برای آن اثری نمانده ولهذا آنحضرت اکل آن مکروه داشته
بنابر وقوع مسخ او بروی چنانکه شرب آب از میاه ثمود مکروه داشته در سبل گفته مخفی نیست که اگر تحریم آن نمی دید حکم بالقا نمیکرد ومقرر است نزد ایشان بر ایراد آنکه اند حق
اشناخته مال است پس جمع ابا اول احسن است ومستفاد میشود از صحیح جواز اکل با کراهت آن بنابر نهی انتهی ومصنف گفته احادیث اگرچه دلالت دارند بر حل ضب
تصریحا وتلویحا نصا وتقریرا پس جمع میان آنها وحدیث نهی بحمل نهی است بر اول حال نزد تجویز بودن او از ممسوخ ودرین هنگام امر باکفای قدور کرده پس توقف نموده
وامر نکرد ونه نهی کرد واذن محمول است بر ثانی الحال وقتی که دانست که ممسوخ را نسل نمی باشد وبعد ازین ضب را مستقذر داشت نه حرام میکرد ونه میخورد وبامره
او باذن وی خورده شد واین دال است بر اباحت وکراهت تنزیه در حق مستقذر او ست واحادیث اباحت محمول است بر غیر مستقذر متفق علیه ورواه الجماعة
الا الترمذی وفی الباب احادیث عند الجماعة بالفاظ وعن عبد الرحمن بن عثمان هو ابن عبید الله التیمی القرشی ابن اخی طلحة بن عبید الله الصحابی قیل انه ادرک
النبی صلی الله علیه وسلم ولیست له روایة اسلم یوم الفتح وقیل یوم الحدیبیة وقتل مع ابن الزبیر فی یوم واحد روی عنه ابناه وابن المنکدر ان طبیبا سال النبی
صلی الله علیه وسلم عن الضفدع یجعلها فی دواء فنهی عن قتلها یعنی طبیبی پرسید آنحضرت را از غوک که شاید بگرداند آنرا در دوا پس
نهی کرد از کشتن آن حدیث دلیل است بر تحریم قتل ضفادع وگرفته میشود از ان تحریم اکل او زیرا که اگر حلال می بود نهی از قتل نمیکرد در سبل گفته وتقدم نظیر هذا الاستدلال
ولیس بالصحیح انتهی اخرجه احمد وابو داود والنسائی وصححه الحاکم والبیهقی وقال هو اقوی ما ورد فی النهی وروی ایضا من حدیث ابی هریرة النهی عن قتل الصرد
والضفدع والنملة والهدهد وفی اسناده ابراهیم بن الفضل وهو متروک وروی ایضا من حدیث ابن عمرو بن العاص موقوفا لا تقتلوا الضفادع فان نقیقها تسبیح ولا تقتلوا الخفاش
فانه لما خرب بیت المقدس قال یا رب سلطنی علی البحر حتی اغرقهم قال البیهقی اسناده صحیح قال المصنف ان کان اسناده صحیحا لکن ابن عمرو کان یاخذ عن الاسرائیلیات انتهی
وتعلیل که نهی کرده اند از قتل آن خطاف است یعنی پرستوک هندی را بابیل چنانکه ابو داود در مراسیل از طریق عباد بن اسحق عن ابیه آورده که گفت نهی رسول الله صلی الله
علیه وسلم عن قتل الخطاطیف رواه البیهقی معضلا من طریق ابن ابی الحویرث عن النبی صلی الله علیه وسلم وروی ابن حبان فی الضعفاء من حدیث ابن عباس فیه الامر
بقتل العنکبوت وفیه عمر بن حفص وبه کذا بیه آن از آنجمله است اخرج ابن عدی والبیهقی عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن اکل الرخمة ودر سندش
خارجة بن مصعب ضعیف است جدا واز آنجمله عصفور است یعنی گنجشک بهندی چڑیا اخرج الشافعی وابو داود والحاکم من حدیث عبد الله بن عمرو وقال صحیح الاسناد
مرفوعا ما من انسان یقتل عصفورا فما فوقها بغیر حقها الا سأل الله عنها قال یا رسول الله وما حقها قال یذبحها فیأکلها ولا یقطع راسها فیطرحها
واعله ابن القطان بصهیب مولی ابن عباس الراوی عن عبد الله فقال لا یعرف حاله ورواه الشافعی واحمد والنسائی وابن حبان
من حدیث عمرو بن الشرید عن ابیه مرفوعا من قتل عصفورا عبثا عج الی الله یوم القیامة یقول یا رب ان فلانا قتلنی عبثا ولم یقتلنی منفعة ۞

باب الصید والذبائح

صید در اصل بمعنی شکار کردن است بعد از ان نام شکار کرده شده گشته وخدا تعالی اباحت صید در دو آیه از قرآن کریم ذکر کرده قوله تعالی من الصید تناله ایدیکم ورماحکم
وقوله وما علمتم من الجوارح مکلبین وآلات صید سه چیز است یکی حیوان جارح دوم محدد سوم مثقل ووارد شده است در صید سنت واجماع بران منعقد گشته ودر رساله
ابن ابی زید که در مذهب مالک است گفته مکروه است شکار کردن برای لهو ولعب وبی قصد لهو ولعب مباح است ثابت شده که آنحضرت بنفس نفیس خود شکار کرده

امتثال زجر کند در ابتدا نه بعد عدو و ترک کند اکل چیزی که امساک کرده است آنرا پس معتبر امتثال زجر است قبل ارسال و بعد ارسال و صید متعذر است و تکلیب تعلیم آن
از جانب او تعالی مکوست بعقل کما قال تعالی تعلمونهن مما علمکم الله جار الله زمخشری گفته ای مما عرفکم ان تعلموه من اتباع الصید بارسال صاحبه و انزجاره بزجره و انصرافه بدعائه
و امساک الصید علیه و ان لا یاکل منه انتهی و قول وی اذکر اسم الله علیه خود است از قوله تعالی و اذکروا اسم الله علیه زیراکه ضمیر علیه عائد است بسوی ما امسکن باین معنی که نام خدا بگیر بر آن وقتی که دریابید شما ذکات او یا بسوی
ما علمتم من الجوارح یا نام خدا بر بر آن نزد ارسال او کما افاده الکشاف و کذلک قوله ان رمیت بسهمک فاذکر اسم الله کما یاتی و این دلیل است بر اشتراط التسمیه نزد رمی و ارسال
و ظاهر کتاب و سنت وجوب تسمیه است و علما در ان مختلف اند احمد و ثوری و حسن بن صالح و ابو حنیفه و حنفیه گویند واجب است تسمیه بر ذاکر نزد ارسال و نزد ذبح و نحر و چون عمدا
ترک کند ذبیحه و صید او حلال نباشد بدلیل قوله تعالی وَلَا تَاْکُلُوْا مِمَّا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللّٰہِ عَلَیْہِ و بحدیث باب و گفته اند که از ناسی عفو است بحدیث رفع عن امتی الخطأ والنسیان
و بحدیث ابن عباس که بیاید بلفظ فان نسی ان یسمی حین ذبح فلیسم ثم لیاکل و ابن عباس و ابوهریره و طاوس و شافعی و مالک و احمد در روایتی و دیگران بآن رفته که سنت است
و ترک آن نزد ایشان عمدا و سهوا قادح در حل اکل نیست بدلیل قوله تعالی اِلَّا مَا ذَکَّیْتُمْ گویند مباح ساخت تذکیه را بغیر اشتراط تسمیه و بقوله تعالی وَطَعَامُ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ
حِلٌّ لَّکُمْ و حال آنکه اهل کتاب تسمیه نمیکنند و بحدیث عائشه که بیاید قال سموا انتم و کلوا و جواب داده اند از ادله ایجاب بآنکه مراد بقوله لا تاکلوا ما ذبح للاصنام است کما قال تعالی
وَمَا ذُبِحَ عَلَی النُّصُبِ وَمَا اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰہِ بِہٖ زیراکه فرموده اِنَّہٗ لَفِسْقٌ و مسلمانان اجماع کرده اند بر آنکه هرکه بخورد متروک التسمیه را وی فاسق نیست پس واجب حمل آیه بر غیر او است
جمعا بینها و بین الآیات السابقه و حدیث عائشه و ظاهریه گفته اند اکل ما لم یسم علیه حرام است و اگرچه بنسیان ترک کرده باشد بظاهر آیه کریمه و حدیث عدی که تفصیل آن گذشت و
در آن هم گفته اند و حدیث عائشه که بدان اشارت رفته بعضی اعلال کرده اند آنرا بارسال کما قال الحافظ دارقطنی گفته الصواب انه مرسل با آنکه در آن حجت هم نیست زیراکه
شارع آنجا ادار حکم بر مظنه کرده و آن مسلم بودن ذابح است و شک بر سائل از حداثت اسلام قوم نموده آنرا لغو ساخت بلکه در وی دلیل است بر آنکه لابد است از تسمیه و الا
بیان میکرد آنحضرت صلی الله علیه و سلم عدم لزوم او و این وقت حاجت الی البیان بود و اما حدیث رفع خطا و نسیان پس ایشان متفق اند بر تقدیر رفع اثم و نفی حرمت دلیل
در آن و اما اهل کتاب پس ایشان ذکر میکنند تسمیه را بر ذبائح خود در معالم گفته فیحمل قوله و کلام الظاهریه فیترک ما تیقن انه لم یسم علیه اما ما شک فیه فالذابح مسلم فکما قال
صلی الله علیه و سلم اذکروا اسم الله و کلوا انتهی فان امسک علیک پس اگر نگاه داشت سگ شکار را بر تو فادرکته حیا فاذبحه پس دریافتی تو شکار را زنده پس
ذبح کن شکار را در ینجا دلیل است بر وجوب تذکیه صید زنده و عدم حلت او بدون آن و این بالاتفاق است اگر یافت صید را و در وی بقیه حیات است و بریده شده است
گلو و مری او یا دریده شده است امعا یا بیرون آمده است حشو او پس حلال است بلا ذکات نووی گفته بالاجماع وان ادرکته قد قتل و اگر دریافتی تو شکار را یا سگ را
در حالیکه بتحقیق کشته است سگ او را و در بعضی نسخ قتل بصیغه مجهول دیده شده و لم یاکل و نخورده است سگ از آن فکله پس بخور آنرا و اگر بخورد سگ از شکار
پس مخور آنرا زیراکه از شرط معلم آنست که نخورد و خوردن دلیل عدم تعلیم است و شکار که حلال است از سگ معلم است و علامت تعلیم آنست که سه بار نگاه دارد و نخورد
قاله البغوی فی التهذیب نزد ابوحنیفه و احمد دو بار کافی است و رافعی گفته تقدیر نیست زیراکه عرف مضطرب و طبائع جوارح مختلف است پس مرجع بسوی عرف باشد
و در حدیث دیگر تعلیل عدم اکل چنین آمده که من میترسم که امساک کرده باشد بر نفس خود و این مستفاد است از قول وی صلی الله علیه و سلم فکلوا مما امسکن علیکم زیراکه
تفسیر کرد امساک علی صاحبه را بآنکه سگ از آن نخورد و احمد از حدیث ابن عباس آورده که هرگاه فرستادی سگ را او خوردی شکار را پس مخور تو آنرا زیراکه وی
نگاه داشته است شکار را اگر بر نفس خود و چون فرستادی او را و نخورد وی از شکار پس بخور زیراکه وی نگاه داشته است آنرا بر صاحب خود و باین رفته اند اکثر علما
و مروی است از علی و جماعه از صحابه حل آن و این مذهب مالک است لقوله صلی الله علیه و سلم در حدیث ابی ثعلبه خشنی که وی گفت ای رسول الله بتحقیق که مرا کلاب مکلبه اند
پس فتوی ده مرا در صید آنها فرمود بخور از آنچه نگاه دارند بر تو گفت و اگر بخورد سگ از آن شکار فرمود و اگرچه بخورد اخرجه ابوداود باسناد حسن و در حدیث سلمان است
کلوه و ان لم تدرک منه الا نصفه گفته اند حدیث عدی محمول بر سگی است که عادت اکل گرفته است و باین عادت از تعلیم خارج گشته یا محمول بر کراهت تنزیه است و حدیث ابی ثعلبه

بوسهم طویل له اربع قذذ رقاق فاذا رمی به اعترض وخطابی گفته المعراض نصل عریض له ثقل ورزانة وقیل عود رقیق الطرفین غلیظ الوسط وقیل خشبة ثقیلة آخرها عصا محدد وقد لا یحدد واین اخیر را نووی تبعا لعیاض قوی گفته وقرطبی گفته انه المشهور انتهی ودر سبل گفته اختلف فی تفسیر المعراض علی اقوال لعل اقربها ما قال ابن التین المعراض عصا فی طرفها حدید یرمی به الصائد فما اصاب بحده فهو ذکی فیوکل وما اصاب بغیر حده فهو وقیذ ای موقوذ انتهی وموقوذ چیزی ست که کشته شود بعصا یا حجر یا چیزی که نیست حد وتیزی در آن وموقوذه بمعنی مضروبه بخشبه ست تا آنکه بمیرد از وقذته بمعنی ضربته **فقال** پس فرمود آنحضرت **اذا اصبت بحده فکل** چون رسیدی شکار را بحد وی پس بخور یعنی بخور چیزی را که جراحت نموده ونفوذ کرده اگرچه بر درازی خورده باشد **وان اصبت بعرضه فقتل فانه وقیذ** واگر رسید بعرض او را پس کشت در افتاد پس بدرستیکه وی موقوذ ست بقاف وذال معجمه یعنی مثل وقیذ زیراکه وقیذ مضروب بعصاست بدون حد واین در علت که قتل بغیر حد ست شریک است **فلا تاکل** پس مخور آنرا **رواه البخاری ومسلم** **نحوه** حدیث اشاره ست بسوی آنکه از آلات اصطیاد که محدد باشد زیراکه آنحضرت خبر داد که چون بحد معراض رسد باید خورد پس این محدد شده چون بعرض رسد نباید خورد ودر نیجا دلیل ست برآنکه صید مثقل حلال نیست وباین رفته ست مالک وشافعی وابو حنیفه واحمد وثوری ومذهب اوزاعی ومکحول وغیرهما از علمای شام آنست که صید معراض مطلقا حلال ست وسبب خلاف درین باب معارضه بعض اصول با بعض ومعارضه اثر با اصول ست واین از اصول ست درین باب دو قید حرام ست بکتاب واجماع واز اصول وی ست که عقر ذکاة صید ست پس هرکه مقتول معراض را وقیذ میگوید منع میکند از آن علی الاطلاق وهرکه آنرا عقر مختص بصید می بیند وقیذ را نمی پیند منع نمیکند مطلقا وهرکه در مخروق وغیر مخروق فرق کرده نظر بحدیث عدی نموده در سبل گفته وهو الصواب **وعن ابی ثعلبة** الخشنی **رضی الله عنه قال اذا رمیت بسهمک فغاب عنک** وقتی که انداختی تو تیر خود را پس غائب شد از تو تیر شکار تیر خورده **فادرکته** پس یافتی تو آنرا یعنی تیا در وی مگر اثر تیر خود چنانکه در حدیث عدی گذشت **فکله** پس بخور آنرا **ما لم ینتن** مادام که گنده نشده است وبو نکرده ینتن بضم یا وکسر تا از انتن وبفتح یا وکسر تا از نتن نیز گفته اند **رواه مسلم** وابو داود واعلاله ابن حزم بمعاویة بن صالح وگفت بیهقی حمل کرده اند اصحاب ما نهی را بر تنزیه ودر سبل گفته در حدیث دلالت ست بر تحریم اکل لحم منتن وگفته اند محمول ست بر ضرر آکل یا آنکه مستخبث شده باشد یا محمول بر تنزیه ست وسائر اطعمه منتنه مقیس ست بران انتهی گفته اند این بطریق استحباب ست والا بو ماندن گوشت موجب حرمت آن نیست ودر روایتی آمده که آنحضرت گوشت بو کرده را خورده است کذا فی بعض حواشی المشکوة شیخ در ترجمه گفته وشاید که برای تعلیم جواز خورده باشد انتهی در سبل گفته غایت درینجا انتن ست اگر دانسته پس اگر یابد آنرا بعد سه روز مثلا وبو نکرده حلال باشد واگر یابد کمتر ازین مدت وبو کرده حلال نباشد ظاهر حدیث این ست ونووی جواب داده که نهی از اکل منتن برای تنزیه ست وظاهر حدیث تحریم ست لیکن در باب سمک آمده که جیش از حوت انداخته بحر تا نیم ماه خوردند ونزد قدوم خود بخدمت آنحضرت هدیه فرستادند وآنحضرت آنرا خورده ولحم در غالب مثل این مدت بدون نتن باقی نمی ماند خصوصا در حجاز با شدت حرارت پس شاید که نووی بهمین حدیث استدلال بر تنزیه کرده ولیکن محتمل ست که تغییر نکرده و از ین جا نتن بران داخل نشده باشد ومالکیه مطلق منتن را حرام گفته اند وهو الظاهر انتهی **وعن عائشة رضی الله عنها ان قوما قالوا للنبی صلی الله علیه وسلم ان قوما یاتوننا باللحم** بدرستیکه قومی گفتند رسول خدا را که تحقیق قومی می آرند ما را گوشت را فتح گفته **لا ندری اذکر اسم الله علیه ام لا** در نمی یابیم ما ونمیدانیم که آیا ذکر کرده اند نام خدا را بران گوشت یا نه **فقال سموا الله علیه انتم وکلوه** پس گفت آنحضرت نام برید خدا را بران گوشت شما وبخورید آنرا در شرح مشارق از ابن فرشته نقل کرده اند که گفت نیست معنی این حدیث که تسمیه شما الآن نائب میشود از تسمیه ذبح کننده بلکه بیان میکند که تسمیه مستحب ست نزد اکل وآنچه شما نمیدانید ذکر تسمیه بران نزد ذبح صحیح ست اکل آن وقتیکه باشد ذابح از کسانیکه صحیح ست اکل ذبیحه او بنا بر حمل حال مسلمان بر صلاح وتحسین ظن بوی وتمسک کرده ست باین حدیث ابن المهلب وگفته این حدیث اصل ست در آنکه تسمیه فرض نیست چون تسمیه ایشان نائب تسمیه آنها نشد دلالت کرد برآنکه تسمیه سنت ست زیراکه سنت نائب فرض نمیشود واین بر تقدیری ست که امر در حدیث عدی وابی ثعلبه محمول بر تنزیه باشد بجهت آنکه آن هر دو صید بر مذهب جاهلیت میکردند پس آنحضرت ایشانرا فرض ومندوب امر صید وذبح تعلیم کرد وکسانیکه ازین ذبائح سوال کردند سوال ایشان از امر واقع از غیر ایشان ست پس آنحضرت ایشانرا اصل حل شناسانید

و ابن التین گفته محتمل که مراد درینجا التسمیه نزد اکل باشد و باین جزم کرده است نووی و اما التسمیه بر آنچه غیر ایشان متولی ذبح آن شده پس بر ایشان تکلیفی نیست محمول بر
غیر صحت وقت تبیین خلاف و محتمل که مراد آن باشد که تسمیه شما الآن مباح میگرداند اکل چیزی که نمیدانید شما که آیا نام خدا بران ذکر کرده اند یا نه وقتی که ذابح از کسانی باشد
که ذبح آنها صحیح ست و ازینجا مستفاد میشود که هر آنچه در اسواق مسلمین یافته میشود محمول ست بر صحت همچنین ذبح کرده اعراب مسلمین نیز زیرا که غالب آنست که آنها تسمیه میشناسند
و باین اخیر جزم کرده است ابن عبد البر و گفته ان ذبیحة المسلم تؤکل و یحمل علی انه سمی لان المسلم لا یظن به فی کل شیء الا الخیر حتی یتبین خلاف ذلک و خطابی این را عکس کرده
و گفته در وی دلیل ست بر آنکه تسمیه شرط نیست بر ذبیحه زیرا که اگر شرطی بود مباح نمیشد ذبیحه با امر مشکوک فیه چنانکه شک در نفس ذبیحه عارض گردد و معلوم نشود که
ذکات او واقع شده است یا نه و متبادر از سیاق حدیث همین ست زیرا که در جواب فرموده که شما نام برید گویا گفته که شما اهتمام باین امر نکنید بلکه نام خدا برده بخورید و این
از اسلوب حکیم ست چنانکه طیبی بران تنبیه کرده و دلالت میکند بر عدم اشتراط تسمیه قوله تعالی وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم پس مباح کرد اکل ذبائح ایشان با وجود شک
در آنکه تسمیه کردند یا نه و در روایتی آمده که این قوم حدیث عهد بودند بکفر و این در اول اسلام بود رواه مالک (قوی) باین زیادت و بعضی زعم کرده که این حکم قبل از نزول قوله تعالی
ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه ابن عبد البر گفته این تعلیل ضعیف ست و نفس حدیث رد او ست زیرا که امر کرده دران بتسمیه نزد اکل و این دال ست بر آنکه نزول آیه در امر تسمیه بود
و نیز اتفاق کرده اند بر آنکه سوره انعام مکی ست و این قصه در مدینه بود و اعراب که درین حدیث مشار الیهم اند بادیه اهل مدینه بودند رواه البخاری والنسائی و ابو داود
و ابن ماجه و اعله بعضهم بالارسال قال الدارقطنی الصواب مرسل و ترمیل گفته ارسال نزد ما علت نیست سیما وقتیکه بخاری آنرا موصول ساخته باشد و حدیث زائد دلیل
قائل عدم وجوب تسمیه است و این تمام نیست بلکه دلیل آنست که معلوم کردن تسمیه لازم نیست و قول ابن عبد البر که گذشت مقرر وجوب تسمیه است مگر آنکه حمل بکنیم امور
مسلمین بر سلامت و اما این حدیث مشهور که المومن یذبح علی اسم الله سمی اولم یسم و غزالی در احیا گفته که صحیح ست پس نووی گوید انه مجمع علی ضعفه و بیهقی آنرا از حدیث
ابو هریره آورده و گفته منکر لا یحتج به و همچنین روایت ابو داود در مراسیل از صلت سدوسی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که فرموده ذبیحة المسلم حلال ذکر اسم الله اولم یذکر و این
مرسل ست اگرچه صلت ثقه است و ارسال علت ست نزد کسیکه مراسیل قبول نمیکند و قول آنکه ارسال علت نیست مراد بدان اعلال حدیثی ست که موصول ست که از طریق دیگر
مرسل آمده باشد انتهی **وعن** عبد الله بن مغفل بضم میم و فتح معجمه و تشدید فای مفتوحه صحابی ست از اصحاب شجره ساکن شد مدینه را بعده ببصره آمد و سرائی
بنا کرد و [illegible] در انجا در سنه ستین مرد حسن بصری و ابو العالیة ازوی سماع دارند رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن الخذف بدرستیکه آنحضرت نهی کرد
از خذف بخا و ذال معجمتین انداختن سنگریزه بدو انگشت سبابه و ابهام چنانکه کیفیت آن در باب الحج معلوم شد و قال انها لا تصید صیدا و فرمود خذف شکار نمیکند شکاری را
تانیث ضمیر با آنکه مرجع مذکر ست نظر بمحذوف است که حصاة باشد و در تحریم مقتول بخذف خلاف است که در بیان جز [illegible] نقل گذشته زیرا که حصاة قتل میکند بثقل خود نه بحد
و در حدیث نهی کرده از انداختن خذف زیرا که در وی فائده نیست بلکه در وی مفسده است چنانکه بیاید و هر مفسده ملحق باو ست و در قتل به بندقه نیز خلاف ست نووی گفته که
به بنادق و خذف اگر برای تحصیل صید ست و غالب بران عدم قتل باشد جائز ست وقتیکه صائد آنرا ادراک نماید و ذکات کند مثل رمی طیور کبار به بنادق و اثر ابن عمر که در آن
مقتول به بندقه را موقوذه گفته اخرجه البیهقی [illegible] مقتول به بندقه [illegible] و کلام نووی در بندقه ایست که قتل نکند بلکه حبس نماید [illegible]
آن نماید و کلام اکثر سلف در آن ست که مقتول به بندقه نخورد زیرا که وی بثقل کشته شده است و [illegible] بنادق معروفه الآن که رمی کنند آنرا به رصاص و [illegible]
و نار باروت آنرا [illegible] گرداند پس کشتن او بحدت [illegible] انتهی سید علامه عبد الله بن صاحب [illegible] گفته [illegible] از والد مرحوم
قدس الله تعالی روحه زیرا که رصاص [illegible] آتش باروت [illegible] بنادق [illegible]
درینجا [illegible] زیرا که رصاص [illegible] باروت جارح ست [illegible]
بمحل صید [illegible] شوکانی در تفسیر خود فتح القدیر چنانکه در نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام [illegible] نقل کرده [illegible] والله اعلم انتهی [illegible]

کار علیین ساخته خشک سنانیدند یعنی غلوله و بدان می سکنند و سالم و قاسم و مجاهد و ابراهیم و عطا و حسن آنرا مکروه داشته کذا فی البخاری مگر آنکه ذکات دریابد گفت
او تعالی صید را بر یک صفت مباح کرده و گفته تناله ایدیکم و رماحکم و رمی به بندقه و مانند آن ازین صفت نیست بلکه وقیذ ست و شارع مطلقا نفی صید بندقه کرده و علما
اتفاق کرده اند الا شاذ بر تحریم اکل کشته بندقه و سنگ زیرا که این چیز با که صید را میکشد بقوت رامی میکشد نه بتیزی ولا تنکا عدوا و مجروح نمیسازد دشمنی را
از دشمنان دین یعنی فائده نیست درو نه دینی و نه دنیاوی و محض لهو و لعب ست با وجود آنکه مردم از وی زیان میرسد چنانکه فرمود ولکنها قد تکسر السن
و تفقأ العین ولیکن این فعل یا حصا یا رمیه گاهی میشکنند دندان کسی را و کور میکنند چشم کسی را متفق علیه و اللفظ لمسلم قاضی عیاض گفته روایت
بفتح کاف و بهمزه در آخرست یعنی لا تنکا و این لغت ست و اشهر بکسر کاف بغیر همزه است یعنی لا تنکی در شرح مسلم گفته و هو اوجه وعن ابن عباس رضی الله عنهما
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تتخذوا شیئا فیه الروح غرضا مگیرید چیزی را که در وی جان ست هدف غرض بمعجمتین مفتوحتین نشانه تیر بعده نام
هر غایت که تحری او را کنند گردیده رواه مسلم حدیث نهی ست از هدف ساختن حیوان و تیر انداختن بسوی او و نهی برای تحریم ست زیرا که اصل وی همین ست و مؤید او ست
حدیث ابن عمر در صحیحین بلفظ لعن الله من فعل هذا و این وقتی فرمود که گذشت بر طائری که آنرا نصب کرده رمی میکردند و قتلها و تشدید بود لعن بلیغ ست و حکمت در نهی آن ست
که درین فعل تعذیب حیوان و اتلاف اوست و تضییع مالیت و تفویت ذکات اگر از جنس ذبح کی ست و تفویت منفعت اگر غیر مذکی ست اگر بمیرد و اگر نمیرد و بعده ذبح کنند تعذیب
بموجب باقی ست وعن کعب بن مالک صحابی مشهورست از شعرای اسلام صاحب تخلف از غزوه تبوک و قبول توبه رضی الله عنه ان امرأة ذبحت
شاة بحجر بسنگی زنی ذبح کرد گوسفندی را بسنگ فسئل النبی صلی الله علیه وسلم عن ذلک پس پرسیده شد آنحضرت از حکم آن گوسفند فامر باکلها
پس حکم کرد بخوردن گوشت وی حدیث دلیل ست بر صحت تذکیه زن و این قول جماهیرست و در وی خلاف شاذ ست که آن مکروه ست در سبل گفته و لا وجه له انتهی و نیز
دلیل ست بر صحت تذکیه بحجر حاد یعنی سنگ تیز چون ببرد رگها را و روان کند خون را زیرا که در روایتی آمده که وی شکست سنگی را و ذبح کرد بدان و سنگ وقتی که شکسته شود
و در وی تیزی باشد و دلیل ست بر آنکه خوردن چیزی که بی اذن مالک ذبح کرده شده صحیح ست و باین رفته اند جمهور و خلاف کرده ست در ان طاوس و عکرمه و اسحق و اهل ظاهر
و الیه جنح البخاری و احتجاج ایشان با مروی صلی الله علیه وسلم ست با کفای قدور در ذی الحلیفه که در ان قبل قسمت غنم را ذبح کرده پخته بودند کما اخرجه الشیخان و جواب آن
که امر باراقت مرق کرده و لحم باقی مانده و فراهم کرده بسوی مغنم رد کرده شد اگر گویند جمع و رد لحم منقول نیست گوییم اتلاف و احراق هم منقول نیست پس واجب تاویل ست بر آنکه
موافق قواعد شرعیه در سبل گفته تکلف این جواب غیر مخفی ست و شوربا مال ست اگر حلال ست چرا امر بریختن او کرد که در ان اضاعت مال ست و اما استدلال بگوسفند
اسیران که بغیر اذن مالک ذبح کرده شده بود و امر کرد آنحضرت بتصدق آن بر اسیران چنانکه معروف ست پس این استدلال صحیح نیست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنرا حکم
باکل او برای خود حلال کرده و نه خوردن او برای احدی از مسلمانان مباح ساخته بلکه حکم فرمود که کفار مستحلین میته را بخورانند انتهی گوییم مراد روایت احمد و ابوداود ست باسناد
قوی از طریق عاصم بن کلیب عن ابیه ست در قصه شاة که زنی آنرا بغیر اذن صاحب او ذبح کرده و آنحضرت از خوردن او باز مانده و گفته اطعمیها الاساری بعده در سبل گفته
که ابوداود از مردی از انصار روایت کرده است که برآمدیم همراه رسول خدا صلی الله علیه وسلم در سفری پس رسید مردم را گرسنگی سخت و جهد پس رسیدند گوسفندان را و غارت کردند
آنها را و دیگهای ما جوش میزد که آمد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر اسپ و سرنگون کرد دیگهای ما را و آلوده کرد گوشت را بخاک و فرمود ان النهبة لیست باحل من المیتة
و این مثل حدیث شیخین ست و در وی تصریح ست بحرمت آن و در وی اتلاف لحم ست زیرا که مردار ست و ازینجا قوت کلام اهل ظاهر ظاهر شد و اما حدیث کتاب
و امر کردن آنحضرت باکل مذبوح بغیر اذن مالک پس این حدیث غیر وارد ست بر اهل ظاهر زیرا که ایشان قائل اند بحل چیزی که ذبح کرده شده است بغیر اذن مالک
بخوف موت و بخوف آن و در وی دلیل ست بر جواز تمکین کفار بر محرم بر مسلمین و دال است برای این نهی کردن آنحضرت عمر را از لبس حله حریر و فرستادن عمر آن حله را بسوی
برادر مشرک خود کما فی البخاری و غیره و مصنف فتح گفته حدیث دلالت میکند بر تصدیق اجیر امین چیزی که بر ان امین گرفته شده است تا آنکه ظاهر شود بر وی

دلیل خیانت زیرا که در حدیث آمده است که این زن کنیز چرانیده گوسفندان سید خود بود و هو کعب بن مالک تا رسید که بمیرد پس ذبح کرد آنرا او گرفته میشود از این حدیث جواز تصرف
مودع برای مصلحت بغیر اذن مالک رواه البخاری و رواه احمد وابن حبان من حدیث ابن عمر وهو معلول والصواب ما فی البخاری لانه عن نافع عن ابن عمر عن رجل من الانصار حدثه
ابن عمر عن کعب بن مالک فجعله بعض الرواة عن نافع عن ابن عمر **وعن** رافع بن خدیج بفتح خای معجمه صحابی انصاری است حاضر نشد بدر را از جهت صغر سن
بعده حاضر شد احد را و مشاهد را که بعد از وست رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم روایت میکند رافع از آنحضرت که گفت ای رسول خدا ما ملاقات کننده
دشمن آییم فردا و ایم و نیست با ما کارد آیا پس ذبح کنیم بنی که تیز باشد مانند کارد قال گفت آنحضرت ما انهر الدم هر چیزی که روان گرداند
خون را اعیاض گفته مشهور در روایات براست ای اساله وصبه بکثرة تشبیه او آنرا بجری آب در نهر و ابو ذر آنرا بزا ذکر کرده و گفته نهز بمعنی دفع است و این غریب است
و مای موصوله در موضع رفع بابتدا است و خبر او فکلوا است تقدیر آنست که ما انهر الدم فهو حلال فکلوا و محتمل که شرطیه باشد و در روایت اسحق از ثوری آمده
کل ما انهر الدم ذکاة و ما در ینجا موصوفه است و ذکر اسم الله علیه و برده شود نام خدا بروی و در ینجا دلیل است بر اشتراط تسمیه زیرا که تعلیق اذن بمجموع هردو امر کرده
که انهار و تسمیه است و در معلق بر دو چیز اکتفا نمیکنند مگر باجتماع هردو و منتفی میشود بانتفاء احدهما و کلام در ینجا گذشت فکل پس بخور یعنی حلال است اکل آن ذبیحه که
بچیزی که روان کند خون را اگرچه آهن باشد یعنی و این متفق علیه است میان علما لیس السن والظفر مگر دندان و ناخن و سرانجام است که خبر دهم شما را از سبب آن که دندان
و ناخن چرا روا نیست پس فرمود و بیان کرد اما السن فعظم اما دندان پس استخوان است و با استخوان ذبح روا نیست بیضاوی گفته این قیاسی است که مقدمه ثانیه او را
بنا بر شهرتش نزد ایشان حذف کرده اند و تقدیر عبارت چنین است که اما السن فعظم وکل عظم لا یحل الذبح به و نتیجه را ذکر نکرد بجهت دلالت استثنا بر آن و ابن الصلاح
در مشکل الوسیط گفته این حدیث دلالت میکند بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم عدم صحة ذکات باستخوان مقرر گردانیده و لهذا اقتصار کرد بر قول خود فعظم و گفت ندیدم
بعد از بحث و تفتیش کسی را که برای منع ذبح باستخوان معنی که در عقل آید ذکر کرده باشد و همچنین شیخ عز الدین بن عبد السلام گفته و نووی گفته معنی حدیث آنست که ذبح مکنید باستخوانها
زیرا که نجس میشود بخون و شما نهی کرده شده اید از تنجیس او زیرا که توشه خوراک برادران شماست از جن و ابن الجوزی در مشکل گفته این دلالت دارد بر آنکه عدم اجزای ذبح باستخوان
نزد ایشان معهود بود و شارع آنرا مقرر داشته واما الظفر فمدی الحبشة و اما ناخن پس کاردهای حبشیان است مدی بضم میم و فتح دال جمع مدیه مثلثة المیم کارد و کلان
در صراح گفته مدیه بضم و کسر و فتح یعنی در ذبح کردن بناخنان تشبه است بایشان و ایشان [illegible] تشبه با ایشان است و حبشه کافر بودند و نصاری و ما مامور بمخالفت
با ایشان قاله ابن الصلاح و تبعه النووی و گفته اند نهی برای آنست که ذبح بان عسر و تعذیب حیوان است و واقع نمیشود بدان غالبا مگر خنق که بر صورت ذبح
و اعتراض کرده اند بر اول بآنکه اگر علت نهی همین تشبه است باید که سکین و سایر آنچه بدان کفار ذبح میکنند ممتنع باشد و جواب او داده اند که اهل ذبح بکارد و دست [illegible]
بوی اعتبار تشبه کرده اند و لهذا از جواز ذبح بغیر سکین سوال کرد و شیخ در ترجمه گفته منع از ذبح بدندان و ناخن علی الاطلاق است نزد امام شافعی رحمة الله علیه و نزد امام اعظم
رضی الله تعالی عنه جائز نیست بدندان و ناخن که بجای خود اند و در دهان و در دست جائز است بدندان و ناخن که برکنده باشند و باکی نیست بخوردن آن لیکن این ذبح مکروه
و شافعی نیز همین حکم دارد و حجت ایشان اطلاق حدیث مذکور است و حجت ما قول آنحضرت است که فرمود انهر الدم بما شئت بریز خون را بهر چه خواهی و افر الاوداج بما شئت [illegible]
را بهر چه خواهی و آنچه روایت کرده است رافع بن خدیج محمول است بغیر منزوع زیرا که حبشه همچنین میکردند [illegible] و در حدیث رافع [illegible]
که در سبل همچنین گفته و لفظ وی این است الجواب بانه [illegible] حدیث رافع [illegible] از شافعی مروی است که [illegible] بدندان [illegible]
متفق است در سبل گفته و این [illegible] و اما ناخن پس اگر مراد ناخن انسان باشد [illegible]
که [illegible] باشد و آن قوت ذبح ندارد [illegible] متفق علیه [illegible]
بر آنکه [illegible]

و ذبح ما عدای اوست و آن قطع اوداج ست که دو رگ محیط بحلقوم ست ابن قول الیشان ع و داج تغلیب ست بر حلقوم و مری و این هر چهار را اوداج نامند و علما را در قطع این
هر چهار خلاف ست از ابو حنیفه آمده که بریدن سه رگ از هر جانب که باشد کافی ست و شافعی گفته قطع اوداج و مری کافی ست و ثوری گفته قطع دو رگ کفایت ست و مالک گفته
شرط قطع حلقوم و دو رگ ست قوله صلی الله علیه وسلم ما انهر الدم انهار الدم اجرای اوست و این بقطع اوداج باشد زیرا که مجرای دم ست اما مری پس مجرای طعام ست و در وی دم
نجاست که بدان انهار حاصل شود و حدیث دلیل ست بر آنکه کافی ست ذبح بهر محدد و لیکن افضل باشد در ان بسیف و سکین و حجر و خشبه و زجاج و قصب و خزف و نحاس و سائر
اشیای محدده و نهی از دندان و ناخن مطلقا ست از آدمی باشد یا غیر او جدا باشد یا متصل اگرچه محدد باشد و آنحضرت وجه نهی در حدیث بیان کرده که آن استخوان بودن
اوست انتهی **وعن** جابر رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یقتل شیء من الدواب صبرا نهی کرد آنحضرت از اینکه
کشته شود چیزی از دواب یعنی جانداران چهارپایه بطریق صبر و اصل صبر حبس ست فی الصراح صبر شکیبائی کردن و باز داشتن کردن کسی از حبت گشتن یا حجت سوگند دادن
و مراد آنست که حبس کرده شود حیوانی و نگهداشته شود از برای کشتن بی دام و ضرب یا معنی آنست که هدف سازند او را و تیر اندازند بسوی وی تا بمیرد رواه مسلم
در سبل گفته حدیث دلیل ست بر تحریم قتل هر حیوان بطریق صبر و تعیین هر کشتنی کسی را از آدمیان و غیر هر که و هر چه خطا پیش وی منقول ست بطریق صبر **وعن** شداد
بن اوس رضی الله عنه شداد بتشدید دال و اوس بسکون واو انصاری برادرزاده حسان بن ثابت ورا و پدر او برادر اوس بن ثابت بن منذر ست صحبت ست
عباده بن الصامت و ابو الدرداء گفته اند که خدای تعالی شداد را علم و حلم هر دو بخشیده شود و او در بعد صحبت رسیده نزول کرد به بیت المقدس بعد از او در اهل شام ست
مات سنة ثمان و خمسین و قیل غیر ذلک قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله کتب الاحسان علی کل شیء بیشک خدای تعالی نوشت و واجب
گردانید نیکی کردن را بهر چیزی تا آنکه در کشتن و ذبح نمودن کما قال تعالی ان الله یامر بالعدل والاحسان و حسن ضد قبیح ست پس متناول باشد حسن شرعی و عرفی هر دو را
فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة بکسر قاف پس چون بکشید پس نیک کنید طریق کشتن را که تیز کنید شمشیر را و زود خلاص کنید و عذاب نکنید و احسان در قتیل
البعیشی ست در اعتبار احسان برای هر حیوان که باشد از آدمی و غیر او در حد و غیر آن و دال ست بر نفی مثله و مکافات مگر آنکه احتمال دارد که مخصص باشد بقوله تعالی
فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و کلام درین باب گذشت و اذا ذبحتم فاحسنوا الذبح و چون ذبح کنید پس نیک کنید ذبح را النووی گفته
در اکثر نسخ ذبح بفتح ذال و هی بغیر ها واقع شده و در بعض آن بکسر ذال و ها مثل قتله و هی الهیئة والحالة ولیحد احدکم شفرته بفتح شین باید که تیز کند یکی از
شما کارد خود را شفره کارد کلان هر چه عظیم گردیده از آهن و تیز کرده شده ولیرح ذبیحته و باید که راحت دهد حیوان ذبح کرده شده خود را یعنی بگذارد او را تا بمیرد و سرد گردد
و استراحت یابد که قیل و در سبل ذیل گفته اراحت باحداد سکین و تعجیل امرار او و حسن صنعت اوست انتهی و هو الظاهر این بیان احسان در ذبح ست و از جمله احسان ست
که تیز نکند کارد را در پیش چشم حیوان و یکی را بحضور دیگری نکشند اگر ممکن ست و پای کشیده ببرد آنرا که میخواهد ذبح او را رواه مسلم و احمد و ابو داود و النسائی و ابن ماجه
وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ذکاة الجنین ذکاة امه ذبح بچه که در شکم ست ذبح مادر اوست فی الصحاح
ذکات بدال معجمه و تذکیه گلو بریدن گوسفند را یعنی ذبح کردن مادر کفایت ست در حلال شدن جنین پس اگر ذبح کرده شد گوسفندی که در شکم او جنین ست مرده حلال ست خوردن
آن و باین رفته ست ثوری و شافعی و حسن ابن زیاد و ابو یوسف و محمد و امام احمد و مالک پس نزد شافعی حلال ست خواه موی بر آورده باشد یا نه و نزد مالک اگر تمام شده
خلقت او و موی بر آورده بدلیل حدیث ابن عمر مرفوعا بلفظ اذا اشعر الجنین فذکاته ذکاة امه لیکن خطیب گفته منفرد ست بدان احمد بن عصام و وی ضعیف ست و صحیح آنست
که حدیث موقوف ست پس حجت نیست در ان و معارضه کرده اند این حدیث را ابن ابی لیلی مرفوعا ذکاة الجنین ذکاة امه اشعر او لم یشعر رواه ابن المبارک و در وی ضعف ست
بنا بر سوء حفظ ابن ابی لیلی اگرچه بچند طریق مروی ست و بیهقی از حدیث ابن عمر آورده مرفوعا ذکاة الجنین ذکاة امه اشعر او لم یشعر و این مروی ست بچند وجه از ابن عمر مرفوعا
بیهقی گفته رفع وی ضعیف ست و صحیح آنست که موقوف ست و در سبل گفته این موقوف از ابن عمر ست معارض آمده پس هر دو مطروح باید کرد و رجوع بسوی اطلاق حدیث باید

ولیکن مقاوم احادیث داله بر وجوب تسمیه مطلقا نمی تواند شد در سبل گفته الا انها تقف فی عضد ظن وجوب التسمیه مطلقا و یجعل ترک الحکم بالتسمیه علیه من باب الورع

باب الاضاحي

جمع اضحیه بضم همزه و کسر آن و تشدید یا و تخفیف آن نام چیزی ست که ذبح کرده میشود بر وجه تقرب از شتر و گاو و گوسفند در وقت مخصوص که آنرا قربانی گویند و ضحیه بمعنی ذبح
و قربانی کردن و یوم النحر یوم الاضحی از ینجا نام شده یا از ضحوه است بمعنی ارتفاع نهار بلکه اصل همین سنت تضحیه هم از وست عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يضحي بكبشين بدرستیکه آنحضرت قربانی میکرد بدو کبش بفتح کاف و سکون با گوسفند نر که سرون می زند بفارسی قچقار در سبل گفته
الكبش هو الثني اذا خرجت رباعيته املحين الملح آنکه سیاهی وی آمیخته بسفیدی باشد یا بیاض خالص یا سفیدی آمیخته بسرخی و بعضی گفته اند بیاض او بیشتر
از سواد باشد و ملحه بضم میم و سکون لام از الوان بیاض مخلوط بسواد اقرنين شاخدار یعنی دراز و الاکبش شاخدار است یا مراد سالم القرن ست ذبح کرد این هر دو کبش
را آنحضرت بدست مبارک خود و سمى و كبر و نام خدا می برد و تکبیر میگفت در وقت ذبح چنانکه شرط ذبح ست و فسر بلفظ مسلم بانه بسم الله والله اکبر و کلام ...
و تکبیر گویا خاص باضحیه و هدی ست لقوله تعالى لتكبروا الله على ما هداكم ووضع رجله على صفاحهما و می نهاد پای مبارک خود را بر پهلوی وی یا بر روی وی زیرا که اثبت
و امکن ست برای او تا اضحیه اضطراب نکند و درینجا دلیل ست بر آنکه بنفس خود متولی ذبح شدن بهتر ست صفاح بکسر اول جمع صفح بفتح و سکون بمعنی پهلو و جانب روی
و پهنای وی و فی لفظ ذبحهما بيده و در لفظی ذبح کرد آن هر دو را بدست خود و فی لفظ سمينين و در روایتی دو کبش فربه زیرا که افضل ضحایا اسمن اوست و در
حدیث ابو امامه بن سهل ست که بودیم ما که فربه میساختیم اضحیه را در مدینه و بودند مسلمانان که فربه میساختند آنرا و لابي عوانة في صحيحه و در صحیح ابو عوانه ست ثمينين
بالمثلثة بدل السين بثای مثلثه بدل سین یعنی قیمتی و ابن جریج ست از کلام یکی از راویان یا ابو عوانه یا مصنف و في لفظ لمسلم و در لفظی مر مسلم راست من رواية
انس و يقول و میگفت آنحضرت در وقت ذبح بسم الله والله اكبر حدیث دلیل ست بر آنکه تضحیه سنت ست و باین رفته اند جمهور نووی گفته و ممن قال بهذا ابو بکر و عمر و بلال
و ابو مسعود البدری و سعید بن المسیب و علقمة و الاسود و عطاء و مالك و احمد و ابو یوسف و اسحق و ابو ثور و المزنی و ابن المنذر و داود و غيرهم انتهی و ابن مسعود و ابن عباس
و محمد بن الحسن و مذهب ربیعه و اوزاعی و ابو حنیفه و لیث و بعض مالکیه آنست که اضحیه واجب ست بر حر مسلم مقیم موسر و در روایتی از مالك نیز و نخعی گفته مگر بر حاج و منی ابن حزم گفته
لا يصح عن احد من الصحابة انها واجبة وصح انها غير واجبة عن الجمهور و لا خلاف في انها من شرائع الدين انتهی نزد شافعی و در روایتی از ابو یوسف
سنت مؤکده است و مشهور و مختار در مذهب امام احمد نیز همین ست و در روایتی از وی واجب ست بر غنی و سنت ست بر فقیر و در رساله ابن ابی زید که در مذهب مالک ست گفته
که سنت واجبه ست بر کسیکه استطاعت آن دارد و یا مراد بسنت طریقه مسلوکه در دین ست یا مراد بوجوب تاکد ست یعنی اول قریب ترست
و مستحب داشته اند علما تضحیه باقرن بحدیث باب و جائز داشته اند بگوسفندی که اصلا شاخ ندارد و آنرا اجم گویند و در مکسور القرن اختلاف ست نزد جمهور جائز ست
و اتفاق کرده اند بر استحباب املح نووی گفته افضل آن نزد اصحاب سفید است پس اصفر پس اغبر یعنی آنکه بیاض او صاف نیست پس ابلق که بعض او سفید و بعض سیاه
پس سودا و له من حديث عائشة و مسلم راست از حدیث عائشه رضي الله عنها امر بكبش اقرن امر کرد آنحضرت بآوردن قچقار شاخدار يطأ في
سواد که پی سپر میکند زمین را در سیاهی یعنی پایهای او سیاه باشد و يبرك في سواد و می خسپد در سیاهی و ينظر في سواد و می بیند در سیاهی یعنی سینه
و شکم وی سیاه باشد قال الطیبی و بعضی گفته اند که حوالی چشم او سیاه بود در سبل گفته اذا كانت الافضلية في الالوان مستندة الى اضحيته صلى الله عليه وسلم فالظاهر انه
لم يطلب اوضاحي بحكم بانه الافضل بل ضحى بما اتفق له تيسر حصوله فلا يدل على افضلية لون من الالوان انتهی و بالجمله آورده شد این چنین کبش ليضحي به
تا قربانی کند بآن فقال لها پس گفت آنحضرت مر عائشه را يا عائشة هلمي المدية بیار کارد را اشحذيها بحجر تیز کن کارد را بسنگ چنانکه تیز کردن کارد و مانند آن ثم اخذها و پس گرفت
کارد را و گرفت کبش را فاضجعه ثم ذبحه پس بر پهلو خوابانید آنرا پس ذبح کرد آنرا یعنی خواست که ذبح کند و درینجا استحباب اضجاع غنم ست و ذبح کردن او در حالتیکه

استاده یا نشسته باشد زیرا که این ارفق است بغنم و بر این اجماع کرده اند مسلمانان و اضجاع بر جانب ایسر باید که برای ذابح ایسر است در اخذ سکین بیمین و امساک
راس بیسار ثم قال و گفت وقت ذبح کردن از اینجا معلوم شد که دعا کردن برای قبول اضحیه و غیر او از اعمال مستحب است و تحلیل و ذبح نزد عامه بسم الله گفتن بود و نزد ربنا
تقبل منا و ابن ماجه روایت کرده که گفت آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم نزد تضحیه و کردن روی او بسوی قبله وجهت وجهی الآیه بسم الله اللهم تقبل من محمد
وآل محمد لک خداوندا بپذیر از محمد و آل محمد ومن امة محمد و از سائر امت محمد از اینجا بعضی استدلال کرده اند که قربانی بر فقرا نیز میباشد چه آنحضرت از جانب
تمام امت قربانی کرد فقرا و اغنیا و این سخن ضعیف است زیرا که مراد اشتراک در ثواب است این فضل و کرم آنحضرت است با امت که شریک میگرداند ایشان را در ثواب
عبادت خود جزاه الله عنا افضل ما جزی به نبیا عن امته و رواه النسائی و زاد و یأکل فی سواد و رواه اصحاب السنن من حدیث ابی سعید و صححه الترمذی و ابن حبان و هو علی
شرط مسلم قال صاحب الاقتراح و در حدیث دلیل است بر آنکه کفایت میکند تضحیه از طرف مرد و اهل بیت او و شریک میگردند ایشان در ثواب او و اینکه نیابت مکلف از غیر خود
در فعل طاعات جائز است اگرچه از طرف غیر امر و وصیت نباشد و صحیح است گردانیدن ثواب عمل خود برای غیر خود زنده باشد یا غیر آن و دال است برای این حدیث جابر نزد دار قطنی
که گفت مردی یا رسول خدا صلی الله علیه وسلم پدر شیک بودند مرا مادر و پدر که نیکی میکردم با ایشان در حال حیات ایشان پس چگونه بر کنم بعد موت فرمود ان من البر بعد البر ان تصلی
لهما مع صلاتک و ان تصوم لهما مع صیامک **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من کان له سعة کسیکه باشد او را
ولم یضح و قربانی نکند فلا یقربن مصلانا پس باید که نزدیک نشود مصلای ما را و این حدیث دلیل است بر وجوب تضحیه زیرا که مثل این وعید لاحق نمیگردد مگر بر ترک واجب
کذا فی الهدایة و این مذهب حنفیه و نزد جمهور سنت غیر واجبه است رواه احمد و ابن ماجة و صححه الحاکم لکن رجح الائمة غیره ای غیر الحاکم وقفه یعنی قول
ابوهریره است نه حدیث مرفوع مصنف در فتح گفته رجال اسنادش ثقات اند لیکن اختلاف کرده اند در رفع و وقف وی و موقوف اشبه بصواب است قال الطحاوی و غیره و
وار ادله وجوب است حدیث مخنف بن سلیم مرفوعا که وی شنید آنحضرت را میفرمود یا ایها الناس علی کل اهل بیت فی کل عام اضحیة رواه احمد و ابوداود و النسائی و لیکن در
اسنادش ابو رمله عامر است خطابی گفته مجهول است و دلیل دیگر قوله تعالی است فصل لربک وانحر گویند امر برای وجوب است ما گفته ایم که مراد تخصیص رب بنحر است لا بنحر برای اصنام است
و سبل گفته حدیث باب موقوف است در وی حجت نیست و حدیث مخنف ضعیف است و آیه محتمل است زیرا که تفسیر کرده اند نحر را بوضع کف بر نحر در صلوة اخرجه ابن ابی حاتم
و ابن شاهین فی سننه و ابن مردویه و البیهقی عن ابن عباس و فیه روایات عن الصحابة مثل ذلک و بتقدیر تسلیم این آیه دال است بر نحر بعد صلوة در روی تعیین وقت است نه وجوب
او گویا فرمود اذا نحرت فبعد صلوة العید ابن جریر از انس روایت کرده که نحر میکرد آنحضرت قبل از آنکه نماز بگذارد پس امر کرده شد باینکه بگذارد نماز پیشتر نحر کند و بنا بر ضعف
ادله وجوب جمهور صحابه و تابعین و فقهاء بآن رفته اند که اضحیه سنت مؤکده است بلکه ابن حزم گفته وجوب آن از هیچکس از صحابه بصحت نرسیده و مسلم از حدیث ام سلمه آورده که
گفت آنحضرت وقتیکه داخل شود عشره ذی الحجه و خواهد یکی از شما که قربانی کند پس نگیرد از موی خود و نه از بشره خود چیزی شافعی گفته لفظ اراد احدکم در این حدیث دلالت میکند
بر عدم وجوب و بیهقی از حدیث عبدالله بن عمرو آورده که مردی آمد آنحضرت را پس گفت رسول خدا امرت بیوم الاضحی عیدا جعله الله لهذه الامة آن مرد گفت اگر نیابم من مگر منیحه
یا شاة اهل خود و منیحه ایشان و ذبح کنم آن را فرمود لا الحدیث و بیهقی از حدیث ابن عباس آورده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم سه چیز است که بر من فرض است و بر شما تطوع و شمرد
از آنجمله اضحیه را و اخرجه ایضا من طریق اخری بلفظ کتب علی النحر ولم یکتب علیکم و اخرج ایضا انه صلی الله علیه وسلم لما ضحی قال بسم الله والله اکبر اللهم عنی و عمن لم یضح من امتی
و افعال صحابه دال اند بر عدم ایجاب و بیهقی از ابوبکر و عمر روایت کرده که ایشان تضحیه نمیکردند بخوف آنکه اقتدا کرده شود بایشان و از ابن عباس آورده که چون حاضر میشد اضحی را
میداد غلام خود را دو درهم و میگفت خرید کن باین هر دو گوشت و خبر کن مردم را که این قربانی ابن عباس است و مروی است که بلال هم قربانی باین نهج کرده و مثل آن از ابوهریره روایت است
ابوهریره و روایات درین باب از صحابه بسیار اند دلالت میکنند بر آنکه تضحیه سنت است **وعن** جندب بن سفیان رضی الله عنه و گاهی جندب بن عبدالله گویند
و اول نسبت بجد است و او را ابوعبدالله بجلی علقمی اسلمی خوانند صحابی است نخست در کوفه بود بعده به بصره رفت و از آنجا برآمد و در فتنه ابن الزبیر بعد از چهار سال از عالم رفت

وعن جندب بن سفیان البجلی روایت است ازو قال شهدت الاضحی مع رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت حاضر شدم روز اضحی که روز نحر است با آنحضرت صلعم
فلما قضی صلوته بالناس پس هرگاه بگذارد نماز خود را با مردم نظر الی غنم قد ذبحت نظر کرد بسوی گوسفندی که ذبح کرده شده است فقال پس فرمود من ذبح
قبل الصلوة کسیکه ذبح کرده است پیش از نماز فلیذبح شاة مکانها پس باید که ذبح کند گوسفندی دیگر بجای آن ومن لم یکن ذبح فلیذبح علی اسم الله و کسیکه
ذبح نکرده است پیش از نماز پس باید که ذبح کند بنام خدا متفق علیه وعن انس قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم النحر من کان ذبح قبل الصلوة فلیعد متفق علیه
وللبخاری من ذبح قبل الصلوة فانما یذبح لنفسه ومن ذبح بعد الصلوة فقد تم نسکه واصاب سنة المسلمین در حدیث دلیل است برانکه وقت قربانی بعد نماز عید النحر است پس
قبل از ان کافی نباشد ومراد بنماز نفس صلوة مصلی است و محتمل که مراد صلوة امام باشد ولام برای عهد بود در قوله الصلوة و باین رفته است مالک گفته جابر بن عبد الله
صلوة امام و خطبه و ذبح او و دلیل اعتبار ذبح امام است روایت طحاوی از حدیث جابر رضی الله عنه که نماز گذارد آنحضرت صلی الله علیه وسلم روز نحر در مدینه پس ذبح کردند
مردم و ذبح کردند و گمان بردند که آنحضرت نحر کرده است پس امر کرد ایشان را باعاده و رواه احمد و مسلم ایضا و جواب داده اند که مراد زجر ایشان بود از تعجیل که بود مفضی بفعل او قبل از
وقت است و لهذا نیامده است در احادیث مگر تقیید بصلوة و قول احمد مثل آنست یعنی جائز نیست قبل صلوة امام و اذبح امام شرط نکرده پس جائز باشد قبل ذبح او
برابر است که اهل قری باشند یا اهل امصار و نحوه عن الحسن والاوزاعی واسحق بن راهویه و ثوری گفته جائز است بعد صلوة امام قبل خطبه او و در اثنای آن و شافعی و داود
گفته اند وقت آن طلوع شمس است و گذشتن قدر صلوة عید و دو خطبه اگرچه امام و مضحی نماز نگذارده باشند و برابر است که اهل قری و بوادی باشند یا اهل امصار یا مسافر
قرطبی گفته ظاهر حدیث دلالت میکند بر تعلیق ذبح بصلوة لیکن چون شافعی دید که هرکه بر وی نماز نیست مخاطب بتضحیه است صلوة را بر وقت صلوة حمل کرد و ابن دقیق العید
گفت این لفظ اظهر است در اعتبار صلوة یعنی قوله فی روایة من ذبح قبل ان یصلی فلیذبح مکانها اخری لیکن اگر اجرا بر ظاهر شود جاری سازیم مقتضی آن باشد که کفایت
تضحیه در حق کسیکه نماز عید نگذارده پس اگر احدی باین جانب رفته است پس وی اسعد مردم است بظاهر این حدیث و الا متعین است خروج از ظاهر در این صورت و اجب است ما عداها
در محل بحث باقی است و طحاوی از حدیث جابر آورده که ذبح کرد مردی قبل از آنکه نماز گذارد رسول خدا صلی الله علیه وسلم پس نهی کرد از آنکه ذبح کند احدی قبل از نماز [illegible]
در سبل السلام بعد این همه گفته قد عرفت الاقوی دلیلا من هذه الاقوال انتهی ابن القیم گفته نیست قول هیچکس را با رسول خدا صلی الله علیه وسلم پرسید آنحضرت را ابو برده از گوسفندی که
ذبح کرده آنرا روز عید پس گفت آیا قبل نماز گفت آری فرمود این گوسفند گوشت است الحدیث این صریح است در آنکه کافی نیست ذبح قبل صلوة برابر است که وقت
داخل شده است یا نه و هذا ما ندین الله به قطعا و لا یجوز سواه انتهی و ابوحنیفه گفته وقت وی در حق اهل قری و بوادی طلوع فجر است و در حق اهل مصر بعد صلوة امام [illegible]
و اگر پیش از ان کرده کافی نیست در سبل گفته و لا یخفی ان مذهبا لا یسعه الموافق للاحادیث الباب و بقیة المذاهب باقی است [illegible] احادیث الباب [illegible]
بعضها و ابن منذر گفته اجماع کرده اند بر آنکه جائز نیست تضحیه قبل طلوع فجر و اگر امام نیست پس ظاهر اعتبار صلوة مضحی است [illegible] گفته تضحیه کسیکه امام ندارد قبل طلوع غیر کافی
و بعد طلوع کافی و این کلام در ابتدای وقت تضحیه بود اما انتهای او پس نزد مالک و ابوحنیفه و احمد سوم و دو روز بعد اوست اثر وی گفته و این مروی است از عمر و ابن عمر
و علی و انس رضی الله عنهم حکایت کرد ابن القیم از احمد که گفت هو قول غیر واحد من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم رواه الاثرم عن ابن عباس و نزد شافعی ایام ضحی چهار است یکی
یوم النحر و سه روز بعد او و حجت ابن کثیر فی تفسیر القرآن فی سورة البقرة اخرج عن ابن عباس من طریق انه قال ایام التشریق یوم النحر و ثلثة ایام بعده و نزد داود و ابن جریر
و جماعتی از تابعین فقط یوم النحر است مگر منی که تا سه روز جائز است و سعید بن جبیر و جابر بن زید گفته وقت او یوم نحر است فقط برای اهل امصار و ایام التشریق [illegible]
برای اهل قری و نزد جماعتی تا آخر یوم از ذی حجه است و در نهایة المجتهد گفته سبب اختلاف ایشان دو چیز است یکی اختلاف در ایام معلومات که در قوله تعالی لیشهدوا
منافع لهم الآیه چیست بعضی گفته یوم النحر و دو روز بعد اوست و بعضی گفته عشر اول از ذی حجه [illegible] دلیل [illegible]
مرفوعا که آنحضرت فرمود کل فجاج مکة منحر و کل ایام التشریق ذبح رواه احمد و الدار قطنی و ابن حبان و صححه و البیهقی و ذکر الاختلاف فی اسناده و رواه ابن [illegible]

بهم صعب یابد و فضل و تقدیر وی آنست یستحب لکم ان لا تذبحوا الا مسنة فان عسر علیکم فجذعة ضان بقرینه حدیث ام بلال که انه قال صلی الله علیه وسلم ضحوا بالجذع من الضان اخرجه احمد
وابن جریر و البیهقی و اشار الترمذی الی حدیث نعمت الاضحیة الجذع من الضان و ابن وهب از عقبه بن عامر آورده بلفظ ضحینا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم بالجذع من الضان
و در سبل گفته یحتمل ان ذلک کله عند تعسر المسنة انتهی رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الخمسة الا البخاری و الترمذی شیخ در ترجمه مشکوة گفته شرح این حدیث تفصیلی دارد آنرا
موافق مذهب حنفی بیان کنیم بدانکه اضحیه جائز نیست مگر از ابل و بقر و غنم و روایت کرده نشده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم و نه از اصحاب وی جز اصناف ثلثه از وی
و غنم دو صنف است معز که آنرا بز گویند و ضان که آنرا میش خوانند و جاموس بسین مهمله که معرب گاومیش است نوعی از بقر است و جائز است از جمیع این اقسام ثنی بثای مثلثه
و همین مراد است از مسنه که در حدیث مذکور است و آن از ابل آنچه تمام کرده پنج سال کامل و پای نهاده در ششم و در خلاصه گفته آنچه تمام شده بروی چهار سال و از بقر آنچه استکمال کرده
دو سال و از غنم خواه ضان باشد یا معز یکساله هکذا فی الهدایة و مذهب احمد نیز موافق مذهب ماست و وجه تسمیه مسنه آنست که وی می اندازد دو دندان پیش را که آنهارا
ثنایا گویند درین عمر و مسنه از سن است بمعنی دندان یا بمعنی دو سال پس در جمیع این اقسام شرط است مگر از ضان جذعه هم درست است و در هدایه گفته جذع از ضان آنچه
بر وی تمام شده باشد بروی شش ماه و زعفرانی گفته هفت ماه و این بر تقدیری که عظیم الجسم باشد چنانکه اگر مختلط شود با ثنی مشتبه شود بر ناظر از دور و اگر صغیر جثه باشد
جائز نیست که ... شده سن درست نیست جذعه انتهی و در سبل گفته در حدیث نهی است از تضحیه بما عدای مسنه که مادون او باشد و ذبح جذعه مقید است بتعسر مسنه
پس کافی باشد با عدم تعسر ... از مقتضی تاویل حدیث ابو هریره نعم الاضحیة الجذع من الضان رواه احمد و الترمذی و دیگر احادیث صالح قرینه مقتضی تاویل اند
فتبین المصیر الیه لذلک انتهی

وعن علی رضی الله عنه امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نستشرف العین والاذن

امر کرد ما را آنحضرت که تأمل کنیم و نیک در نگریم از اضحیه چشم و گوش ... نقصان باشد که بدان تضحیه نتوان کرد و بعضی گفته ماخوذ است از شرف بفتحتین بمعنی خیار مال
ای امرنا ان نتخیرهما و شافعی گفته معناه ان نضحی بواسع العین طویل الاذنین و لا نضحی بعوراء و امر کرده ما را که بنگریم که چشم و لا مقابلة و لا مدابرة نه آنکه
بریده شده است از بالای گوش وی و آنکه بریده شده است از پایان گوش وی و لا خرقاء و نه آنکه شگاف دار گوش وی است و لا شرقاء و نه آنکه شگاف دارد در ...
و در لفظی شرما آمده بجای شرقاء بثای مثلثه و را و میم و الف مقصوره مشتق از ثرم بمعنی افتادن دو دندان پیشین از اسنان و بعضی گفته ثنیه و رباعیه و گفته اند قلع سن است از
اصل مطلقا و لهذا نهی کرده اند از آن بجهت نقصان اکل او قاله فی النهایة و در سبل گفته وقع فی نسخة الشرح شرقا و علیها شرح الشارح و لکن الذی فی نسخ بلوغ المرام
الصحیحة المقروءة کما ذکرناه انتهی و لیکن در منتقی شرقاء گرفته نه شرما اخرجه احمد و الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه البزار و البیهقی و الدارمی
الی قوله و الاذن و صححه الترمذی و ابن حبان و الحاکم و اعله الدارقطنی و در حدیث دلیل است بر آنکه تضحیه بدین انواع کافی نیست و وارد شده است نهی از تضحیه
بمصفره بضم میم و اسکان صاد و فای مفتوحه و را اخرجه ابو داود و الحاکم یعنی مهزوله کما فی النهایة و در روایتی مصفره یعنی مستاصل الاذن اخرجه ابو داود و از حدیث عتبه
بن عامر سلمی آورده که نهی کرد رسول خدا از مصفره و مستاصله و بخقا و مشیعه و کسرا مصفره آنکه گوش او از بیخ بریده شده باشد تا آنکه سوراخ گوش ظاهر شده و مستاصله آنکه شاخ او
از بیخ بر کنده باشد و بخقا آنکه چشم او مانده و بینائی آن رفته و مشیعه آنکه پس رو غنم بود از ضعف و بسبب لاغری و ضعف و کسرا یعنی شکسته این لفظ ابو داود است و اما بریده دم ...
پس کفایت میکند بحدیث ابی سعید گفت خریدیم کبشی که اضحیه کنیم بدان پس دوید گرگ و گرفت از وی الیه یعنی دنبه پس پرسیدیم آنحضرت را صلی الله علیه وسلم فرمود اضحیه کن بدان
اخرجه احمد و ابن ماجه و البیهقی و در سندش جابر جعفی است و شیخ وی محمد بن قرظه مجهول است مگر آنکه او را شاهد است نزد بیهقی و استدلال کرده است بدان ابن تیمیه در منتقی بر آنکه
عیب حادث بعد تعیین اضحیه مضرت ندارد و در نهایة المجتهد گفته درین باب دو حدیث حسان متعارض یکدیگر واقع شده اند نسائی از ابو برده آورده که وی گفت ای رسول خدا
مکروه میدارم نقصانی که در شاخ و گوش فرمود هر چه ناخوش داری آنرا بگذار و حرام مگردان آنرا بر غیر خود بعده حدیث علی ذکر کرده پس هر که حدیث ابو برده را ترجیح داده گفته منع کرده نشود
مگر همین چهار عیب و هر صفت که ترا زان بهتر است و هر که میان هر دو حدیث جمع کرده حدیث ابو برده را بر عیب یسیر غیر بین حمل کرده و حدیث علی را بر عیب کثیر بین و در سبل گفته علما اجماع کرده اند

بر جواز تضحیه از جمیع بهیمة الانعام و اختلاف در افضل است ظاهر آنست که افضل در تضحیه غنم است بنا بر فعل او صلی الله علیه وسلم و اگرچه احتمال دارد که این بنا بر تیسر غنم باشد همه ایشان از ابن منذر اجماع است بر آنکه جائز نیست تضحیه بغیر بهیمة الانعام مگر آنچه محکی است از حسن بن صالح که وی تضحیه ببقر وحشی از طرف هفت کس و ظبی از طرف یک کس جائز کرده و شنیده از اسما که گفت ضحینا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم بالخیل و از ابوهریره که وی قربانی اسپ کرده

وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه وان اقسم لحومها وجلودها وجلالها على المساكين گفت امر کرد مرا آنحضرت اینکه بایستم بر شتران قربانی وی یعنی بر ذبح و نحر آنها از کار و بار آن و اینکه تقسیم کنم گوشتها و پوستها و جلهای او را بر مساکین و این بدنها در حجة الوداع بود که آنحضرت همراه خود آورده و در بدنهای که علی رضی الله عنه از یمن آورده و مجموع آن صد بدنه بود که شصت و سه را از آنها بدست مبارک خود در منی روز نحر ذبح فرموده و باقی را علی کرم الله وجهه و در کتاب الحج گذشت اطلاق بدنه بر شتر و گاو و گوسفند همه آید مگر آنکه مراد اینجا شتر است و حجة بر استعمال او در احادیث و کتب فقه در ابل خاصة آمده و حدیث دال است بر تصدق جلود و جلال مثل تصدق لحم **ولا اعطي في جزارتها منها شيئا** و ندهم در مزد آن از شتران چیزی بلکه فرمود که بدهیم جزار را اجرت وی از پیش خود و این لفظ تتمه حدیث است نزد کاین در حکم بیع است چه وی مستحق اجرت است و حکم اضحیه حکم وی است در آنکه فروخته نشود لحم او و نه جلد او و داده نشود بجزار چیزی از آن متفق علیه قرطبی گفته رخصت کرده در دادن جزار از آن چیزی را در اجرت مگر حسن بصری و عبدالله بن عبید بن عمیر انتهی و مروی است از ابن خزیمه و بغوی جواز اعطای او از وی اگر فقیر است بعد توفیه اجرت او از غیر آن و غیر ایشان گفته قیاس همین است اگر اطلاق منع از شارع نمی بود و ظاهر آن عدم جواز صدقه و هدیه است مثل عدم جواز اجرت در نهایة المجتهد گفته علما متفق اند بر آنکه جائز نیست بیع لحم او و اختلاف در پوست و موی است که بدان نفع گیرند جمهور گویند جائز نیست و ابوحنیفه گفته جائز است بیع او بغیر دراهم و دنانیر یعنی بعروض و عطا گفته جائز است بهر شیء از دراهم و غیر آن و فرق کردن ابوحنیفه در دراهم و غیر او از آن جهت است که وی معاوضه را در عروض از باب انتفاع دیده بنا بر اجماع ایشان بر آنکه انتفاع بدو جائز است

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة گفت جابر نحر کردیم ما با آنحضرت صلی الله علیه وسلم در سال حدیبیه شتر قربانی را از جانب هفت کس و گاو را از جانب هفت کس حدیث دال است بر جواز اشتراک در بدنه و بقره که کافی بود این هر دو از طرف هفت کس و این مذهب جمهور است و اضحیه را بر آن قیاس کرده اند بلکه در این نص وارد شده چنانکه ترمذی و نسائی از حدیث ابن عباس آورده اند که گفت بودیم ما همراه رسول خدا در سفر پس حاضر شد اضحی و شریک شدیم در بقره هفت کس و در بعیر ده کس و صحیح شده است اشتراک اهل بیت واحد در اضحیه واحده چنانکه در حدیث خواهد آمد و باین رفته است زید بن علی و حنفیه و احمد بن یحیی و حنفیه و شافعیه نووی گفته برابر است که همه متقربین باشند یا مفترقین یا بعضی متقربین باشند یا مستطیبین بعضی متقرب و بعضی طالب لحم و بدان آن و مالک گفته جائز نیست اشتراک در هدی مگر در تطوع و هدی احصار نزد او و هدی تطوع است ابن رشد دعوی اجماع کرده است بر آنکه جائز نیست شرکت زیاده از هفت کس بلکه و اگرچه مروی است از حدیث رافع بن خدیج که آنحضرت یک بعیر را بده شاة برابر کرده اخرجه فی الصحیحین و از طریق ابن عباس نیز آمده که بدنه از طرف ده کس است طحاوی گفته اجماع ایشان دلیل است بر آنکه آثار دیگر درین باب غیر صحیح اند انتهی لیکن مخفی نیست که نیست اجماع با خلاف کسانی که ذکر کرده و اختلاف کرده اند در شاة که کافی بود از از طرف مرد و اهل بیت او بنا بر فعل وی صلی الله علیه وسلم و حدیث ابی ایوب انصاری که در موطا است قال کنا نضحی بالشاة الواحدة یذبحها الرجل عنه و عن اهل بیته ثم تباهی الناس بعد و از سنت است برای مضحی اینکه نگیرد موی و ناخن خود را بعد دخول عشر ذی الحجة تا آنکه قربانی کند بدلیل حدیث مسلم که نزد مسلم است بچهار طرق فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم اذا دخل شهر العشر فاراد احدکم ان یضحی فلا یمس من شعره ولا من بشره شیئا و بیهقی از حدیث عمرو بن العاص آورده که فرمود آنحضرت مردی را که او را اضحیه نبود که وی قربانی تو باید فرمود تراشیدن ناخنهای خود و موی او نیست لکن بر موی سر او حلق کن چنانکه ابن همام اهتمام نیست نزد خدا اجر وی و حدیث مسلم است ابن قیال روز تضحیه اگر جواز اول شهر حجه ترک نکرده باشد و سعید بن مسیب و ربیعه و احمد و اسحق و داود و بعض اصحاب شافعی بر آن رفته اند که حرام است گرفتن چیزی از موی و ناخن تا وقت تضحیه یا آنکه قربانی کند بنا بر ورود نهی از آن و اصل در نهی تحریم است و ما یعنی قسم است ابن حزم و غیر او حرام نگفته و میگوید قرینه قائم است بر آنکه تحریم در اینجا برای تحریم نیست

در ترجیح دو شاة از پسر آنکه قول اقوی و اتم است از فعل چه فعل احتمال اختصاص دارد و نیست عموم در آن و نیز دلالت فعل بر جواز است و دلالت قول بر استحباب

وعن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم ان يعق عن الغلام شاتان مكافئتان بدرستیکه آنحضرت حکم کرد صحابه را بآنکه عقیقه کرده شود از پسر دو گوسفند برابر احمد و ابوداود گفته معنی مکافئتان متساویان یا متقاربان است و خطابی گفته مراد بمکافئه در سن آنست که یکی مسنه و دیگر غیر مسنه نباشد بلکه چنان باشند که در ضحیه کفایت کنند و بعضی گفته معنی آنست که یکی را در مقابله دیگر ذبح کنند وعن الجارية شاة و از دختر یک گوسفند حدیث دلالت دارد بر آنکه عقیقه غلام مضاعف عقیقه جاریه است و باین رفته است شافعی و ابو ثور و احمد و داود و بحدیث باب و مالک گفته کافی است از ذکر و انثی یک شاة بحدیث اول و جواب از آن گذشت و نیز ذبح کبش واحد از ذکر محتمل که برای بیان جواز باشد و ذبح اثنین مستحب بود با آنکه ابو الشیخ از طریق عکرمه از ابن عباس بلفظ کبشین کبشین آورده و من حدیث عمرو بن شعیب مثله و در نیوقت خود هیچ تعارض نیست در اطلاق لفظ شاة دلیل است بر آنکه شرط نیست در آن آنچه شرط است در اضحیه مگر آنرا شرط کرده بقیاس کرده رواه الترمذي وصححه وقال حسن صحيح در سبل گفته الا انی لم اجد لفظ ان یعق فی نسخ الترمذی انتهی واخرج احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه عن ام کرز بضم اول و سکون را و بعده زا الکعبیة مکیة خزاعیة صحابیة است لها احادیث قال المصنف فی التقریب و روایت کرده است از وی ابن عباس و عروه و عطا و مجاهد نحوها مانند حدیث عائشه و لفظ وی نزد ترمذی این است که گفت ام کرز پرسیدم آنحضرت را از عقیقه فرمود از پسر دو شاة است و از انثی یک شاة و زیان ندارد شما را که نر باشند آن شاتها یا ماده یعنی خیال نکنید که از پسر نر باشد و از دختر ماده رواه ابوداود والنسائی وابن حبان واخرجه الحاکم والدارقطنی وقال ابوعیسی حسن صحیح

وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه صحابی مشهور است نزول کرد کوفه را و بعضی گویند بصره را سعد و دست در بصره و روایت میکنند از وی حسن بصری و ابن سیرین و این حدیث بروایت حسن است از وی و در سماع حسن از سمره مقال معروف است و گفته شده که نشنیده است حسن از سمره مگر یک حدیث که آن همین حدیث است ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل غلام مرتهن بعقيقته هر کودک گرو است بسبب بدل عقیقه خود مرتهن اینجا بمعنی رهن است زیرا که مرتهن شخصی را گویند که رهن بگیرد و گرو را مرهون و رهین و رهینه گویند و بعضی مرتهن بفتح ها خوانده اند و این خلاف استعمال لغت است زمخشری در اساس در باب مجاز گفته گفته میشود فلان رهن و رهین و مرتهن یعنی ماخوذ در بدل او است و اینجا همین معنی واقع شده خطابی گفته اختلاف کرده اند در معنی این حدیث احمد بن حنبل گفته معنی مرتهن آنست که چون طفل بمیرد و عقیقه او نشده شفاعت ما در و پدر نکند و در سبل گفته و نقل الحلیمی عن عطاء الخراسانی نحوه و تعقب دیگرانان عالمان متقدمان علی احمد و گفته اند معنی آنست که عقیقه لازم است لابد است از آن پس تشبیه داده لزوم عقیقه را بمولود بلزوم رهن برای مرتهن در دست مرتهن و این تقوی قول ظاهریه است که قائل اند بوجوب گفته اند مرهون است در برابر شعر خود و لهذا آمده که دور کنید از وی اذی و تقوی قول احمد است آنچه روایت کرده بیهقی از عطاء الخراسانی و ابن حزم آنرا از بریده اسلمی آورده که گفت ان الناس يعرضون يوم القيامة على العقيقة كما يعرضون على الصلوات الخمس و این دلیل است برای قائل وجوب اگر ثابت شود و نزد ائمه ثلاثه عقیقه سنت است و در روایتی از امام احمد واجب کما سلف و اکثر احادیث ناظر بر سنیت است و نزد حنفیه سنت نیست امام محمد در موطای خود گفته ما را چنین رسیده است که عقیقه از رسوم جاهلیت بود و در اول اسلام نیز معمول شد پس از آن منسوخ کرد اضحیه هر ذبح را که پیش از وی بود و منسوخ کرد زکوة هر صدقه را که پیش از وی بود و این چنین رسیده است بما انتهی و این ناظر در استحباب است وقال الشوکانی الراجح الوجوب كما تقدم تذبح عنه يوم سابعه ذبح کرده میشود از غلام روز هفتم از ولادت وی و مالک گفته فوت میشود بعد سابع و گفته هر که نمرد قبل سابع ساقط شد از وی عقیقه و علما را اختلاف است در عق بعد از آن و نیز اختلاف است در ایجاب متعلق عقیقه که آیا غیر غنم در آن کافی است یا نه بعضی گفته کافی نیست و نقل ابن المنذر عن حفصة بنت عبد الرحمن بن ابی بکر و ابو الشیخ گفته افضل نیست شافعی را در آن نزدیک من آنست که کافی نمیشود جز غنم انتهی و در سبل گفته و شاید که وجه عدم اجزای غیر غنم است در احادیث نه ذکر شده و مخفی نیست که مجرد ذکر آن نفی اجزای غیر نمیکند و قول مالک نیز مختلف است در تفضیل هر دو کبش است بنابر آنکه در اضحیه کما تقدم و جمهور برآنند که بقر هم کافی است و دلیل است برآن حدیث انس مرفوعا نزد طبرانی و ابو الشیخ

بلفظ یعق عنه من الابل والغنم والبقر واحمد نص کرده که بدنه یا بقره کامل شرط است الفقهی فرموده که جائز نیست اشتراک هفت کس در ابل و بقر مثل اضحیه و شاید که بهر که اشتراک
ده کس در ابل اضحیه جائز میباشد و درینجا نیز تجویز میکنند دیگر آنکه شرط است در عقیقه آنچه شرط است در اضحیه پیش شافعیه ازینان دو وجه ست و استدلال کرده باطلاق شاتین
بر عدم اشتراط در نیل گفته و هو الحق لکن لا بهذا الاطلاق بل بعدم ورود ما یدل ههنا علی تلک الشروط والعیوب المذکورة فی الاضحیة وهی احکام شرعیة لا تثبت بدون
دلیل و نیز اختلاف ست در مبدأ وقت ذبح عقیقه اصحاب مالک دران اختلاف کرده گفته اند وقت آن وقت ضحایاست و گفته اند کافی ست در شب و قیل لا یجب خلاف
سابق در اضحیه گفته اند در هر وقت کفایت میکند در نیل گفته و هو الظاهر لما عرفت من عدم الدلیل علی انه یعتبر فیها ما یعتبر فی الاضحیة انتهی و در سبل گفته اخذ کرده میشود
از لفظ تذبح عنه بنای مجهول که عقیقه اجنبی مجزی ست و این تایید است عقیقه کردن آنحضرت صلی الله علیه وسلم از حسنین را که اصل است مگر آنکه درینجا میگویند که ثابت شده است
که آنحضرت صلی الله علیه وسلم پدر این هر دو ست چنانکه در حدیث آمده کل بنی ام ینتمون الی عصبة الا ولد فاطمة فانا ولیهم وانا عصبتهم و در لفظی وانا ابوهم اخرجه الطبرانی
من حدیث فاطمة الزهراء رضی الله عنها و من حدیث عمر رضی الله عنه و احادیث الباب یرفع نزد احمد که چون فاطمه حسن را زائید گفت ای رسول خدا آیا عقیقه نکنم از ولد خود بخون فرمود
لیکن حلق کن سر او را و تصدق کن بوزن موی سر او سیم پس این از او لا آنست که عقیقه آنحضرت از طرف او کافی شده و چون نبی ذکر کرد او را منع ساخت و خود عقیقه کرد
و او را ارشاد بسوی حلق و تصدق فرموده و این اقرب ست زیرا که فاطمه استیذان نکرده مگر قبل ذبح و قبل آمدن وقت ذبح که آن روز هفتم باشد در تلخیص گفته الروایات کلها
متفقة علی التصدق بالفضة ولیس فی شیء منها ذکر الذهب لیکن رافعی گفت تصدق ذهب بوزن شعر باید و اگر نکند از فضه صدقه نماید و دال است بران روایت طبرانی در
اوسط از ابن عباس گفت سبعة من السنة فی الصبی وفیه یتصدق بوزن شعره ذهبا او فضة و در سندش رواد بن جراح ضعیف است و نیز لفظ و یحلق و یسترد و میشود
موی سر او دلیل است بر شرعیت حلاق راس مولود در روز سابع و ظاهرش عام است از سر غلام و جاریه مازری کراهت حلق جاریه حکایت کرده و از بعض حنابله مروی ست
حلق او نیز باطلاق حدیث اما سوراخ کردن گوش دختر برای آویختن زیور چنانکه درین عصار میکنند پس غزالی در احیا گفته که وی دران رخصت نمی بیند زیرا که جرح
مولم است و مثل او موجب قصاص باشد پس جائز نشود مگر برای حاجت مهمه مثل فصد و حجامت و ختان و تزیین بحلی غیر مهم ست پس این تثقیب اگرچه معتاد است
حرام است و منع ازان واجب است و استیجار بران غیر صحیح و اجرت ماخوذه بران حرام انتهی و در کتب حنابله جواز تثقیب اذن صبیه است برای حلی و صبیان را مکروه و در فتاوا
قاضی خان از حنفیه گفته باک نیست بسوراخ کردن گوش صبیه زیرا که آنها در جاهلیت میکردند و آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بران انکار نفرموده انتهی کلام السبل
و یسمی ای نام نهاده شود صحیح در روایت همین ست از تسمیه و امامی ای از دم چنانکه اهل جاهلیت دم عقیقه را با پنبه بر سر صبی می مالیدند پس آن راوی ست و مراد درینجا تسمیه مولود
و الائق آنست که نام نیک اختیار کنند زیرا که ثابت شده که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نام بد را تغییر میکرد و بصحت رسیده که فرموده ان اخنع الاسماء عند الله رجل یسمی شاهان شاه
لا مالک الا الله تعالی پس تسمیه باین حرام است و ملحق ست بدان در تحریم تسمیه بقاضی القضاة و اشنع ازان حاکم الحکام است نص علیه الاوزاعی و آل داود بعضی سلوک
از خط افتادیم بوند رحمه الله تعالی در ابتدای طلب کتاب گلستان سعدی را بقلم خود نوشته اند در دیباچه آن در مدح پادشاه آن وقت لفظ شاهنشاه از زبان جناب حضرت شیخ
مصلح الدین شیرازی چکیده است چون در اثنای نقل برین مقام رسیدند در منقول باخبر گذاشتند و از کتابت این لفظ در حق پادشاه هر چند که حکایت و نقل کلام غیر بود
تحرز فرموده اند و این غایت ادب ست و پاس شریعت ارفع مراتب تقوی ست و در سبل گفته و من الالقاب القبیحة ما قاله الزمخشری انه توسع الناس فی زماننا حتی لقبوا السفلة
بالالقاب العلیة و هب ان العذر مبسوط فما القول فی تلقب من لیس من الدین فی قبیل ولا دبیر بفلان الدین هی لعمر الله الغصة التی لا تساغ انتهی کلامه و قد سبقه الی
ذلک الشیخ العالم العامل القدوة الناسک محی الدین بن ابراهیم النحاس الشهید فی کتابه تنبیه الغافلین عن اعمال الجاهلین و تحذیر السالکین عن افعال الهالکین بانه
فصل فی جملة من المنکرات من انواع مختلفة منها ما عمت به البلوی فی الدین من الکذب الجاری علی الألسن کثیر من المسلمین و هو ما ابتدعوه من الالقاب کمحی الدین و نور الدین
و عضد الدین و غیاث الدین و ناصر الدین و نحوها من الکذب الذی یتکرر علی الالسن حال النداء و حال التعریف و الحکایة و غیر ذلک کل هذا بدعة فی الدین و منکر خلاف الشرع المبین

سیما واکثر من یسمی بهذا اما فاسق او ظالم او جاهل لا یعرف الدین بل لو کان ذلک علی حقیقته لکره لما فیه من التزکیة فکیف وهو بعید من المجاز فضلا عن الحقیقة قال ابو عبد الله القرطبی
فی کتابه شرح اسماء الله الحسنی قد دل الکتاب والسنة علی المنع من تزکیة الانسان نفسه ثم قال وقد قال علماؤنا ویجری فی هذا المجری ما قد کثر فی الدیار المصریة وغیرها من بلاد العرب
والعجم من نعتهم انفسهم بالنعوت التی تقتضی التزکیة والثناء کزکی الدین وعلم الدین ومحیی الدین وشبه ذلک انتهی وقد قال تعالی ما یلفظ من قول الا لدیه رقیب عتید اذا قال
محیی الدین وناصر الدین او نحو ذلک فلا بد ان یسئل یوم القیامة هل هو صادق فی وصفه او کاذب لو کان ذلک جائزا لسبق الیه المتقدمون فانه کان فی الصحابة من نصر الله
به الدین حقا واعز الله به الدین یقینا واید الله به الدین بشهادة الله ورسوله وما لقبوا بهذه الالقاب ولا عدل بهم عن الاسماء والکنی فکیف یلقب بها من هو
بضد ذلک وقد حکی ابن الحاج عن النووی انه کان یکره ان یلقب بمحیی الدین کراهة شدیدة قال وقد وقع فی بعض الکتب المنسوبة الیه انه قال انی لا اجعل احدا فی حل من
یسمینی محیی الدین قال وقد رایت بعض الفضلاء من الشافعیة من اهل الخیر والصلاح یقول اذا حکی شیئا عن النووی قال یحیی النووی فسالته عن ذلک فقال انا نکره ان نسمیه باسم
کان یکرهه فی حیاته انتهی وکذلک ما ابتدعوه من تسمیة البنت ست الناس وست العلماء وست النساء وست القضاة وست الفقهاء وست الکل وما اشبه ذلک وهذه الاسماء قبیحة جدا
شنیعة اذ یدخل تحت عموم ذلک اللفظ الانبیاء والعلماء والصالحون وان کان المسمی کذلک لا یعتقد دخول من ذکر فهو کذب محض من غیر ضرورة والکذب حرام صریح ما فی ذلک من الکبر
والتفاخر والتزکیة وغیر ذلک وفی الصحیحین ان زینب کان اسمها برة فقیل تزکی نفسها فسماها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم زینب فتغییر النبی هذا الاسم مع صدقه فی
حقها رضی الله عنها لکراهة التزکیة فکیف بمن هو کذب صریح فی حقها اللهم تب علینا من البدعة واعصمنا منها یا ارحم الراحمین انتهی کلامه و در سبل السلام گفته احب الاسماء
نزد خدا عبد الله وعبد الرحمن ونحو هما است واصدق آنها حارث وهمام ومکروه نیست تسمیه باسمای انبیا ومثل یس وطه خلافا لمالک و در مسند حارث بن اسامه هست که آنحضرت فرمود
من کان له ثلثة من الولد ولم یسم احدهم بمحمد فقد جهل یعنی لائق است نام نهادن بنام مبارک وی صلی الله علیه وآله وسلم زیرا که در کتاب الخصائص لابن سبع از ابن عباس
روایت کرده که چون باشد روز قیامت ندا کند منادی آگاه باشید هر آینه باید که ایستاده شود کسی که نام او محمد است پس در آید بهشت را برای اکرام نبی محمد صلی الله علیه وسلم
ومالک گفته سمعت اهل المدینة یقولون ما من اهل بیت فیهم اسم محمد الا رزقوا رزق خیر ابن رشد گفته یحتمل ان یکونوا عرفوا ذلک بالتجربة او عندهم فیه اثر رواه احمد والبیهقی والاربعة
یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و صححه الترمذی والحاکم و عبد الحق در سبل گفته وهذا هو حدیث العقیقة الذی اتفقوا علی انه سمعه الحسن من سمرة واختلفوا فی سماعه
لغیره منه من الاحادیث فائده ابو داود و ترمذی روایت کرده اند کان النبی صلی الله علیه وسلم اذن فی اذن الحسن والحسین حین ولدا و رواه الحاکم و اذان گفتن سنت است و در
بعض مسانید آمده که خواند آنحضرت در گوش مولود سوره اخلاص وابن السنی از حسن آورده که علی گفته قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ولد له مولود فاذن فی اذنه الیمنی واقام
فی اذنه الیسری لم تضره ام الصبیان و در سبل گفته وهی التابعة من الجن انتهی در نیل گفته درین احادیث استحباب تاذین است در اذن صبی نزد ولادت وحکی ست استحباب
از حسن بصری احتجاج کرده است بر اقامت در گوش چپ بفعل عمر بن عبد العزیز و گفته که این توقیف است این را ابن منذر از وی روایت کرده که چون
او را مولودی پیدا میشد در یمنی اذان و در یسری اقامت میگفت مصنف گفته لم اره مسندا انتهی و مستحب است تحنیک او بتمر زیرا که در صحیحین
از حدیث ابی موسی که گفت پیدا شد مرا غلامی پس آوردم آنحضرت را پس نام نهاد او را ابراهیم و تحنیک کرد او را بتمر و دعا کرد برای وی ببرکت و تحنیک
کنقیر بمالیدن آن را در کام مولود خاییده تا چیزی از آن بجوف او فرو رود والیق آنست که تحنیک از اهل خیر باشد که رجای برکت اوست و بالله التوفیق

کتاب الایمان والنذور

ایمان بفتح همزه و سکون یا جمع یمین و یمین در اصل در لغت بمعنی دست راست اطلاق کردند آن را بر سوگند زیرا که عرب در وقت سوگند خوردن هر یکی یمین دیگر میگرفت و بعضی
گفته یمین باشد بمعنی قوت و برکت زیرا که در یمین تقویت خبر است بذکر نام خدا و تبرک باوست والاول اصح و نذور جمع نذر بفتح نون و ضم آن و سکون ذال و اصل او
انذار است بمعنی تخویف و راغب تعریفش چنان کرده که آن ایجاب غیر واجب است بنا بر حدوث امری و اشتراط حدوث باعتبار غالب عرف و عادت است الا

نذری سبب نیز جائز است و نزد شافعی شرط طاعت است و نزد حنفیه اباحت طاعت باشد یا از اما معصیت باید که نباشد عن ابن عمر رضي الله عنهما عن
رسول الله صلی الله علیه وسلم انه ادرک عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ركب در رسنیکه آنحضرت دریافت عمر را در سواران رکب یعنی رکبان اہل
یعنی شتر سواران اسم جمع ست یا جمع ده باشند یا زیاده و گاہی بر اسپ سواران ہم اطلاق کنند و عمر یحلف بابیه و عمر سوگند میخورد به پدر خود فناداهم رسول الله
پس آواز داد سواران را آنحضرت صلی الله علیه وسلم الا ان الله ینهاکم ان تحلفوا بآبائکم آگاه باشید که خدا نهی میکند شما را از سوگند خوردن بشما
بپدران خود این حدیث و حدیث ابوہریره که می آید دلیل ست بر نهی از حلف بغیر خدا و نهی برای تحریم ست کما ہو اصل و قالت الحنابلة والظاهرية و ابن عبد البر گفته جائز نیست حلف بغیر خدا باجماع
و در روایتی از وی یمین بغیر خدا مکروه است منهی عنه جائز نیست هیچ کس را سوگند خوردن بآن و ماوردی گفته جائز نیست احدی را که سوگند دادن احدی بغیر خدا الطلاق و نه عتاق و نه نذر و چون حلف دهد
حاکم احدی را آن واجب ست عزل او و نزد جمهور شافعیه و مشهور از مالکیه آنست که نهی برای کراهت ست یا دام که در تعظیم برابر نکند و سبکی گفته مخفی نیست که احادیث واضح اند
در تحریم فمن کان حالفا فلیحلف بالله پس یکه ہست سوگند خورنده پس باید که سوگند بخورد بخدا او لیصمت یا باید که خاموش باشد و ذکر غیر خدا نکند عمر
رضي الله عنه گفته پس سوگند نخوردم بعد از آن یاد کننده و نه ناقل کننده از غیر خود و شیخ در ترجمه نوشته تحقیق حکم کرده اند بعض فقها بکفر کسی که سوگند خورد به پدر و شاید که آن
بر تقدیری باشد که اعتقاد کند تعظیم آبا را و شریک گرداند تعظیم خدا و الا حرمت و کراهت باقی ست والله اعلم انتہی متفق علیه و اخرج ابو داود والحاکم واللفظ له من
حدیث ابن عمر انه قال صلی الله علیه وسلم من حلف بغیر الله فقد کفر و فی روایة للحاکم کل یمین یحلف بها دون الله تعالی شرک و رواه احمد بلفظ من حلف بغیر الله فقد اشرک و اخرج
من حلف منکم فقال فی حلفه واللات والعزی فلیقل لا اله الا الله و اخرج النسائی من حدیث سعد بن ابی وقاص انه حلف باللات والعزی قال فذکرت ذلک للنبی صلی الله
علیه وسلم قال قل لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد وهو علی کل شیء قدیر وانفث عن یسارک ثلاثا وتعوذ بالله من الشیطان الرجیم ولا تعد پس این احادیث
مقوی قول تحریم حلف بغیر خدا ست زیرا که در ان تصریح ست ببودن آن شرک بلا تاویل و لهذا امر فرمود بتجدید اسلام و اتیان بکلمه توحید و در نیل الاوطار گفته علما فرموده اند
سر در نهی از حلف بغیر الله آنست که حلف بشیء مقتضی تعظیم اوست و عظمت در حقیقت خدای راست پس باید که حلف نکند مگر بخدا و ذات و صفات او و برین
اتفاق کرده اند فقها و فی روایة لابی داود والنسائی عن ابی هریرة رضي الله عنه لا تحلفوا بآبائکم ولا بامهاتکم سوگند نخورید به پدران خود
و نه بمادران خود ولا بالانداد و نه بشرکا یعنی بتان و شریک گردانید بخدای رب العزت در تعظیم و اعزاز یا انداد گفتن آنها را باعتقاد مشرکان ست یعنی آنها را که
مشرکان انداد و شرکای خدا میدانند شما بآنها سوگند نخورید انداد جمع ند ست بکسر یعنی مثل و مانند و در حجة الله البالغه گفته تحقیق تفسیر کرده اند این را یعنی حدیث اشرک بالله
بعض محدثان بحمل بر تغلیظ و تهدید و نمیگویم من قائل بدان بلکه نزد من مراد یمین منعقده و یمین غموس ست باسم غیر خدا بر اعتقاد تعظیم شرکا انتهی گویم ترمذی در قول وی
فقد اشرک بالله گفته قد حمل بعض العلماء مثل هذا علی التغلیظ کما حمل بعضهم قوله الریاء شرک علی ذلک و در سبل گفته ان هذا یدفع القول بتکفیر من حلف بغیر الله لا یرفع
التحریم لکان الریاء محرم اتفاقا ولا یکفر من فعله کما قاله ذلک البعض ولا تحلفوا بالله الا وانتم صادقون و سوگند نخورید بخدا مگر آنکه شما راستگو هستید در ماضی یا در
حال و مستقبال و استدلال کرده است قائل بکراهت بحدیث افلح و ابیه ان صدق اخرجه مسلم و جواب داده اند از ان باوجه یکی بطعن در صحت این لفظ چنانکه ابن عبد البر گفته
این لفظ غیر محفوظ است و آمده است افلح والله ان صدق بلکه بعضی زعم کرده اند که راوی تصحیف کرده در ان و الله را وابیه ساخته دوم آنکه این لفظ خارج مخرج قسم نیست بلکه
از جنس کلام عرب است که بی قصد قسم بر زبان ایشان جاری میشد مثل تربت یداه و نحوه و نهی در حق کسی ست که قصد حقیقت حلف کرده قاله البیهقی و نووی گفته انه
الجواب المرضی سوم آنکه وقوع این لفظ در کلام عرب بر دو وجه بود یکی برای تعظیم و دیگر برای تاکید و نهی از اول ست چهارم آنکه این جائز بود پس منسوخ گشت قاله الماوردی
و سهیلی گفته اکثر الشراح علیه ابن العربی گفته آنحضرت حلف میکرد بابیه تا آنکه نهی کرده شد از ان و سهیلی گفته این صحیح نیست در آنحضرت گمان نتوان کرد که حلف بغیر خدا میکرد
و جواب داده اند که قبل نهی ممتنع نیست بروی ولا سیما اقسام قرآنیه بر همین نمط ست و منذری گفته دعوی نسخ ضعیف ست بنابر امکان جمع پنجم آنکه در ینجا حذف ست

و تقدیم افلح و ابیہ ست قال البیہقی ششم آنکہ برای تعجب ست قالہ السہیلی ہفتم آنکہ خاص ست بوی صلی اللہ علیہ وسلم و تعقب کردہ اند این را بآنکہ ثابت نمیشود خصائص باحتمال و احادیث باب دال اند بر آنکہ حلف بغیر خدا منعقد نمیشود زیرا کہ نہی دلالت دارد بر فساد منہی عنہ و باین رفتہ اند جمہور و بعضی حنابلہ گفتہ کہ حلف بآنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم منعقد میشود و واجب در ان کفارہ است در سبل گفتہ استدلال کردہ است قائل کراہت بآنکہ او تعالی در کتاب خود قسم بمخلوقات خوردہ از شمس و قمر و غیرہما و جواب دادہ اند کہ بندہ را درین باب اقتدا باو تعالی نمیرسد زیرا کہ میکند ہر چہ میخواہد یا آنکہ ہمہ این اقسام بحذف است یا آنکہ مراد رب شمس و قمر و نحوہ است و تحریم حلف ببراءت از اسلام یا از دین یا آنکہ وی یہودی یا نصرانی یا مانند اوست بحدیث بریدہ است نزد ابوداؤد و ابن ماجہ و نسائی باسناد یکہ بر شرط مسلم ست کہ فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم من حلف فقال انی بریٔ من الاسلام فان کان کاذبا فہو کما قال وان کان صادقا فلن یرجع الی الاسلام سالما و ظاہر وجوب کفارہ است در حلف باین محرمات زیرا کہ شرعیت کفارہ در چیزی ست کہ حق تعالی اذن حلف بدان دادہ نہ در انچہ نہی کردہ است از ان و بجہت آنکہ شارع ذکر کفارہ نکردہ بلکہ گفتہ کلمۂ توحید بگوید لا غیر انتہی و ابن منذر گفتہ اختلاف کردہ اند در کسیکہ گفت اکفر باللہ و نحو آن پس گردانیدہ ابن عباس و عطاء و ابوہریرہ و قتادہ و جمہور فقہای امصار گفتہ اند در وی کفارہ نیست و کافر نمیشود مگر آنکہ کفر در دل داشتہ باشد و اوزاعی و ثوری و حنفیہ و احمد و اسحق گویند این یمین ست و بر وی کفارہ است قال ابن المنذر والاول صحیح

وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمینک علی ما یصدقک بہ صاحبک سوگند تو واقع ست بر چیزیکہ تصدیق میکند در آن سوگند میدارد ترا بدان مناسب تو کہ سوگند میدہد ترا یعنی معتبر در صدق یمین نیت آن کس ست کہ سوگند میدہد ترا و قصد وارادۂ وی معتبر ست در وی نیت حالف و توریہ و تاویل وی و ظاہر ش اطلاق ست برابر ست کہ حلف دہندہ حاکم باشد یا مدعی حق و این بتقدیری ست کہ حلف دہندہ و صاحب حق باشد کہ باطل میگردد حق وی بتوریۂ حالف و اگر این چنین نباشد نیت نیت حالف ست و اعتبار کردہ اند شافعیہ کہ محلف حاکم باشد و الا نیت نیت حالف ست و اگر حلف بغیر استحلاف باشد پس آن نیت ست در توریہ خصوصا اگر دروی نفع یکی باشد چنانکہ در گفتن حضرت ابراہیم حضرت سارہ را کہ خواہر من ست بارادۂ اخوت اسلام تا از دست آن ظالم خلاصش گردانند و مانند آن برابر ست کہ ابتداء حلف کردہ بغیر تحلیف یا غیر قاضی یا غیر نائب او حلف دادہ و معتبر نیست در ان نیت محلف بکسر لام غیر قاضی وفی روایۃ الیمین علی نیۃ المستحلف سوگند بر نیت سوگند دہندہ است کہ مراد او صاحب ست در حدیث سابق چنانکہ تقریر کردہ شد اخرجہما مسلم در سبل گفتہ حاصل آنست کہ یمین بر نیت حالف ست در جمیع احوال مگر وقتی کہ قاضی یا نائب او طلب حلف کند در دعوی کہ متوجہ شدہ است بر وی کہ درین صورت یمین بر نیت محلف ست و ہمین ست مراد حدیث و چون سوگند خورد بدون سوگند دادن قاضی یا نائب او در دعوی کہ بر وی متوجہ شد پس یمین بر نیت حالف ست و برابر ست درین ہمہ یمین بخدا و بطلاق و عتاق مگر آنکہ اگر حلف دہانید او را قاضی بطلاق و عتاق نفع میکند او را توریہ و معتبر نیت حالف باشد زیرا کہ قاضی را تحلیف بعتاق و طلاق نمیرسد و جز این نیست کہ حلف بنام خدا میگیرد قال النووی گوییم نمیدانم کہ تقیید حدیث بقاضی یا نائب او از کجا آمدہ بلکہ ظاہر حدیث آنست کہ چون طلب سوگند کند کسیکہ او را حق ست پس نیت نیت مستحلف ست مطلقا انتہی کلام السبل

وعن عبد الرحمن بن سمرۃ بن حبیب بن عبد شمس العبشمی ابو سعید صحابی ست از مسلمۃ الفتح فتح کرد سجستان را و ساکن شد در بصرہ و عبد الرحمن او را آنحضرت نام کردہ بود از اول عبد کلال بود ... بن عبد مناف مات بالبصرۃ سنۃ خمسین او بعدہا رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گفت فرمود آنحضرت لا تسئل الامارۃ طلب مکن امیری را و حکومت را کہ ترا بجای امیر کنند و حاکم سازند پس بدرستیکہ تو اگر دادہ میشوی ترا امارت بعد از سوال و طلب گذاشتہ میشوی تو بسوی امارت و اگر دادہ میشوی تو آنرا بی طلب و سوال یاری دادہ میشوی بران واذا حلفت علی یمین فرایت غیرہا خیرا منہا و وقتیکہ سوگند خوردی تو بر یمین پس بینی تو جز آنرا بہتر از ان یمین فکفر عن یمینک پس کفارت دہ از یمین خود وأت الذی ہو خیر و بیا چیزی را کہ آن چیز بہتر ست یعنی بکن آنرا متفق علیہ صورت این حدیث چنین ست کہ مثلا شخصی سوگند خورد کہ با پدر و مادر سخن نکنم او را باید کہ با ایشان سخن کند و از یمین کفارت دہد تعبیر بطور کہ در بیجا بخاطر میگذرد کہ مراد با نہیان در حدیث عام ست از فعل و ترک مثلا اگر یکی سوگند خورد کہ والدین را ایذا کنم او را باید کہ این سوگند را بشکند و ایشان را ایذا نکند چنانکہ حکم نذر معصیت ست واللہ اعلم

وفي لفظ للبخاري فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك پس بیا چیزی را که آن چیز بهترست پس کفارت ده از یمین خود درینجا دلیل ست بر آنکه حنث
در یمین افضل از تمادی درو ی ست اگر در حنث مصلحت باشد و این مختلف ست باختلاف حکم محلوف علیه پس اگر حلف کرد بر واجب یا ترک حرام این یمین او طاعت ست و تمادی
واجب و حنث معصیت و عکس آن بالعکس و اگر حلف کرد بر فعل نفل پس یمین او طاعت و تمادی مستحب و حنث مکروه و اگر حلف کرد بر ترک مندوب پس عکس ما قبل ست و اگر
حلف کرد بر فعل مباح و رجحان فعل یا ترک متجاذب است چنانکه سوگند خورد که طعام نخورد و لباس نفیس نخرد و نپوشد پس نزد شافعیه در ان خلاف ست ابن صباغ گفته
کرا ینجا تفاوت ست باختلاف احوال و اگر مستوی الطرفین باشد پس اصح آنست که تمادی اولی ست زیرا که آنحضرت فرموده فلیأت الذي هو خير و هو المتأخرون وفي رواية
لابي داؤد فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير پس کفارت ده از یمین خود و بعد ازان بیا چیزی را که آن بهترست و ثم ناظرست در تراخی واسنادها ثقات يعني لفظ
بخاری در روایت ابو داؤد و اولی افراد ضمیر ست تا عائد شود بسوی روایت ابو داؤد و فقط زیرا که معلوم ست از عرف ایشان که هر چه در صحیحین ست صحیح ست محتاج آن نیست که
در حق وی گویند اسناده صحیح و در سبل گفته حدیث دال ست بر وجوب تکفیر و اتیان خیر چنانکه مفاد امرست لیکن جماهیر تصریح کرده اند که مستحب ست نه واجب و ظاهرش وجوب تقدیم
کفاره است لیکن ادعای اجماع کرده اند بر عدم وجوب تقدیم و بر جواز تاخیرش تا بعد حنث و بر آنکه صحیح نیست تقدیم او قبل یمین و روایت ثم دال ست بر تقدیم کفاره قبل حنث
بنا بر اقتضای ثم در ترتیب و در روایت واو محمول ست بر روایت ثم از باب حمل مطلق بر مقید پس اگر اجماع بر جواز تاخیر تمام شود و الا حدیث دلیل ست بر وجوب تقدیم و منجمله
ذاهبین بسوی جواز تقدیمش بر حنث مالک و شافعی و غیرهما یعنی ربیعه و اوزاعی و سائر فقهای امصار غیر اهل رای و چهارده کس از صحابه و جماعه از تابعین ست و همین ست
قول جماهیر علما و لیکن گفته اند که تاخیرش از حنث مستحب ست و ظاهرش آنست که این جمیع انواع کفاره جائزست و شافعی بعدم اجزای تقدیم تکفیر بصوم رفته و گفته
جائز نیست قبل حنث زیرا که این عبادت بدنیه است تقدیمش بر وقت وی جائز نباشد مثل صلوة و صوم رمضان و اما تکفیر بغیر صوم پس تقدیمش جائزست چنانکه تعجیل زکوة جائز
و مذهب حنفیه عدم جواز تقدیم تکفیر بر حنث ست در هر حال و لا یخفی ان الحدیث دال علی خلاف ما علیه و ذهبوا الیه فالقول الاول اقرب الی العمل به انتهی در نیل گفته موافق حنفیه
داؤد و ظاهری و مالکیه و ابن حزم احتجاج کرده است برای آن طحاوی بقوله تعالی کفارة أيمانكم إذا حلفتم يعني مراد آنست إذا حلفتم فحنثتم و مخالفانش رد کرده اند این را بآنکه تقدیر
چنان نیست نادر حکم الحنث مصنف گفته اولی آنست که چنین گویند که تقدیر اعم ست ازین نیست یکی از دو تقدیر اولی تر از دیگر و نیز احتجاج کرده اند بآنکه ظاهر آیه آنست که وجوب
کفاره بنفس یمین ست و رد کرده است آنرا جمهور بآنکه اگر بنفس یمین می بود ساقط نمی شد از غیر حانث بالاتفاق و احتجاج کرده اند بآنکه کفاره بعد حنث فرض ست و اخراج کفاره قبل
آن تطوع ست و تطوع قائم مقام فرض نمی شود و جواب داده اند ازان بانفصال که وی اراده حنث شرط ست و الا کافی نمیشود چنانکه در تقدیم زکوة و قاضی عیاض گفته اتفاق کرده اند بر آنکه
واجب نیست کفاره مگر بحنث و جائزست تاخیرش تا بعد حنث و مستحب داشت مالک و الشافعی و الاوزاعی و الثوری تاخیر را بعد الحنث عیاض گفته منع کرده اند بعض مالکیه تقدیم کفاره حنث
معصیت زیرا که دران اعانت بر معصیت ست و جمهور آنرا رد کرده ابن منذر گفته احتجاج کرده اند برای جمهور بآنکه اختلاف الفاظ احادیث دلالت نمیکند بر تعیین احد الامرین
بلکه دال الشی بر آنست که حالف را باین هر دو امر کرده است و چون هر دو این هر دو را بعمل آورد آنچه بدان مامور بود بجا آورد و هر گاه که خبر دال بر منع شد باقی نماند مگر طریق نظر
پس حجت جمهور آنست که چون عقد یمین باشد گویا که کلام ست منحل میشود پس تحلل کفاره که فعل مالی یا بدنی ست اولی ست و بآنچه متوجه عمل بر روایت ترتیب ست که بلفظ ثم
لفظ ثم باشد و اگر اجماع بر جواز تاخیر کفاره از حنث نمی بود و ظاهر دلیل آنست که تقدیم کفاره واجب ست و در مبنی گفته کفاره را سه حال ست یکی قبل حلف و این بالاتفاق
کفایت نمیکند دوم بعد حلف و حنث و این بالاتفاق کافی ست سوم بعد حلف و قبل حنث و این مختلف فیه ست انتهی کلامه **وعن** ابن عمر رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه کسیکه سوگند خورد بر چیزی پس گفت ان شاء الله تعالی
پس نیست حنث بروی حنث بزه و گناه و خلاف کردن سوگند یعنی سوگند منعقد نمیشود تا حنث بران مترتب گردد و باین رفته اند جماهیر علما و ابن العربی گفته اجماع کرده اند مسلمانان
بر آنکه گفتن ان شاء الله مانع از انعقاد یمین ست بشرطیکه متصل باشد و اگر جائز باشد منفصل چنانکه بعض سلف گفته اند می باید که احدی در یمین خود حانث نشود و محتاج

بسوی کفاره نگردد و اختلاف کرده اند در زمن اتصال جمهور گویند متصل بیمین گویند بغیر سکوت میان هر دو و ضرر نمیکند تنفس و سکته نفس و سعال گفته الاوزاعی و بعض شافعی
در سبل گفته و برین دال ست فادر قول وی فقال انشی و مروی ست از طاوس و حسن و جماعتی از تابعین که جائز ست استثنا مادامیکه از مجلس برنخاسته است و قتاده گفته
تا استاده نشده و کلام نکرده و عطا گفته بقدر دوشیدن ناقه و سعید بن جبیر گفته صحیح ست بعد چهار ماه و ابن عباس گفته او راست استثنا ابدا هر وقت که بیاد آید در سبل گفته و این
تقادیر خالی از دلیل ست گویم و بعضی تاویل کرده اند این اقاویل را بآنکه مراد استحباب گفتن ان شاء الله ست تبرکا یا وجوب چنانکه مذهب بعض علما ست لقوله تعالی اذکر
ربک اذا نسیت پس گویا استثنا رافع اثمی ست که از ترک وی حاصل شده یا برای تحصیل ثواب مندوبست بنا بر قول باستحباب اراده حل یمین و منع حنث نکرده اند انتهی و حکایت
ابوحنیفه با بعض خلفای عباسیه مشهور ست که او را طلب کرده بر مخالفت جد خود ابن عباس در صحت استثنای منفصل عتاب کرد امام فرمود اگر چنین باشد هیچ عقد بیعتی بشما تمام نشود
چه مردم بیعت میکنند و بیرون رفته ان شاء الله میگویند خلیفه این سخن از وی بسیار خوش کرده و اختلاف کرده اند در آنکه استثنا مانع حنث در حلف بخدا و غیر او ست از انها
و نذر و اقرار باشد مالک گفته نفع نمیکند مگر در حلف بخدا نه در غیر او و ابن العربی این را قوی گفته و استدلال کرده بآنکه حق تعالی میفرماید ذلک کفارة ایمانکم اذا حلفتم و استثنا
برای کفاره است و داخل نشود در آن مگر یمین شرعیه که حلف بخداست و احمد بآن رفته که داخل نمیشود در آن عتق زیرا که بیهقی از حدیث معاذ مرفوعا آورده که چون گفت زن
خود را انت طالق ان شاء الله مطلق نشد و چون گفت غلام خود را که تو آزاد هستی ان شاء الله پس وی آزاد ست بیهقی گفته متفرد ست بدان حمید بن مالک و وی مجهول ست و اختلاف
کرده اند بروی در اسناد این حدیث و در سبل گفته و لا یخفی ان الحدیث لا تطابق فیه الاقوال و در قول وی فقال ان شاء الله دلیل ست بر آنکه کافی نیست نیت در استثنا بلکه لابدست
از گفتن این حرف و این قول کافه علماست و محکی ست از بعض مالکیه صحت استثنا به نیت بغیر لفظ و باین اشارت کرده است بخاری بر آن تبویب نموده باب النیة فی الایمان
بفتح همزه رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی و صححه ابن حبان و له الفاظ و طرق رفعا و وقفا ترمذی گفته لا نعلم
احدا رفعه غیر ایوب السختیانی و ابن علیه گفته کان ایوب یرفعه تارة و تارة لا یرفعه بیهقی گفته لا یصح رفعه الا ایوب مع انه شک فیه و در سبل گفته گویا مراد رفع و وقف اوست تارة فتارة
و مخفی نیست که ایوب ثقه حافظ است تفرد او برفع گاهی و توقف گاهی قادح نیست و ان زیرا که رفع وی زیادت عدل است مقبول ست و متابع کرده اند این حدیث را عبد الله العمری و موسی
بن عقبه و کثیر بن فرقد و ایوب بن موسی حسان بن عطیه همه ایشان از نافع بطریق رفع پس رفع او قوی ست و اگر موقوف باشد پس او را حکم رفع ست زیرا که اجتهاد را دران مسرح نیست

وعن ابن عمر رضی الله عنه قال کانت یمین النبی صلى الله عليه وسلم لا و مقلب القلوب بود سوگند آنحضرت این کلمه یعنی نیست این
چنین سوگند بگرداننده دلها از حالی بحالی ولا نفی کلام سابق ست چنانکه میگویند لا والله مراد آنست که در قسم خوردن مواظبت برین لفظ میکرد و ذکر کرده است
بخاری الفاظی که سوگند میخورد بدان آنحضرت صلی الله علیه وسلم یکی همین لفظ باب و دوم لا و مصرف القلوب و دیگر والذی نفسی بیده و والذی نفس محمد بیده و والله
و رب الکعبة و در روایت ابن ابی شیبه است کان اذا اجتهد فی الیمین قال لا والذی نفس ابی القاسم بیده و در روایت ابن ماجه است یمین رسول الله صلی الله علیه وسلم
التی یحلف بها اشهد عند الله والذی نفسی بیده و در بعضی روایات لا و استغفر الله و مراد بتقلیب قلوب تقلیب اعراض و احوال ست نه تقلیب ذوات راغب گفته تقلیب الله
القلوب والابصار صرفها عن رای الی رای والتقلیب التصریف قال تعالی او یاخذهم فی تقلبهم ابن العربی گفته دل پاره ایست از بدن که حق تعالی آنرا آفریده در انسان محل
علم و کلام و غیر آن از صفات باطنه گردانیده و ظاهر بدن را محل تصرفات فعلیه و قولیه ساخته و بران فرشته را که امر میکند بخیر و شیطان را که امر میکند بشر گماشته و عقل بنور خود هادی
اوست و هوی بظلمت خود مغوی او و قضا مسیطر بر همه است و قلب متقلب ست میان خواطر حسنه و سیئه لمه گاهی از طرف ملک ست و گاهی از طرف شیطان و محفوظ کسی ست
که نگاه داشته است او را خدای تعالی انتهی **رواه البخاری** و مالک اصحاب سنن را الفاظ و حدیث دلیل ست بر جواز سوگند بصفات ذات و ابن العربی گفته در وی جواز حلف
بافعال الهی ست چون وصف کند او را بآن و ذکر نکند نام او و فرق کرده اند حنفیه میان قدرت و علم و گفته اند که حالف بقدرت منعقد میشود نه بعلم زیرا که از علم تعبیر بمعلوم
کنند لقوله تعالی هل عندکم من علم فتخرجوه لنا و جواب [illegible] که این مجاز ست اگر [illegible] مراد [illegible] معلوم ست [illegible]

مالکیه و حنفیه نیز همین ست که جمیع اسمای وارده در قرآن و سنت صحیحه و صفات صریح اند در یمین و واجبست دران کفاره و شافعیه و حنابله در مشهور تفصیل کرده اند و گفته اگر لفظ
خاص ست بخدا مثل رحمن و رب العالمین و خالق الخلق پس صریح ست یمین بآن منعقد میشود برابرست که قصد خدا کند یا مطلق گوید و اگر چنان ست که اطلاقش بروی تعالی
و بر غیر وی بتقیید میشود مثل رب و خالق پس یمین بآن انعقاد می پذیرد مگر آنکه قصد غیر خدا کند و اگر لفظی ست که اطلاقش بروی و بر غیر او برابرست مثل حی و موجود پس در
صورت نیت غیر خدا یا اطلاق یمین نیست و اگر نیت خدا کرده است منعقدست علی الصحیح **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه قال جاء اعرابی
الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله ما الکبائر گفت ابن عمرو آمد بادیه نشینی بسوی آنحضرت پس گفت ای رسول خدا چیست کبائر درینجا دلیل است
برانکه سائل را معلوم بود که در معاصی کبائر و غیرهاست و علما را دران خلاف ست امام الحرمین و جماعه از اهل علم بآن رفته که معاصی همه کبائرست و جماهیر بآن رفته اند
منقسم ست بسوی کبائر و صغائر و استدلال کرده اند بقوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه و قوله و الذین یجتنبون کبائر الاثم و الفواحش الا اللمم و سبل گفته مخفی نماند
که نیست دلیل بر تسمیه چیزی از معاصی بصغائر و این محل نزاع ست و گفته اند نیست خلاف در معنی بلکه خلاف لفظی ست بنا بر اتفاق همه بر آنکه بعضی معاصی قادح در عدالت ست
و بعضی نه گوییم درین نیز تامل ست فذکر الحدیث پس ذکر کرد تمام حدیث را و دران ذکر اشراک بخدا و عقوق والدین و قتل نفس و یمین غموس ست و شارح مغربی درینجا تعرض باقوال علما
در تحدید کبیره کرده و اطالت نقل اقاویل درین باب نموده و این همه اقوال مدخوله است و سبل گفته و حق آنست که صغر و کبر امر نسبی ست پس تمام نمیشود جزم بآنکه این صغیرست
و آن کبیره مگر برجوع بسوی نص شارع پس هرچه بران نص بکبیره کرده آن کبیره ست و ما عدای او باقی ست بر ابهام و احتمال و علما در قواعد منصوص علیها بعد تتبع آن از نصوص کبائر را
به پنج عدد رسانیده و آن این ست اشراک بالله و قتل و زنا و افحش آن بحلیله همسایه ست و فرار از زحف و اکل ربا و اکل مال یتیم و قذف محصنات و سحر و استطالت در عرض مسلم
بغیر حق و شهادت زور و یمین غموس و نمیمه و سرقه و شرب خمر و استحلال بیت الله الحرام و نکث صفقه و ترک سنت و تعرب بعد هجرت و یاس از روح خدا و امن از مکر خدا و منع ابن سبیل
از فضل ماء و عدم تنزه از بول و عقوق والدین و تسبب بسوی شتم ابوین و اضرار در وصیت و تعقب کرده اند این را بآنکه در سرقه نص بکبیره بودن نیامده و در صحیحین همین قدرست که
لا یسرق السارق حین یسرق و هو مومن و در روایت نسائی ست فان فعل ذلک فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه فان تاب تاب الله علیه و در احادیث صحیحه نص بر غلول آمده
و آن خارج از بعض مذکورات ست که این کبیره است و هم در جمع بین الصلاتین بغیر عذر آمده و در منع فحل و لیکن حدیث ضعیف است و در بعض احادیث ذکر اکبر کبائر آمده مثل حدیث ابو هریره
ان من اکبر الکبائر استطالة المرء فی عرض رجل مسلم اخرجه ابن ابی حاتم باسناد حسن و نحوه من الاحادیث و نیست مانع از انکه در ذنوب کبیره و اکبر باشد انتهی در سبل الاوطار گفته
و فی حدیث الباب التعرض لذکر بعض الکبائر و الکلام فی شانها طویل الذیول لا یسع لبسطه الا مؤلف حافل و قد الف ابن حجر فی ذلک مجلدا ضخما سماه الزواجر فی الکبائر فمن
رام الاستقصاء رجع الیه اما حصرها فی عدد معین فلیس فی ذلک الا باعتبار الاستقراء لا باعتبار الواقع فمن جعل عددها او سبع فاکثر ما استقراه منها انتهی گوییم مراد با ابن حجر شیخ ابن حجر
مکی شافعی ست و این کتاب فی الحال بمهر مطبع رسیده سهل الحصول گشته و لله الحمد **وفیه الیمین الغموس** و دران حدیث ست که یمین غموس بفتح غین معجمه و ضم میم و فیه
و دران حدیث این ست قلت گفتم ظاهرش این ست که سائل ابن عمرو ست راوی حدیث و مجیب آنحضرت صلی الله علیه وسلم و محتمل که سائل غیر او باشد و عبد الله مجیب بود
و اول اظهرست وما الیمین الغموس چیست یمین غموس قال الذی یقتطع بها مال امرء مسلم هو فیها کاذب فرمود یمین غموس آنست که بریده شود
مال مرد مسلمان بوی و دران سوگند دروغگو باشد یعنی سوگند دروغ خورده مال مسلمان بگیرد اخرجه البخاری و رواه الترمذی و ابن حبان و الحاکم من حدیث عبد الله
بن انیس الجهنی نحوه و سبل گفته یمین یا بقصد قلب و قصد ست یا جاری میشود بر زبان بغیر عقد قلب و واقع میشود بحسب عادت متکلم خواه باثبات باشد یا نفی نحو و الله بالله و لا والله
[illegible] این قسم لغوست قال تعالی لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم چنانکه دلیلش بیاید و اگر بعقد قلب ست نظر کنند بحال محلوف علیه و بحسب آن به پنج قسم منقسم میشود اول
[illegible] آنکه در کلام الله تعالی واقع شده نحو فورب السماء و الارض انه لحق مثل ما انکم تنطقون و هم در کلام رسول خدا صلی الله علیه وسلم آمده ابن القیم رحمه الله گفته
[illegible] بحلف [illegible] ست زیرا که این حلف متضمن تعظیم او تعالی ست دوم معلوم الکذب

کہ یمین غموس ست وآنرا یمین غدر ویمین فاجرہ ہم میگویند و در احادیث آنرا یمین صبر و یمین مصبورہ ہم نامیدہ اند و در نہایہ گفتہ غموس از ان نام کردہ شد کہ صاحب خود را در اثم غوطہ دہد
پس برین تقدیر غموس بر وزن فعول بمعنی فاعل باشد و تفسیر وی در حدیث ببریدن مال مرد مسلمان کردہ اند وظاہر شرح آنست کہ غموس نمی باشد مگر وقتیکہ مال مسلمان بوی
قطع کنند تا آنکہ ہر محلوف علیہ کذب غموس باشد بلکہ نام او یمین فاجرہ است سوم مظنون الصدق و آن دوگونہ است اول آنکہ اصابت در ان منکشف شدہ و این را
بعض الحاق بمعلوم کردہ اند زیرا کہ با انکشاف مثل معلوم گردیدہ دوم آنکہ گمان صدق او بود و منکشف خلاف آن شدہ و گفتہ اند کہ حلف درین دو قسم جائز نیست مگر
وضع حلف برای قطع احتمال ست گویا حالف میگوید کہ مضمون خبر میدانم و این کذب ست زیرا کہ وی حلف نکردہ مگر بر ظن خود چہارم آنکہ مظنون الکذب باشد و حلف
بران حرام ست پنجم آنکہ در صدق و کذب وی شک باشد و این نیز حرام ست پس خلاصہ آنست کہ ما عدای معلوم الصدق حرام ست و ظاہر حدیث آنست کہ در غموس
کفارہ نیست و ابن منذر و ابن عبد البر بران اتفاق علما نقل کردہ و ابن جوزی در تحقیق از ابی ہریرہ مرفوعا آوردہ کہ وی شنید آنحضرت را میفرمود نیست در ان کفارہ
یمین صبر کہ قطع کند بان مال بغیر حق و در روی راوی مجہول ست و روایت کردہ اند آدم بن ابی ایاس و اسمعیل قاضی از ابن مسعود موقوفا بودیم ما کہ شمار میکردیم گناہ را کہ در ان
کفارہ نیست یمین غموس کہ حلف خورد مرد بر مال برادر خود بدروغ تا ببرد آنرا گفتہ اند و نیست او را مخالف از صحابہ و لیکن ابن حزم در صحت اثر ابن مسعود تکلم کردہ و شافعی
و دیگران بوجوب کفارہ در ان رفتہ اند و ہمین ست ابن حزم در شرح محلی اختیار کردہ بنا بر عموم و لیکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان و یمین غموس معقودہ ست گفتہ اند کہ حجت
باحادیث قائم نمیشود تا آنکہ تخصیص آیہ کند و برین قول کہ تکفیر او میکنند مگر توبہ کفارہ نافع او باشد در رفع اثم یمین و باقی ماند در ذمہ او بالکلیہ آنچہ از مال برادر خود بریدہ
گرفتہ است پس اگر از وی معاف کنانیدہ و توبہ نمودہ حق تعالی اثم آن محو خواہد کرد ان شاء اللہ تعالی **وعن عائشۃ رضی اللہ عنہا فی قولہ تعالی لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم** روایت ست از عائشہ در قول او تعالی کہ نمیگیرد و عقاب نمیکند شمارا خدای تعالی بلغو کردن شما در سوگندہای شما قالت گفت عائشہ انزلت
نازل شدہ است این آیہ در شان گفتن مرد این کلمہ لا واللہ و بلی واللہ عادت عربان ست کہ در محاورات و مکالمات خود بسیار میگویند لا واللہ و بلی واللہ
و ای اللہ و قصد سوگند ندارند عطا و شعبی و طاوس و حسن و ابی قلابہ گفتہ لا واللہ و بلی واللہ لغتی از لغات عرب ست کہ بدان ارادہ یمین نکنند و این از صلۂ کلام ست و این
اعتبار ندارد و بدان یمین منعقد نمیگردد و این را یمین لغو میگویند و لغو در لغت باطل و سخن بیہودہ گفتن ست راغب گفتہ ہو ای اللغو فی الاصل ما لا یعتد بہ من الکلام و المراد
فی الایمان ما یورد من غیر رویۃ فیجری مجری اللغا و ہو صوت العصافیر انتہی و در قاموس گفتہ اللغو و اللغی کالفتی السقط و ما لا یعتد بہ من کلام و غیرہ و تمسک کردہ است
بحدیث باب شافعی و نقل کردہ است آنرا ابن منذر از ابن عمر و ابن عباس و غیر ایشان از صحابہ و جماعۃ از تابعین مثل قاسم و عطا و شعبی و طاوس و حسن و نزد حنفیہ لغو یمین آنست کہ
سوگند خورد بر چیزی بگمان صدق و خلاف آن بر آید و بہ قال ربیعۃ و مالک و مکحول و الاوزاعی و اللیث و از احمد دو روایت ست و طاوس گفتہ لغو حلف ست در حالت
غضب و دیگر گفتہ و فی ذلک تفاسیر اخر لا یقوم علیہا دلیل و تفسیر عائشۃ اقرب لانہا شاہدت التنزیل و ہی عارفۃ بلغۃ العرب انتہی و در نیل گفتہ و نقل اسمعیل القاضی
اقوالا اخر عن بعض التابعین و جملۃ ما تحصل من ذلک ثمانیۃ اقوال الی قولہ والحاصل فی المسئلۃ ان القرآن الکریم قد دل علی عدم المؤاخذۃ فی یمین اللغو و ذلک یعم الاثم
والکفارۃ فلا یجب ایہما والمتوجہ الرجوع فی معرفۃ معنی اللغو الی اللغۃ العربیۃ و اہل عصرہ صلی اللہ علیہ وسلم اعرف الناس بمعانی کتاب اللہ لانہم مع کونہم من اہل اللغۃ
قد کانوا من اہل الشرع ومن المشاہدین للرسول والحاضرین فی ایام النزول فاذا صح عن احدہم تفسیر لم یعارضہ ما یرجح علیہ او یساویہ وجب الرجوع الیہ وان لم یوافق
ما نقلہ ائمۃ اللغۃ فی معنی ذلک اللفظ لانہ یمکن ان یکون المعنی الذی نقلہ الیہ شرعیا لا لغویا والشرعی مقدم علی اللغوی کما تقرر فی الاصول فکان الحق فیما نحن بصددہ ہو
ان اللغو ما قالتہ عائشۃ رضی اللہ عنہا انتہی اخرجہ البخاری و رواہ ابو داود مرفوعا و لفظ وی این ست گفت عائشہ فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اللغو فی
الیمین لغو کلام مرد ست در خانہ خود لا واللہ و بلی واللہ اخرجہ ایضا البیہقی و ابن حبان و صحح الدارقطنی الوقف و رواہ البخاری والشافعی و الاعمش عن ہشام بن عروۃ
عن ابیہ عن عائشۃ موقوفا و رواہ الشافعی من حدیث عطاء عنہا ایضا موقوفا و قال ابو داود و رواہ غیر واحد عن عطاء عن عائشۃ موقوفا و اخرجہ البیہقی من طریق الحسن

مرفوعا فی قصة الرماة وکان احدهم اذا رمی حلف انه اصاب فیظهر انه اخطا فقال النبی صلی الله علیه وسلم ایمان الرماة لغو لا کفارة لها ولا عقوبة قال المصنف وهذا لا یثبت لانهم کانوا لا یعتمدون مراسیل الحسن لانه کان یاخذ عن کل احد انتهی

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لله تسعة وتسعین اسما من احصاها دخل الجنة بدرستیکه خدای تعالی را نود و نه نام ست کسیکه احصا کند آنرا در آید بهشت را و در روایتی من حفظها و در لفظی لا یحفظها احد و در معنی احصا اختلاف ست بخاری وغیره محققین گفته اند معنی او حفظ اوست و این ظاهر ست زیرا که یکی از دو روایت مفسر دیگریست و خطابی گفته محتمل وجوه ست اول آنکه بشمرد این نامها را تا آنکه استیفا کند آنها را یعنی آنکه اقتصار بر بعضی نکند بلکه خدا را بهمه نامهای او بخواند و مستوجب ثواب موعود علیه گردد دوم آنکه اطاقت قیام بحق این اسما و عمل بمقتضای اوست یعنی اعتبار معانی آن کند و نفس را بموجب آن گرداند مثلا چون گوید رزاق وثوق کند برزق و همچنین سائر اسما سوم آنکه مراد احاطه بمعنی اوست یعنی معنی آن شناخته بدان ایمان آرد و گفته اند احصا بمعنی عمل بها ست یعنی چون حکیم گوید تسلیم جمیع اوامر او گردد زیرا که تمام آن بر مقتضای حکمت ست و چون قدوس گوید تقدس او مستحضر کند و از جمیع نقائص تنزیه نماید و اختاره ابو الوفا بن عقیل و ابن بطال گفته در هر چه اقتدا جائز ست مثل رحیم و کریم در ان نفس خود را امتحان کند بر صحت اتصاف بدان و هرچه مختص باوست مثل جبار و عظیم پس لازم در ان اقرار بدان و خضوع برای او و عدم تحلی بصفتی از ان ست و در هرچه معنی وعده ست آنجا نزد طمع و رغبت وقوف کند و در هرچه معنی وعید ست آنجا وقوف نزد خشیت و رهبت ست و مؤید اوست اینکه حفظ این اسما بدون اتصاف مثل حفظ قرآن بدون عمل بدان غیر نافع ست چنانکه آمده یقرؤن القرآن لا یجاوز حناجرهم لیکن این مانع نیست از نواختن آن بطریق سرود اگرچه متلبس بمعصیت باشد و اگرچه این مقام کمال ست که قائم نمیشوند بدان مگر افراد رجال و سبل گفته و فیه اقوال اخر لا تخلو عن تکلف ترکناها اگر گوئی چگونه تمام میشود این قول که مراد حفظ اوست چنانکه قول محققین ست حال آنکه در تعداد وی حدیثی صحیح وارد نشده گوئیم شاید مراد آنست که هر که یاد گرفت همه آنچه وارد ست در قرآن و در سنت صحیحه اگرچه موجود از ان زیاده از نود و نه نام باشد پس وی حفظ کرد نود و نه نام را در ضمن آن و بر این تقدیر در حدیث حث ست بر طلب آن از کتاب و سنت صحیحه و حفظ نمودن آن محصور سطور گوید این نیز یکی از معانی حدیث ست چنانکه ابن حجر گفته ست ابو عبد الله الزبیری و نووی گفته معتمد همان معنی اول ست و تخصیص گفته تحیل که مراد تتبع آن از قرآن باشد و لعله مراد الزبیری انتهی متفق علیه مصنف گفته بر چهار قسم ست اول اسم علم و آن لفظ مبارک الله ست دوم آنکه دلالت دارد بر صفات ثابته برای ذات مثل علیم و قدیر و سمیع و بصیر سوم آنکه دال ست بر اضافت امری بسوی او مثل خالق و رازق چهارم آنکه دال ست بر سلب چیزی از وی مثل علی و قدوس و علما را اختلاف ست در آنکه این اسمای توقیفی اند بآن معنی که جائز نیست احدی را اشتقاق اسمی از افعال ثابته برای او تعالی بلکه اطلاق کرده نمیشود بروی مگر همان نام که وارد ست بدان نص کتاب و سنت فخر الدین رازی گفته مشهور از اصحاب ما توقیف ست و معتزله و کرامیه جائز دارند اطلاق چیزی که دلالت کند عقل بر ثبوت معنی آن لفظ در حق وی تعالی و قاضی ابو بکر بن العربی و غزالی گفته اسمای توقیفی اند نه صفات غزالی گوید چنانکه ما را نمیرسد که نام نهیم آنحضرت را با آنچه نام نکرده است او را مادر و پدر یا خود او را بآن مسمی نفرموده همچنین در حق او تعالی نیز و اتفاق کرده اند بر عدم جواز اطلاق اسم یا صفت موهم نقص پس نگویند ماهد و زارع و فالق اگرچه در قرآن آمده ست فنعم الماهدون ام نحن الزارعون فالق الحب والنوی و نگویند ماکر و بناء اگرچه وارد شده ست مکروا و مکر الله والسماء بنیناها و همچنین عالم گویند نه عاقل و عارف و جواد خوانند نه سخی و شافی گویند نه طبیب با آنکه هر دو در معنی شریک اند قشیری گفته اسما گرفته میشود بطریق توقیف از کتاب و سنت و اجماع پس هر اسم که در آنها وارد شده اطلاقش بروی تعالی واجب و آنچه وارد نشده غیر جائز اگرچه معنی او صحیح باشد و سبل گفته و قد اوضحنا البحث فی کتابنا ایقاظ الفکرة انتهی و بالجمله این حدیث اطرافها است رواه ابن خزیمة و ابن حبان و الترمذی و الحاکم من حدیث لیث عن شعیب عن ابی الزناد الاعرج عن ابی هریرة کما قال وساق الترمذی وابن حبان الاسماء و گفت ترمذی این حدیث غریب ست دانسته نمیشود در بسیاری از روایات ذکر اسما مگر درین حدیث ذکر کرده ست آدم بن ابی ایاس این حدیث را باسناد دیگر از ابو هریره و ذکر کرد دران اسما را و نیست آنرا اسناد صحیح و روایت کرد آنرا بیهقی در دعوات کبیر و ابن ماجه از طریق زهیر بن محمد از موسی بن عقبه از اعرج و سوق کرد اسما را اختلاف سوق ترمذی در ترتیب و زیادت و نقصان اما زیادت پس آن بآن گذشته بیان نشد [illegible] ترمذی بآن اشارت کرد و حاکم آنرا در مستدرک از طریق عبد العزیز بن حصین از ایوب

و از هشام بن حسان و ایضا از محمد بن سیرین از ابی هریره روایت کرده است و درین طریق نیز زیادت و نقصان هست و گفته محفوظ از ایوب و هشام بدون ذکر اسامی ست حاکم گفته عبد العزیز ثقه است و مصنف گفته بلکه متفق علی ضعفه است و رواه البخاری عن ابن معین بیهقی گفته وی ضعیف ست نزد اهل نقل و محتمل که تفسیر از بعض روات بود و بنا بر همین احتمال شیخین حدیث و لیدرا در صحیحین اخراج نکردند و ابن العربی گفته نمیدانم که این تفسیر اسامی که در حدیث ست از قول راوی ست یا غیر او و مصنف گفته دلیل بران اختلاف اوست اگرچه حدیث ولید ارجح آنهاست من حیث الاسناد و ظاهر حدیث آنست که اسامی حسنی منحصرست درین عدد بنا بر قول بمفهوم عدد و به قال ابن کج و جزم به ابن حزم و قد صح ان اسماءه تعالی لا تزید علی تسعة و تسعین بشیا لقوله صلی الله علیه وسلم مائة الا واحدا درسبل گفته فنفی الزیادة و ابطلها انتهی و محتمل که این حصر باعتبار قول او من احصاها دخل الجنة باشد و این خبر مبتداست پس مراد آنست که این نود و نه نام مختص اند بفضیلت از میان سائر اسامی او تعالی نه آنکه او را جز این نامها نام دیگر نباشد و دال ست بران حدیث ابن مسعود مرفوعا اسئلک بکل اسم هو لک سمیت به نفسک او انزلته فی کتابک او علمته احدا من خلقک او استاثرت به فی علم الغیب عندک اخرجه احمد و صححه ابن حبان و غیره و درین دلیل ست برانکه او را نامهاست که وی ستاثر ست بدان نمی شناسد آنرا احدی از خلق او و نیز دال ست برانکه وی می آموزد بعض عباد خود را بعض نامها و لیکن محتمل که از همین نود و نه نامها باشد یا غیر آن و دلالت دارد بر عدم حصر درین عدد و اختلاف احادیث وارده در سرد آنها و ثبوت اسامی غیر اسامی مذکوره در احادیث صحیحه و التحقیق ان سردها ادراج من بعض الرواة و تحقیق این ست که سرد اسامی ادراج ست از بعض روایان حدیث بلکه متفق اند بران حفاظ از ائمه حدیث ابو محمد بن حزم گفته جاءت احادیث فی احصاء التسعة و التسعین اسما مضطربة لا یصح منها شیء اصلا و انما تؤخذ من نص القرآن و ما صح عن النبی صلی الله علیه وسلم انتهی بعده چهار و هشتاد نام که از قرآن و سنت اخراج کرده است ذکر نموده و هی هذه الله الرحمن الرحیم العلیم الحکیم الکریم العظیم الحلیم القیوم الاکرم السلام التواب الرب الوهاب الاله العزیز السمیع المجیب الواسع العزیز الشاکر القاهر الآخر الظاهر الکبیر الخبیر القدیر البصیر الغنی الغفور الشکور الغفار القهار الجبار المتکبر المصور البر المقتدر الباری العلی الولی القوی الحی الحمید المجید الودود الصمد الاحد الواحد الاول الاعلی المتعالی الخلاق الرزاق الحق اللطیف الرؤف العفو الفتاح المبین المتین المؤمن المهیمن الباطن القدوس الملک الاکبر الاعز السید السبوح الوتر المحسن الجمیل الرفیق الباقی المعز القابض الباسط المعطی المقدم المؤخر الدهر قرطبی گفته عجب ست از ابن حزم که هشتاد و چند نام از اسامی حسنی ذکر کرده با آنکه او تعالی میگوید ما فرطنا فی الکتاب من شیء بعده گفته و فوت شده او را صادق مستعان محیط حافظ فعال کافی نور فاطر بدیع فالق رافع مخرج غزالی گفته نشناختم هیچ کس را از علما که اعتنا کرده باشد بطلب اسما و فراهم نموده باشد آنرا از کتاب سوای مردی از حفاظ اهل مغرب که او را علی بن حزم گویند وی گفته صحیح گفته شده است نزد من قریب هشتاد نام که کتاب بران مشتمل ست پس باقی را از صحاح اخبار طلب باید کرد غزالی گوید گمان میکنم که او را حدیث در عدد اسما نرسیده یا رسیده لیکن بهمه آنرا تضعیف کرده انتهی گویم حدیث ابی هریره و لیکن بنا بر اضطراب بدان تمسک ننموده کما اشرنا الیه و شمار اسما در کلام ابن حزم هشتاد و چهار عدد ست کما ذکرنا و شارح مغربی تبعا للمصنف فی التلخیص هشتاد و یک اسم گفته و غزالی قریب هشتاد نشان داده و صحیح همان اول ست درسبل گفته و الذی رایناه فی کلام ابن حزم اربعة و ثمانین و تسعین الاسماء الحسنی علی ما ذکره فی هامش التلخیص انتهی و قد تقدم و در تلخیص گفته مصنف و دست کردم تتبع آنها را از کتاب عزیز تا آنکه نوشتم از ان نود و نه نام را و نمیدانم کسی که سبقت کرده باشد مرا در تحریر آن و ابن حزم دران قصر کرده در قرآن ذکر کرده بلکه هرچه عثور بر آن دست بهم داده ذکر نموده و آن شصت و هشت اسم متوالی ست و در آخر ش یازده است و آنچه بعد اوست ملتقط از احادیث ست و آنکه در قرآن موجود و شیخ آنرا ذکر نکرده این ست المولی النصیر الشهید الشدید الحفی الکفیل الوکیل القادر الغافر الغالب الفاطر العالم القائم المالک الحافظ المنتقم المقیت الحفیظ المحیط الحسیب الجامع القریب النور البدیع الوارث السریع المستعان الحکم الرفیع الهادی الکافی و این سی و یک نام ست که جمیع آن واضح ست در قرآن مگر حفی که در سوره مریم ست علیها السلام و قول ابراهیم علیه السلام انه کان بی حفیا پس این نود و نه نام ست منتزع از قرآن منطبق بر قول وی صلی الله علیه وسلم ان لله تسعة و تسعین اسما موافق لقوله تعالی و لله الاسماء الحسنی فادعوه بها و خدا راست حمد بر جزیل عطا و جمیل نعمای او و مرتب کرده ام آنها را برین نهج تا دعا کرده شود بدان الله الرب الاله الواحد الرحمن الرحیم الملک القدوس السلام المؤمن المهیمن العزیز الجبار المتکبر الخالق الباری المصور الاول الآخر الظاهر الباطن الحی القیوم العلی العظیم التواب الحکیم الواسع العلیم الشاکر الغنی الکریم العفو القدیر

اللطيف الخبير السميع البصير المولى النصير القريب المجيب الرقيب الحسيب القوي الشهيد الحميد المجيد المحيط الحفيظ الحق المبين الغفار القهار الخلاق الفتاح الودود الغفور الرؤف
الشكور الكبير المتعال المقيت المستعان الوهاب الحفي الوارث الولي القائم القادر الغالب القاهر البر الحافظ الاحد الصمد المليك المقتدر الوكيل الهادي الكفيل الكافي الاكرم
الاعلى الرزاق ذو القوة المتين غافر الذنب قابل التوب شديد العقاب ذي الطول رفيع الدرجات سريع الحساب عالم الغيب والشهادة فاطر السموات والارض بديع السموات
والارض مالك الملك ذو الجلال والاكرام انتهى و سيد محمد بن ابراهيم الوزير در ايثار الحق ذكر فرموده كه وى اين اسما را در قرآن تتبع نموده يكصد و هشتاد و سه نام يافته
و بالجمله مراد از كلام مصنف آنست كه سرد اسماى حسنى كه معروف ست نزد محققين مدرج ست از كلام وى صلى الله عليه وسلم نيست و بسيارى بآن رفته اند كه شمار آن نامها موقوف ست
و مصنف بعد نقل كلام علما در ذكر عدد اسما و اختلاف در آن گفته و رواية الوليد بن مسلم عن شعيب هي اقرب الطرق الى الصحة و عليها عوّل غالب من شرح الاسماء الحسنى ثم سردها
على رواية الترمذي و ذكر اختلافا في بعض الفاظها و تبديلا لاحدى الروايات للفظ بلفظ ابن عطيه گفته حديث ترمذى متواتر نيست و در بعض اسماى او شذوذ ست و وارد شده است
در دعاهاى نبوى صلى الله عليه وسلم يا حنان يا منان و نيست در ترمذى يكى ازين هر دو والله اعلم **وعن** اسامة بن زيد رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من صنع اليه معروف كسيكه كرده شد بسوى احسانى هر احسان كه باشد فقال لفاعله پس گفت مر احسان كننده را جزاك الله خيرا
پاداش دهد ترا خداى تعالى نيكى فقد ابلغ في الثناء پس بتحقيق مبالغه كرد و به نهايت رسانيد ثنا را بروى زيرا كه اعتراف كرد بقصور خود و تفويض كرد امر را بخدا و نيست
درينجا دلالت بر آنكه مكافات كرد احسان او را بلكه دال ست بر آنكه لائق ثنا ست بر محسن و در حديث ديگر آمده ان الدعاء اذا عجز العبد عن المكافاة مكافاة شيخ اجل عبد الوهاب
متقى گفته صوفى را مى بايد كه در عطا و منع خلق از دائره استقامت بدر نرود و قدم از طريق حق بيرون ننهد و چون از كسى عطائى بيند كه فاسق و نا اهل بود چندان ثنا نكند كه [illegible]
و فسق او را بصورت صلاح نمايد بلكه گويد چنين جزاى خير دهد او را خداى و اگر از قبلى اهل صلاح و خير آزارى بيند نفى صلاح او نكند و دشنام ندهد و تشنيع نكند بلكه عذر آرد و ثنا گويد و اين شيوه اهل استقامت است اخرجه الترمذي
و ابن حبان در سبل گفته لا يخفى ان ذكر الحديث هنا غير موافق للباب الايمان والنذور وانما محله باب الادب الجامع انتهى **وعن** ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه نهى عن النذر نهى كرد آنحضرت از نذر يعنى فرمود كه نذر مكنيد يعنى باعتقاد آنكه نذر رد ميكند قدر را اين اول كلام ست در نذر و نذر در لغت
بمعنى التزام خير يا شر ست و در شرع التزام مكلف چيزى را كه لازم نيست بروى بطريق تنجيز يا تعليق و علما درين نهى مختلف اند بعضى گفته بر ظاهر خود ست و بعضى گفته تاويل
ابن الاثير در نهايه گفته مكرر آمده ست نهى از نذر در حديث و آن تاكيد امر اوست و تحذير از تهاون بدان بعد ايجاب و اگر بمعنى زجر باشد از نذر تا نكنند در وى ابطال حكم
و سقوط لزوم وفاى اوست زيرا كه بنهى معصيت ميگردد پس لازم نشود بلكه وجه حديث آنست كه آنحضرت ايشان را اعلام كرد بآنكه اين امر نفعى در عاجل نمى كشد و ضرر و قضا را
بر نميگرداند پس فرمود نذر مكنيد بر گمان آنكه چيزى در مى يابيد كه تقدير نكرده ست آن را او تعالى براى شما يا بر ميگردانيد چيزى را كه بر شما مقدر كرده و چون نذر كرديد شما پس
بيرون آييد از وى بوفا زيرا كه آنچه نذر كرده آيد لازم ست شما را انتهى و ابو عبيد گفته نهى از نذر و تشديد در آن نه بجهت آنست كه نذر اثم ست چه اگر چنين مى بود او تعالى
امر بوفا نميكرد و وفا فعل او را مدح نمى فرمود و ليكن وجه آن نزد من تعظيم بيان نذر و تغليظ امر اوست تا اهانت شان او نكنند و در وفاى آن تفريط ننمايند و قيام بدان ترك ننمايند بعده
بر حث بوفاى نذر استدلال بكتاب و سنت كرده و باين اشاره ميكند مازرى بقول خود كه بعضى از علماى ما بآن رفته اند كه غرض ازين حديث تحفظ نذر ست و اين نزد من بعيد ست از
ظاهر حديث و يحتمل كه وجه حديث آن باشد كه ناذر اتيان قربت باستثقال ميكند زيرا كه بروى بمنزله ضربه لازمه ميگردد پس در كردن آن نشاطى مثل نشاط مطلق اختيار حاصل
او نميشود يا آنكه نذر قربت را عوض مقصود ميگرداند پس خالص نمى باشد و دال ست بران قول وى قال فرمود آنحضرت انه لا ياتي بخير بدرستيكه نذر نمى آرد بهترى را
و فائده نميدهد و سود نميكند از قضا و قدر چيزى را و قاضى عياض گفته معنى آنست كه وى غالب نميشود قدر را و نهى براى خوف وقوع اوست در ظن بعض جهله انتهى
در سبل گفته معناه ان عقباه المحمودة و هي الوفاء به اذا انه لا يكون سببا لخير لم يقدر فيكون مباحا انتهى وانما يستخرج به من البخيل جز اين نيست كه بيرون آورده ميشود
بسبب نذر از بخيل چيزى از مال او لا يلى در اعلام گفته هذا باب من العلم غريب و هو ان ينهى عن فعل شيء حتى اذا فعل كان واجبا و مذهب اكثر شافعيه منقول از مالك آنست كه

نذر مکروه است بنابر ثبوت نهی از آن و احتجاج کرده اند بآنکه طاعت محض نیست زیرا که مقصود از نذر خالص قربت نیست بلکه تحصیل نفع نفس خود یا دفع ضرر از وست و بعض ایشان جزم کرده اند
بکراهت تنزیه ایشان و روایتی کراهت تحریمی است و ترمذی کراهت آن از بعض اهل علم از صحابه نقل کرده و ابن مبارک گفته مکروه است نذر در طاعت و معصیت و منعقد اگر نذر بطاعت
کرد وفا نمود و ماجور باشد و نووی در شرح مهذب گفته نذر مستحب است و مروی بود این از قاضی حسین و المتولی و الغزالی و مصنف گفته من تعجب میکنم از کسیکه اطلاق جواز
زبان خود بآنکه نذر مکروه نیست با وجود ثبوت نهی صحیح و اقل درجات وی آنست که مکروه باشد و قرطبی در مفهم جزم کرده است بحمل نهی بر نذر مجازات و گفته محل نهی آنست
که مثلا بگوید اگر شفا دهد خدا بیمار مرا پس برمن صدقه است و وجه کراهت آنست که چون فعل قربت مذکوره را موقوف بر حصول غرض مذکور ساخته ظاهر شد که
نیت او در تقرب بسوی او تعالی خالص محض نیست بلکه سالک مسلک معاوضه است و توضیح این است صدقه نکردن او اگر بیمار شفا نیابد و این حال بخیل است کسی که عوض
عاجل که زیاده باشد بر مال مخرج او مال از نزد خود بیرون نمیکند و همین معنی مشار الیه قول وی است و انما یستخرج به من البخیل و منضم میشود باین گاهی اعتقاد جاهل بآنکه گمان میکند
که نذر موجب حصول این غرض است یا او تعالی این کار بالحق میکند از برای این نذر و باین اشارت است در حدیث دیگر بقوله فانه لا یرد شیئا و حالت اولی متقارب بکفر است
و حالت ثانی خطای صریح مصنف گفته بلکه قریب بکفر است بعده قرطبی از علما حمل نهی بر کراهت نقل کرده و گفت انچه ظاهر میشود مرا آنست که این نهی برای تحریم است در حق کسیکه
خوف اعتقاد مذکور است پس اقدام او بر نذر حرام باشد و کراهت در حق کسی است که این اعتقاد فاسد ندارد و مصنف گفته این تفصیل حسن است و مؤید او است قصه ابن عمر که راوی
حدیث نهی است در نهی از نذر که آن در نذر مجازات است ابن العربی گفته نذر شبیه دعا است در عدم رد قدر لیکن از قدر است و دعا مندوب الیه است و نذر منهی عنه زیرا که دعا عبادت
عاجله است و ظاهر میشود در آن توجه بسوی او تعالی و خضوع و تضرع و در نذر تاخیر عبادت است تا حین حصول و ترک عمل تا حین ضرورت انتهی و در سبل گفته دلالت احادیث بر قول تحریم نذر است
و زیاده میکند تاکید آن تعلیل نبی صلی الله علیه وسلم بقوله لا یاتی بخیر پس اخراج مال در آن از باب اضاعت مال میگردد و اضاعت مال حرام است پس نذر بمال حرام باشد چنانکه ظاهر
قول او است و انما یستخرج به من البخیل و اما نذر بصلوة و صیام و زکوة و حج و عمره و نحو آن از طاعات پس فی اصل نیست در نهی دلالت ار برای آن و روایت طبرانی بسند صحیح از قتاده
در قوله تعالی یوفون بالنذر گفت نذر میکردند بطاعات از صلوة و صیام و سائر انچه فرض کرده بود خدا بر ایشان و این حدیث اگرچه اثر است لیکن قوی سبب نزول آیه کریمه است انتهی
و بعد قتاده گفته پس نامید ایشان را خدا ابرار در سبل گفته و این صریح است در آنکه ثنا بر نذر غیر مجازات واقع شده و تعبیر بخیل مشعر بآنست که نذر منهی عنه آنست که در وی
مال باشد پس خصوص باشد از مجازات لیکن گاهی صفت میکند بخل متکاسل از طاعات را چنانکه در حدیث است البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه النسائی و صححه ابن حبان
و اشار الی ذلک العراقی فی شرح الترمذی و نقل کرده است قرطبی اتفاق بر وجوب وفا به نذر مجازات لقوله من نذر ان یطیع الله فلیطعه و فرق نکرد در میان معلق و غیر او و مصنف این اتفاق
که ذکر کرده مسلم است لیکن در استدلال بحدیث بر وجوب وفا به نذر معلق نظر است گو صحیح نذر نیست اگر اعتقاد فاسد همراه نباشد زیرا که اخراج مال در قربات طاعت است و بخیل
حریص است بر مال نمی برآرد آنرا اگر در نذر مجازات و میسر نمی آید او را طاعت مالی مگر مثل این صورت یا در آنچه ناگزیر است مثل زکوة و فطره پس اگر او را وفا لازم نشود مستمر ماند بخل خود
و استخراج مال تمام نشود انتهی متفق علیه و رواه الجماعة الا الترمذی و لفظهم انه لا یرد شیئا بدل انه لا یاتی بخیر و الجماعة الا ابا داود مثل معناه من روایة ابی هریرة و در سبل السلام گفته و اما
النذور المعروفة فی هذه الازمنة علی القبور و المشاهد و الاموات فلا کلام فی تحریمها لان الناذر یعتقد فی صاحب القبر انه ینفع و یضر و یجلب الخیر و یدفع الشر و یعافی الالیم
و یشفی السقیم و هذا هو الذی کان یفعله عباد الاوثان بعینه فیحرم کما یحرم النذر علی الوثن و یحرم قبضه لانه تقریر علی الشرک و یجب النهی عنه و ابانة انه من اعظم المحرمات و انه الذی کان
یفعله عباد الاصنام لکن طال الامد حتی صار المعروف منکرا و المنکر معروفا و صارت تعقد اللوایات لقباض النذور علی الاموات و یجعل للقادمین الی محل المیت الضیافات
و تنحر فی بابه النحائر من الانعام و هذا هو بعینه الذی کان علیه عباد الاصنام فانا لله و انا الیه راجعون و قد اشبعنا الکلام فی هذا فی رسالة تطهیر الاعتقاد عن درن الالحاد و انه
ظاهر فی النهی عن النذر مطلقا ما یتقدر به ابتداء لکن بنذر ان تخرج من ماله کذا او ما یتقرب به معلقا کان یقول ان قدم زید تصدقت بکذا انتهی کلامه جزاه الله خیرا **(وعن)**

عقبه بن عامر رضی الله عنه صحابی است والی مصر بود از جانب معاویه روایت کرده از وی جابر و ابن عباس از تابعین خلق کثیر و در کاشف گفته هو صحابی کبیر امیر شریف فصیح

مقرری فرضی شاعرمات مبصر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کفارة النذر کفارة یمین فرمود کفارهٔ نذر کفارهٔ یمین ست هر نذر که باشد از مال فی آن
و واجب نیست و فا بدان و باین رفته ست جماعتی از فقهای حدیث قال النووی و بیهقی از عائشه آورده در مردی که صدقه گردانید مال خود را در مساکین گفت کفارهٔ یمین ست
و نیز از ام صفیه آورده که وی شنید عائشه را و انسانی سوال میکرد او را از کسیکه میگوید هر مال که او راست در راه خداست یا همه مال او در رتاج کعبه ست کفارهٔ آن یمین ست
گفت کفارهٔ او کفارهٔ یمین ست کذا اخرجه عن عمرو بن عمر و ام سلمه بیهقی گفته این در غیر عتق ست زیرا که مروی ست از ابن عمر بوجه دیگر که عتاق واقع میشود و همچنین
از ابن عباس و دلیل ایشان همین حدیث باب ست و دیگران بتفصیل رفته و گفته که منذور به اگر فعل ست و فعل غیر مقدور به ست پس نذر غیر منعقد ست و اگر مقدور ست
و جنس وی واجب ست و فا بدان لازم شود نزد مالک و ابو حنیفه و جماعه و نزد دیگران و شافعی در قولی منعقد نمیشود و نذر مطلق بلکه یمین ست کفاره حانث باید داد و مذهب داؤد
و اهل ظاهر آنست و نووی در شرح مسلم ذکر کرده که اجماع کرده اند مسلمانان بر صحت نذر و وجوب وفا بدان وقتی که امر ملتزم طاعت باشد و اگر معصیت یا مباح ست مثل
دخول سوق نذر منعقد نشود و نیست کفاره بران نزد ما و به قال جمهور العلماء و احمد و طائفه گفته دران کفارهٔ یمین ست و ابن رشد در نهایة المجتهد گفته واقع ست اتفاق بر
لزوم نذر بمال وقتی که در راه نیکی باشد و بر جهت جزم و اگر بر جهت شرط است مالک گفته لازم میشود مثل جزم و نیست کفارهٔ یمین در ان مگر آنکه نذر بتمام مال خود بکند که لازم میشود
در صورت ثلث مال او و اگر مطلق ست و اگر منذور به معین ست لازم شود و اگر چه تمام مال او باشد همچنین اگر معین زیاده بر ثلث بود و شافعی با آن رفته که واجب آن کفارهٔ
یمین ست زیرا که وی ابن الحق با ایمان ساخته در سبل گفته بعد ذکر اقاویل کرده که دلیلی بران ناهض نیست و ذکر کردن تمسک قائلین با دله که از باب نذر نیست و منطبق نمیشود
بر مدعا و حدیث عقبه احسن چیزیست که ناظر بران اعتماد کند و جماعه از فقهای حدیث آنرا حمل کرده است بر جمیع انواع نذر و گفته که وی مخیر ست در همه انواع منذورات میان
وفا بملتزم و میان کفارهٔ یمین ذکره النووی فی شرح مسلم و هو الذی دل علیه الاطلاق حدیث عقبه رواه مسلم و حدیث را الفاظ و طرق ست از جماعه از صحابه و نووی
در روضه گفته حدیث لا نذر فی معصیة و کفارته کفارة یمین ضعیف ست باتفاق محدثین و مصنف در تلخیص گفته و قد صححه الطحاوی و ابو علی فاین الاتفاق و زاد الترمذی فیه
و زیاده کرد ترمذی درین حدیث اذا لم یسمه و شی که نام نبرد نذر را و مطلق نذر کرد آن وقت کفاره ست و صححه و گفته که این زیادت صحیح ست و لابی داؤد
والنسائی من حدیث ابن عباس و ابو داود راست از حدیث ابن عباس رضی الله عنه مرفوعا بطریق رفع من نذر نذرا لم یسمه کسیکه نذر کرد نذری
که نام نبرد آنرا مثلا گفت خدا راست بر من نذر و تعیین نکرد منذور را که صوم ست یا صدقه مثلا فکفارته کفارة یمین پس کفارهٔ او کفارهٔ یمین ست لا غیر زیرا که
ممکن نیست وفا در وی و این قول اکثر علما است و من نذر نذرا فی معصیة فکفارته کفارة یمین و کسیکه نذر کند نذری را در معصیت پس اینجا نیز کفارتش او
کفارت یمین ست از جهت عدم امکان وفا بنذر برابر ست که معصیت را کند یا نکند و من نذر نذرا لا یطیقه فکفارته کفارة یمین و کسیکه نذر کرد نذری که
طاقت ندارد که بجا آرد آنرا و وفا کند بان عقلا یا شرعا مثل طلوع سما و حج در یکسال یا عادة نیز کفارهٔ او کفارهٔ یمین ست و منعقد نمیشود و برابر ست که منذور به طاعت باشد
یا معصیت یا مباح چون غیر مقدور باشد لیکن مخصوص شود ازین عموم معصیت ما تقدم و باقی میماند طاعت یا مباح و اسناده صحیح لکن بعض الحفاظ وقفه و در نسخه
باین لفظ است الا ان الحفاظ رجحوا وقفه اول در سبل ست و ثانی در نیل و نزد شافعی و مالک و داؤد و جماهیر علما لازم نمیشود کفاره لقوله و اخرج البخاری من حدیث عائشة
رضی الله عنها و در نسخه و للبخاری ست بدون لفظ اخرج من نذر ان یعصی الله فلا یعصه کسیکه نذر کرد که بیفرمانی کند خدای را پس باید که بیفرمانی نکند آنرا که نذر وی
صحیح نیست در ینجا ذکر کفاره نکرده و در حدیث عمر ست لا یمین علیک و لا نذر فی معصیة الله تعالی اخرجه ابن ماجه و لیکن زیاده کرده است طحاوی درین وجه این لفظ فلیکفر عن یمینه یعنی پس
باید که کفاره دهد از سوگند خود ابن القطان گفته نزد من در رفع این زیادت شک ست و ابن حنبل بوجوب کفاره رفته بحدیث ابن عباس و جواب داده اند که اصح دران وقف ست اما زیادة
در حدیث عمران بن حصین ست و کفارته کفارة یمین پس روایت کرده است آنرا نسائی و حاکم و بیهقی لیکن در روی محمد بن زبیر حنظلی ست و او قوی نیست و او را طریق دیگر ست
دران علت ست و رواه الاربعة من حدیث عائشة و دران سلیمان بن ارقم متروک ست و رواه الدارقطنی و در روی نیز غالب بن عبد الله الجزری متروک ست و لازم نمیشود

ولیقوی او سعد بن عباده را اقضها عنها که قضا کن وی آن نذر را از جانب او خود درین روایت بیان نکرده که نذر چیست و در روایتی آمده افیجزی عنها ان اعتق عنها فقال
اعتق عنها اما لیس لی ظاهر این روایت در آن است که نذر عتق کرده بود و آنچه نسائی از سعد آورده که گفت گفتم ای رسول خدا بدرستیکه مادر من بمرد و اتصدق عنها و گفت
آری گفتم کدام صدقه افضل است فرمود نوشانیدن آب پس وی امر دیگر غیر نذر است زیرا که درین حدیث سوال از صدقه است بطریق تبرع از جانب وی و حدیث دلیل
برآنکه لاحق میشود میت را آنچه کرده میشود برای او بعد از وی از عتاق یا صدقه یا مانند آن و بیانش در آخر کتاب الجنائز گذشت و در وی قضای حقوق واجبه است
از میت و جمهور برآنند که واجب نیست بر وارث قضای نذر از میت اگر مالی باشد و ترکه نگذاشت و همچنین غیر مالی و لیکن مستحب است و ظاهریه و ابن حزم گفته لازم و واجب است
وارث را قضای نذر از مورث در جمیع حالات بحدیث سعد و جواب داده اند که درین حدیث دلالت بر وجوب نیست در سبل گفته والظاهر مع الظاهرية اذ الامر للوجوب انتهی
شیخ در ترجمه گفته این حدیث دلالت دارد بر وجوب شاید که تبرع باشد یا ترکه گذاشته و وصیت کرده و نیز محتمل است که نذر او مالی باشد یا غیر مالی و مطلق باشد چنانکه گفته باشد که
طاعتی بکنم و عمل صالح بجا آرم یا روزه دارم یا برده آزاد کنم یا صدقه بدهم و آنچه وارد شده که آنحضرت بسعد فرمود چاهی بکند و آبی بمردم بدهد و بگوید که این چاه برای ام سعد است دلالت
دارد که نذر مطلق بود یا صدقه والله اعلم انتهی گوییم گذشت که نذر عتق بود نه مطلق نذر و هر چه باشد قضای وارث نذر قربت را از جانب میت کفایت میکند متفق علیه و در
منتقی گفته رواه ابو داود والنسائی و هو علی شرط الصحیح قال البخاری و امر ابن عمر امرأة جعلت امها علی نفسها صلوة بقباء یعنی ثم ماتت فقال صلی عنها قال و قال ابن عباس نحوه انتهی
ولفظه عند ابن ابی شیبة بسند صحیح ان امرأة جعلت علی نفسها مشیا الی مسجد قباء فماتت و لم تقضه فافتی عبدالله بن عباس ابنتها ان تمشی عنها در نیل گفته و آمده است از ابن عمر
و ابن عباس خلاف این مالک در موطا گفته که رسیده است او را آنکه ابن عمر میگفت لا یصلی احد عن احد و لا یصوم احد عن احد و اخرج نحوه النسائی عن ابن عباس
و ابن عبدالبر گفته نقل درین باب از ابن عباس مضطرب است مصنف گفته جمع ممکن است بحمل اثبات در حق میت و نفی در حق حی بعده تخصیص آن یعنی از ابن عباس ثابت شده
ابن ابی شیبه بسند صحیح آورده که پرسیده شد ابن عباس از مردی که مرد و بر وی نذر است گفت یصام عنه النذر ابن منیر گفته محتمل که مراد ابن عمر بقوله صلی عنها محل القول فی صلی الله
علیه و آله وسلم باشد اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث و نحو آن لذا شمرده زیرا که ولد از کسب او است پس اعمال صالحه ولد مکتوب اند برای والدین بغیر آنکه نقصی در اجر او شود
پس معنی صلی عنها آنست که نماز تو نوشته شده است برای مادر تو اگرچه تو نیت نفس خود کرده کذا قال در نیل گفته ولا یخفی تکلفه و حاصل کلامش تخصیص جواز بولد است و این فته است
ابن وهب و ابو مصعب از اصحاب امام مالک و در وی تعقب است بر ابن بطال زیرا که نقل کرده است اجماع برآنکه نماز نگذارد واحدی از احدی فرض و نه سنت نه از زنده و نه
از مرده و از المهلب منقول است که اگر این جائز باشد در جمیع عبادات بدنیه جائز بود و شارع احق تر باشد بکردن آن از طرف ابوین خود و نهی کرده نمیشد از استغفار برای
عم خود و هر آینه باطل شود معنی قول او ولا تکسب کل نفس الا علیها مصنف گفته و جمیع ما قاله لا یخفی وجه تعقبه خصوصا ماذکره فی حق الشارع صلی الله علیه وسلم و اما الآیة
فعمومها مخصوص اتفاقا انتهی **وعن** ثابت بن ضحاک الاشهلی صحابی انصاری خزرجی است کنیت او ابو زید است ردیف آنحضرت بود در روز خندق و بیعت کرد
زیر شجره در حالیکه صغیر بود مدنی است نزول کرد بصره و وفات یافت در فتنه ابن الزبیر سنه سبعین حدث عنه ابو قلابة و غیره قال نذر رجل علی عهد رسول الله
صلی الله علیه وسلم ان ینحر ابلا ببوانة گفت ثابت نذر کرد مردی در زمان آنحضرت که ذبح کند شتر را در موضعی که نام وی بوانه است بضم موحده و تخفیف واو در اسفل که فرو
یلملم قال البغوی و منذری گفته هضبه است و رای ینبع و ابو عبید گفته موضعی است میان شام و دیار بکر و بحذف تا نیز آمده یعنی بوان فاتی رسول الله صلی الله علیه
وسلم فسأله پس آمد نزد آنحضرت و پرسید او را ازین قصه فقال هل کان فیها وثن یعبد پس گفت آنحضرت آیا بود در آن موضع بتی از بتان زمان جاهلیت
پرستیده شد در نهایه گفته فرق در میان وثن و صنم آنست که وثن چیزی را گویند که جثه معلوم دارد از جواهر ارض یا خشب و حجاره مثل صورت آدمی که آنرا ساخته
استاده کنند و پرستش نمایند و صنم صورت بلا جثه باشد و بعضی فرق نکرده اند میان هر دو و هر دو را بر هر دو معنی اطلاق نموده اند و گاهی اطلاق وثن بر غیر صورت هم آید
و در حدیث عدی بن حاتم قدمت علی النبی صلی الله علیه و آله وسلم و فی عنقی صلیب من ذهب فقال الق هذا الوثن عنک انتهی قال لا گفت نبود در آن موضع بتی معبود

قال فهل كان فيها عيد من اعيادهم گفت آنحضرت پس آيا بود در وى عيدى از عيدهاى اهل جاهليت فقال لا پس گفت نبود فقال اوف بنذرك
پس فرمود ايفا كن بنذر خود دانسته باشى معلوم شد كه هر كه نذر كند ذبح را در مكانى معين واجبست وفا بدان وقتى كه در تعيين معصيت ومفسده از اعتقاد جاهليت مانند
آن نباشد وآن موضع معبد اوثان وجميع شعائر كفار نبود وباين رفته است جماعتى از ائمه خطابى گفته مذهب شافعى نيز همين است وغير شافعى آنرا براى غير اهل اين مكان
جائز داشته انتهى در سبل گفته وليكن معارض اوست حديث لا تشد الرحال پس قرينه آن باشد كه امر در اينجا براى ندبست كذا قيل انتهى وبالجمله اگر اين چنين نبود وفا
بدان صحيح نبود فانه لا وفاء لنذر في معصية الله زيرا كه نيست وفا مر نذر را در نافرمانى خدا وبرين قياس است كه نذر كند تصدق را بر اهل شهرى معين
ولا قطيعة في رحم ونيست نذر در بريدن رحم ولا فيما لا يملك ابن آدم ونه در چيزى كه مالك نيست فرزند آدم چنانكه گويد اگر شفا يابد بيمار من فلان غلام را
آزاد كنم وآن غلام در ملك او نيست آزاد نمى شود اگرچه بعد از ان در ملك او در آيد ولازم نميگردد وفا بنذر بخلاف آنكه تعليق كند عتق را بملك وگويد اگر بخرم
يا مالك شوم او را وى آزاد است كه درين صورت آزاد ميشود غلام بعد خريدن ومالك شدن رواه ابو داود والحديث له سبب عنده وهو انه قال يا رسول الله انى نذرت
ان ولد لى ولد ذكر ان انحر على راس بوانة في عقبة من الثنايا فذكر الحديث والطبراني واللفظ له وهو صحيح الاسناد وله شاهد من حديث كردم
بفتح كاف وسكون را وفتح دال مهمله عند احمد في مسنده وعند ابن ماجه ايضا ولفظ وى اين است گفت ميمونه دختر كردم كه پرسيد پدر وى آنحضرت را كه من
نذر كرده ام كه ذبح كنم شتر را در بوانه فرمود آنجا وثنى يا طاغيه است گفت نه فرمود وفا كن بنذر خود رواه رجال سندش رجال صحيح اند وعن جابر رضي الله عنه
ان رجلا قال يوم الفتح يا رسول الله اني نذرت ان فتح الله عليك مكة ان اصلي في بيت المقدس ركعتين بدرستيكه مردى گفت روز فتح اى
رسول خدا من نذر كرده ام وعهد وپيمان بسته ام مر خدا را عز وجل كه اگر بگشايد خدا بر تو مكه را نماز بگذارم در بيت المقدس دو ركعت مقدس بفتح ميم وسكون قاف
وكسر دال وبضم ميم وفتح قاف وتشديد دال مفتوحه نيز آمده واول افصح است فقال صل ههنا فرمود بگذار اينجا كه افضل است از انجا اشارت بمسجد حرام كرد كه
فاضل تر از بيت المقدس است چنانكه در محل خود معلوم شده است اگر قول در مكه بود كما هو الظاهر يا اشارت بمسجد شريف خود كرد اگر در مدينه بود پس اعاده كرد آن مرد دو بار گفت
اين سخن را كه من نذر كرده ام كه بگذارم دو ركعت در بيت المقدس پس گفت آنحضرت بگذار همين جا فسأله پس باز پرسيد آنحضرت را فقال شانك اذن پس گفت
آنحضرت لازم گير كار خود را اكنون چون نگفته ما كار نيكوئى تو ميدانى برو وهرچه ميخواهى بكن آنچه نذر كرده بدان گفته اند اگر كسى نذر كند كه در بيت المقدس نماز بگذارد
بيرون مى آيد از عهده نذر وقتى كه نماز گذارد در مسجد حرام يا مسجد رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم واگر نذر كند كه در مسجد رسول صلى الله عليه وآله وسلم نماز بگذارد بيرون
مى آيد از عهده بگذاردن در مسجد حرام واگر نذر كند بنماز در مسجد حرام جائز نيست در غير آن ومشهور نزد حنفيه آنست كه جائز نيست در غير آنچه نذر كرده در ان
كه جائز نيست مگر در افضل يا مساوى در سبل گفته وهو دليل على انه لا يتعين المكان في النذر الا اذا كان معينا رواه احمد وابو داود والحاكم والبيهقي والدارمي
وصححه الحاكم وابن دقيق العيد في الاقتراح وله عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الخبر وزاد فقال والذي بعث محمدا بالحق لو صليت ههنا لقضى عنك ذلك
كل صلوة في بيت المقدس سكت عنه ابو داود والمنذري وله طرق رجال بعضها ثقات وقد تقرر ان جهالة الصحابي لا تضر وقيل انه روى الحديث عن عبد الرحمن بن عوف
وعن رجال من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وعن ميمونة من طريق ابن عباس قالت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صلوة فيه يعني مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم
افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا مسجد الكعبة رواه احمد ومسلم وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة في مسجدي خير من الف صلوة فيما
سواه الا المسجد الحرام رواه الجماعة الا ابا داود وروى ابن عبد البر في التمهيد من حديث الارقم صلوة ههنا خير من الف صلوة ثم يعني بيت المقدس قال ابن عبد البر هذا
حديث ثابت وفي الباب احاديث اخرى در نيل الاوطار گفته فيه دليل على افضلية الصلوة في مسجده صلى الله عليه وآله وسلم على غيره من المساجد الا المسجد الحرام فانه
استثناه فاقتضى ذلك انه ليس بمفضول بالنسبة الى مسجده صلى الله عليه وآله وسلم ممكن است كه مساوى باشد يا افضل وسائر الاحاديث دلت على انه افضل باعتبار الصلوة فيه كما تقدم آنفا

وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد بسته نشود پالانها
مگر بسوی سه مسجد یکی مسجد الحرام دوم ومسجد الاقصی یعنی مسجد بیت المقدس ومسجدی این سوم مسجد من که در مدینه است این حدیث در آخر باب الاعتکاف
گذشت و شاید که آوردن آن درینجا برای اشارت بآنست که در نذر تعیین بمکان نیست مگر یکی ازین سه مسجد و رفته است مالک و شافعی بسوی لزوم وفا بنذر صلوة
در یکی ازین سه مسجد و خلاف کرده است ایشانرا ابو حنیفه و گفته لازم نیست او را وفا بلکه در هر محل که خواهد بگذارد و واجب نزد او مشی بسوی مسجد حرام وقتی است که
برای حج یا عمره باشد و اما غیر این سه مسجد پس اکثر علما بعدم لزوم وفای نذر صلوة در آنها رفته اند مگر نذر باد رسبیل گفته و اما شد رحال برای رفتن بسوی قبور صالحین
و مواضع فاضله پس ابو محمد جوینی گفته حرام است و اشاره کرده است قاضی عیاض باختیار آن و نووی گفته صحیح نزد اصحاب ما آنست که حرام نیست و مکروه هم نیست و الذی [illegible]
امام الحرمین و المحققون گفته اند مراد آنست که نیست فضیلت تامه در شد رحال مگر بسوی این سه مسجد خاصة انتهی و در نیل گفته و قد تمسک بهذا الحدیث من منع السفر
و شد الرحل الی غیرها من غیر فرق بین جمیع البقاع و قد وقع لشیخ المصنف فی ذلک وقائع بینه و بین اهل عصره لا یتسع المقام لبسطها انتهی متفق علیه باللفظ للبخاری
و بوده عندهما عن ابی هریرة و لمسلم فی روایة انما یسافر الی ثلثة مساجد محرر سطور گوید شک نیست در آنکه دلالت حدیث بر نهی از سفر است بطریق قربة بسوی موضعی از مواضع
فاضله سوای این سه مسجد که شارع آنرا استثنا نموده و سوای سفر تجارت و طلب علم و سفر هجرت از دار الحرب بدار الاسلام و آنچه بدان شرع وارد گشته و در عهد آنحضرت
و خلفای راشدین و صحابه و تابعین و اتباع ایشان با آنکه معمول به و مروج گردیده و آنکه شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحرانی المعروف بابن تیمیه رضی الله عنه
و حافظ ابن القیم و اتباع ایشان حرمت سفر زیارت قبور خصوصا قبر انور و مرقد مطهر آنحضرت صلی الله علیه وسلم نقل کرده اند و میگویند و برآن وقائع عظیمه و سوانح کبیره در آن زمان بوقوع آمده و در میان او
با اهل حق درین باب مناظره بلکه مجادله و مکابره باقی است پس تحقیق این است که امام همام محمد بن عبد الهادی المقدسی در کتاب الصارم المنکی فی الرد علی ابن السبکی استیفای بحث
درین مسئله و مقتضای کلام بلکه افحام خصوم الد الخصام نموده و در شرح آن نوشته که شیخ الاسلام در هیچ شی از کتب خود زیارت قبور را بروجه مشروع حرام نگردانیده و نه از آن
نهی کرده و نه مکروه گفته بلکه مستحب داشته و برآن حث نموده و مصنفات و مناسک او [illegible] است بذکر استحباب زیارت قبر نبی صلی الله علیه وآله وسلم و سائر قبور بعد عبارت [illegible]
بطریق شهادت [illegible] ذکر کرده که دلالت دارد بر استحباب آن بعد گفته چیزی نیست که وی حکم کرده است بر مسئله شد رحال و اعمال مطی بسوی مجرد زیارت قبور و درین باب
دو قول ذکر نموده از علمای متقدمین و متأخرین یکی اباحت آن چنانکه بعض اصحاب شافعی و احمد گویند دوم آنکه منهی عنه است چنانکه امام دار الهجرة مالک بن انس بدان تصریح [illegible]
و منقول است [illegible] از ائمه [illegible] که خلاف آن [illegible] باین قسم است جماعتی از اصحاب شافعی و احمد [illegible] ذکر کرده است شیخ خلاف در شد رحال و اعمال مطی بسوی قبور و در زیارت
خالی از شد رحل و اعمال مطی ذکر آن نفرموده و سفر بسوی زیارت قبور یک مسئله است و زیارت قبور بدون سفر مسئله دیگر و هر که این مسئله را با آن مسئله خلط کرده یک مسئله ساخته و برآن
حکم واحد نموده و فارق میان هر دو نشناخته و تشنیع کرده و تشنیع از روی مبالغه فرموده وی محروم از توفیق و جدا از سواء الطریق است و احتجاج شیخ در شد رحال و اعمال مطی
بسوی قبور بحدیث متفق علیه مشهور است این است آنچه شیخ ذکر کرده و حکایت خلاف بین العلماء درین مسئله نموده برای یکی از دو قول احتجاج بحدیث متفق علیه فرموده
پس درین باب کلام صواب همین است و لکن نعوذ بالله من الحسد و البغی و اتباع الهوی انتهی کلامه بعده درین کتاب رساله التقی علی بن عبد الکافی را که در رد برین مسئله
بر شیخ الاسلام است و موسوم بشفاء الاسقام فی زیارة خیر الانام در چهار باب و آخر حرف الجواب با صواب گفته که تعلق بدین بنظر انصاف و شنیدن بسمع فهم
غیر متعصب با عتساف دارد از آنجا که در نقل کلام وی در تمام باقلت مناسبت محل خشیت اطالت ادب بود سخن درین مسئله در آخر باب الاعتکاف بقدر حاجت گذشته
لهذا از آن اغماض کردیم و در ترجمه شیخ الاسلام با ترجمه ابن القیم حافظ الامام در کتاب اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقهاء المحدثین با ذکر بعض وقائع و فتن
که ایشان را درین مسئله و جز آن از حمیت جاهلیت اهل زمان و اتباع هوی و تعصب پیش آمده بسیط لائق و شرح فائق بجواب کلام علمای معاصرین و نقل جواب کتب طبقات کمالاتی بر نوشته ام
فلیرجع الیه وعن عمر رضی الله عنه قال قلت یا رسول الله انی نذرت فی الجاهلیة ان اعتکف لیلة فی المسجد الحرام گفت عمر گفتم

ای رسول خدا بدرستیکه من نذر کرده ام در جاهلیت اینکه اعتکاف کنم شبی در مسجد حرام قال فاوف بنذرك فرمود پس ایفا کن بنذر خود متفق علیه و رواه ابن ماجه بلفظ
نذرت نذرا في الجاهلية فسألت النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما اسلمت فامرني ان اوفي بنذري در نیل گفته رجال اسناده رجال الصحيح و زاد البخاري في رواية فاعتكف ليلة
و زیاده کرده بخاری در روایتی پس اعتکاف کرد عمر یک شب در ینجا دلیل است بر وجوب وفای نذر که بر کافر است وقتی که مسلمان گردد و باین رفته بخاری و ابن جریر و جماعه از شافعیه
بهمین حدیث و جمهور گویند منعقد نمیشود نذر از کافر طحاوی و قرطبی گفته لا يصح منه التقرب بالعبادة در نیل گفته و حدیث عمر حجة علیهم و جواب داده از ین حدیث باینکه چون شناخت
آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم از عمر که وی سماحت کرده و تبرع نموده است در آن نذر اذن داد بدان امر کرد زیرا که اعتکاف طاعت است نهایت الامر بنذر جاهلیت در نیل گفته
ولا يخفى ما في هذا الجواب من مخالفة الصواب و بعض مالکیه گفته اند که امر آنحضرت عمر را بطریق استحباب بود نه وجوب اگرچه التزام کرد آنرا در حالیکه منعقد نمیشود نذر در آن در نیل گفته
ولا يخفى ان القول الاول اوفق بالحديث والتاويل تعسف انتهى و در نیل گفته هذا الجواب لا يصلح لمن ادعى عدم الانعقاد انتهى و استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه شرط
صوم در اعتکاف نیست زیرا که شب ظرف و نیست و تعقب کرده اند باینکه در روایت مسلم است یوما بدل ليلة و وارد شده است ذکر صوم در روایت ابو داود و نسائی اعتکف و صم و هو ضعيف

كتاب القضاء

بمعنی ولایت و در لغت مشترک است میان احکام شی و فراغ از آن و منه فقضاهن سبع سموات و بمعنی امضای امر و منه و قضينا الى بني اسرائيل و بمعنی الزام و حتم و منه
و قضى ربك الا تعبدوا الا اياه و در شرع الزام صاحب ولایت است بعد ترافع و گفته اند اکثر بکار شرع مستعمل قول خاصه برای معین یا جهت و مراد بجهت مثل حکم برای بیت المال
یا بروی است پس قضا حکم کردن قاضی است که حکم کند میان دو متخاصم عن بريدة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاة ثلثة
قاضیان سه قسم اند اثنان في النار و واحد في الجنة دو قسم در دوزخ و یکی در بهشت گویا گفته شد که کدام اند ایشان پس گفت رجل عرف الحق فقضى به
مردی که شناخت حق را و دانست که حق باین جانب است پس حکم کرد بحق فهو في الجنة پس وی در باغ بهشت است و رجل عرف الحق فلم يقض به و مردی که شناخت
حق را پس حکم نکرد بدان و جار في الحكم و جور کرد در حکم یعنی دیده و دانسته حق را پامال کرد و در صراح گفته جور میل کردن از راستی در راه و ستم کردن در حکم کردن بر کسی
فهو في النار پس وی در آتش دوزخ است و رجل لم يعرف الحق فقضى للناس على جهل و مردی که نشناخت حق را پس حکم کرد برای مردم بنا بر جهل و نادانی و ناشناخت
فهو في النار پس آنکس در آتش دوزخ است بنا بر تقصیر و بذل مجهود در دریافت حق حدیث دلیل است بر آنکه نجات نمی یابد از نار از قاضیان مگر عارف حق و عامل بدان و عمده
عمل است زیرا که عارف حق که عمل بران ننموده و وی جاهل حکم برابر اند در نار و ظاهر این آنست که حاکم بجهل اگرچه حکم او موافق حق افتد در نار است زیرا که آنحضرت اطلاق کرده و گفته فقضى للناس
على جهل و این صادق است بر کسیکه موافق حق افتاد و وی جاهل است در قضای خود و نیز اند که حکم بر جهل کرده است و در ینجا تحذیر است از حکم بجهل یا بخلاف حق با وجود معرفت آن و آنچه در
حدیث است این است که ناجی کسی است که حکم کرد بحق در حالیکه عالم است آن و باقی دو در نار اند و حدیث متضمن نهی است از تولیت جاهل مر قضا را از ینجاست که ممتنع شدند جماعه از سلف صالحین
از قبول قضا چنانکه مروی است امتناع ابن عمر رضي الله عنه از قضا وقتی که قاضی کردن خواست او را عثمان رواه الترمذي و ابو يعلى و ابن حبان و دیگر گریخت ابو قلابه از قضا البصرى شام
وقتی که ذکر کرده شد برای این کار رواه ابو بکر بن ابی شیبه و دیگر گریخت ثوری با اظهار ترجمان نزد مهدی چنانکه خطیب در ترجمه وی نوشته است که چون در آمد ثوری بر مهدی خلیفه
ظاهر کرد جنون را او سودن گرفت بساط را و گفت چه خوب است فرش شما چه قیمت گرفتید این را بعده گفت البول البول بیرون آمد و مختفی شد شاگردیاش تحریر سفیان
فقره پیشه ... شهر یک مرحمه الله راهم ... و دیگر گریخت امام ابو حنیفه وقتی که والی کردن خواست ابو جعفر او را بر قضا رواه البيهقي من طريق ابي يوسف و تحقیق حسبت کرد
شافعی مهر... را در مرض موت خود که متولی نشود امر قضا را و ممتنع شد ابو علی بن خیران از قضا وقت ... ... بن فرات ذکره الشيخ ابو اسحق في طبقاته و رواه اهل ...
یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه شوکانی در دراری مضیه شرح درر بهیه گفته دلالت دارد این حدیث بر اعتبار اجتهاد و در ینجا تصحیح نیست مگر قضا و حکم کسی که مجتهد باشد
و وجه دلالت از ین حدیث آنست که نمی شناسد حق را مگر کسیکه مجتهد است اما مقلد پس حکم میکند برای کرا امام وی گفته است و نمیداند که حق است یا باطل ... ... است

قاضی که قضا می کند برای مردم بجهل و این یکی از دو قاضی نار است و از ادله بر اشتراط اجتهاد است قوله تعالی ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون و الظالمون
والفاسقون و حکم نمیکند بانچه نازل کرده است خدا مگر کسیکه میشناسد تنزیل یا تاویل او را و از انچه دال است بران حدیث معاذ است هرگاه که فرستاد او را رسول خدا بسوی یمن
فرمود بچه حکم میکنی گفت بکتاب خدا فرمود اگر نیابی گفت بسنت رسول خدا فرمود اگر نیابی گفت برای و خرد خود و این حدیث مشهور است طرق او را با تخریج در بحثی مستقل
ذکر کرده ایم و معلوم است که مقلد کتاب و سنت را نمی شناسد و نه او را رائی هست بلکه نمیداند که این حکم در کتاب و سنت موجود است که بدان قضا کند یا موجود نیست که اجتهاد
برای خود نماید و چون دعوی کرد که وی این حکم برای خود کرده است پس وی میداند که وی کاذب است بر جان خود زیرا که معترف است بآنکه وی کتاب و سنت را نمی شناسد و هرگاه
زعم کرد که حکم برائی نموده است پس تحقیق اقرار کرد بر جان خود بآنکه حکم بطاغوت نموده است پس صحیح نیست قضا مگر از کسیکه مجتهد باشد زیرا که در قرآن کریم امر کرده اند
بقضا بعدل و قسط و بانچه او تعالی ارات کند و نمی شناسد عدل را مگر عارف باحکام کتاب و سنت و نیست عارف بدان مگر مجتهد چه مقلد نمی شناسد مگر قول امام مجتهد را
و همچنین حکم نمی کند بما اراه الله مگر مجتهد نه مقلد زیرا که او تعالی او را هیچ ارات نکرده بلکه امام او را ارات نموده چیزی را که برای نفس خود اختیار کرده است انتهی وصححه الحاکم
والبیهقی وقال الحاکم فی علوم الحدیث تفرد به الخراسانیون و رواته مراوزة انتهی جمع مروزی بنسبت بمرو نام موضعی است و یقال فی النسبة الیه مروی و مروزی افاده القاموس
و مصنف در تلخیص گفته له طرق غیر هذه جمعتها فی جزء مفرد انتهی و در سبل نوشته که در مختصر شرح السنة گفته جائز نیست غیر مجتهد را که متقلد قضا شود و نه امام را جائز است که او را
متولی آن سازد و مجتهد کسی است که پنج علم جمع دارد علم کتاب الله و علم سنت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم و اقاویل علمای سلف اجماعا و اختلافا و علم لغت و علم قیاس
و این طریق استنباط حکم است از کتاب و سنت وقتی که نیابد آنرا صریح در نص کتاب یا سنت یا اجماع پس واجب است دانستن ناسخ و منسوخ و مجمل و مفسر و خاص و عام و محکم و متشابه
و کراهت و تحریم و اباحت و ندب از علم کتاب و بشناسد از سنت همین اشیا و صحیح و ضعیف و مسند و مرسل و ترتیب سنت بر کتاب و بالعکس تا آنکه اگر حدیثی یابد که موافق
ظاهر کتاب نیست محمل او را دریابد زیرا که سنت بیان کتاب است مخالف او نخواهد بود و واجب همین معرفت احکام شرع است که در کتاب و سنت وارد گشته نه معرفت ما عدای این
از قصص و اخبار و مواعظ و همچنین از علم لغت انچه در کتاب و سنت آمده از امور احکام نه احاطه بجمیع لغات عرب و بشناسد اقاویل صحابه و تابعین در احکام و معظم فتاوی
فقهای امت تا حکم او مخالف اقوال ایشان نیفتد و در آن مانند خرق اجماع و چون هر نوع ازین انواع شناخت پس وی مجتهد است و چون نشناخت پس سبیل او التقلید انتهی
و محرر سطور گوید سید امام علامه کبیر محمد بن ابراهیم الوزیر در کتاب القواعد کلام در شرائط اجتهاد کرده و گفته شرط اول معرفت علم کلام است و محققین تصحیح کرده اند که این شرط نیست
بلکه نزد اهل این مقاله شرط صحت عقیده است و حق آنست که هیچ معنی اشتراط آن نیست زیرا که صدر اول که اعتماد بر آنهاست اجتهاد کرده اند قبل تصنیف درین علم و تدریس
دران بلکه قبل تسمیه او بدان و قبل تاسیس آن پس و طبائع عقول چیزیکه کفایت میکند متاخرین را موجود است چنانکه مثل آن متقدمین را کافی بود و پس تقسیم صحیح نشود و این قول
که هرکه بر صفت صدر اول است در عدم علم کلام و ترتیب مقدمات برهان و تحقیق در علم اعراض و اکوان وی کافر منسلخ الایمان است گرچه اقرار کند بشهادتین و اقامت فرائض
و اجتناب مآثم نماید شرط دوم معرفت آیات قرآنیه شرعیه است و این پانصد آیه باشد کذا قیل و این هم صحیح نشده بلکه دو صد آیه است یا قریب بدان بر عدد آیات
قرآن معروف و اگر ازین عدول کرده هر جمله مفیده را آیه گوئیم زیاده بر پانصد میشود و این است قرآن هرکه شک کند بشمارد و نمیدانم احدی را از علما که واجب کرده باشد
حفظ این آیات را غیبا بلکه شرط معرفت مواقع او است تا نزد حاجت قادر بر رجوع بسوی آن باشد و محرر سطور این آیات بر ترتیب وی رحمه الله تعالی تفسیر کرده است بزبان عربی
و نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام نام نهاده فلیرجع الیه شرط سوم معرفت جمله از اخبار نبویه است و کفایت میکند دران معرفت کتابی جامع مثل ترمذی و سنن ابوداود و بخاری
و مسلم بلکه درینها چیزی هست که دانستن آن بر مجتهد واجب نیست چه این کتب جامع اخبار آنحضرت صلی الله علیه وسلم و سیرت و مغازی و بعوث و تفاسیر وارده و ذکر رقائق
و جنت و نار و احوال قیامت و فتن و ملاحم و آداب و فضائل و قصص انبیای متقدمین و جمیع انچه صادر شده است از سید المرسلین بوده است و دلیل کفایت جمله از اخبار
و عدم وجوب احاطه بدان آنست که اجتهاد صحابه و احکام ایشان صحیح است حال آنکه علم ایشان باین چیزها محیط نبود و همچنین حال تابعین و ائمه اسلام است معلوم نیست که

اصدی محیط همه باشد تا آنکه شافعی گفته دو علم است که هیچکس بدان احاطه ننموده اند که علم لغت و علم حدیث و این صحیح است و هو قول الجماهیر و خلاف در آن شاذ است و حجت بان
واضح و لله الحمد و اولی برای کسیکه اراده اجتهاد دارد آنست که کتابی از کتب احکام را که اهل آن اقتصار کرده اند بر ذکر احادیث تحلیل و تحریم در آن جمع نموده اند همه آنچه در
صحاح ست با بیان صحیح از سقیم بشناسد مثل منتقی ابن تیمیه احکام عبد الحق وسطی و کبری و احکام ضیائی مقدسی و احکام کبری لعبد الغنی المقدسی خلاصه نووی و ابن خلیلی
مفید است لیکن ناتمام مانده و اعتراضات و فوائد حافظ ابو محمد منذری در کتاب مختصر سنن ابوداود و اختصر این کتب کتاب الامام ابن دقیق العید است که در طی صغیر بود
و مختصر تر از وی احکام الالمام الجامع لاحادیثه است از بعض تلامذه او اجمع و انفع آنها کتاب تلخیص حافظ ابن حجر عسقلانی است و هیچ شک نیست در کافی بودن این کتاب
برای مجتهد با زیادت کفایت و این دو مجلد است و اگر اراده کمال معرفت تامه باشد کتب اسلام را مثل تمهید و بدایه و نهایه و شروح کتب حدیث را مطالعه نماید و از حسن
آنها شرح حافظ مصر فتح الدین بن سید الناس بر جامع ترمذی است اما تمام نشده لیکن زین الدین عراقی تکمیل او نموده و این شرح در غایت حسن است و علامه ابن رشد
مالکی در کتاب خود نهایة المقتصد و بدایة المجتهد در کتاب البیوع در باب الصرف نوشته فان هذا الکتاب انما وضعناه لیبلغ به المجتهد فی هذه الصناعة رتبة الاجتهاد اذا حصل
ما یجب قبله من القدر الکافی له من النحو واللغة وصناعة اصول الفقه و این کلام جید است از علامه کبیر متکلم له و ذکر این کتب بر وجه ارشاد و معاونت کرده ایم نه بر جهت
ایجاب معرفت اینها زیرا که اشتغال بتلاوت قرآن و تهذیب نفس و محاسبه او و زهد او از حرام و شبهه و فضول یا قلیل معرفت از حدیث بهتر از استکثار حدیث است با اخلال آنچه اقدم
ازین امور و امثال آن و اقرب بسوی اقتدا بالصحابه و تابعین بهر سه طور گوید و از احسن کتب مختصره درین باب کتاب بلوغ المرام است و شرح او سبل السلام بعده این شرح
مسمی بمسک الختام که در باره عمل بحدیث و اتباع سنت برای هر مبتدی و منتهی رفیق صادق و صدیق واثق است و حق تعالی برین بنده عاجز خدمت عظیم و نعمت فخیم نهاده
بتیسیر کتاب منتقی الاخبار و شرح او نیل الاوطار و آیات احکام و کتاب تلخیص حافظ علام و بعض کتب دیگر از مذکورات و لله الحمد و صاحب سبل در بعض افادات خود کتاب
بلوغ المرام را نشان داده است برای عامل بحدیث بدون بحث از احوال احادیث انتهی کلامه شرط چهارم معرفت عربیت است و کفایت میکند از آن خواندن کتابی مثل مقدمه
شیخ ابن الحاجب بفهم و اتقان این هم بر احتیاط است نه بر جهت ایجاب زیرا که در عربیت بعضی چیزها است که معرفت آن لابد است و بعضی چنان است که احتیاج شناختن آن نیست
مثل کلام ایشان در آنکه عامل در مستثنی چیست و فاعل چرا مرفوع شد و مفعول چرا منصوب گشت مانند آن از آنچه عرب آنرا نمی شناختند و فقیه علامه علی بن عبد الله از ابو الحسین
بصری نقل کرده که وی گفته نیست شرط در اجتهاد بعد معرفت کتاب و سنت مگر اصول فقه و اهل اصول آنچه مجتهد بسوی آن محتاج است از عربیت و معانی و بیان نقل کرده اند درین علم
گوئیم هر که اراده اجتهاد عام در همه علم دارد بروی لازم است علم عربیت چنانچه دانستیم بر وجه ارض اکثر المعونة برای مجتهد تا صحیح ازین علم و علم اصول و هر که اراده اجتهاد در مسئله از علم دارد
واجب نیست بروی قرائت عربیت بلکه واجب بروی تعرض مفهوم این مسئله بر علمای عربیت است و تعلم چیزی که تعلق باین مسئله دارد و هم چنین کند در آن بسوی هر فن شرط پنجم
اصول فقه است و این عمود و اساس بلکه اصل و اساس اوست تا آنکه ابو الحسین بصری گفته که شرط نیست در اجتهاد جز آن کما تقدم زیرا که اهل اصول در فن خود آنچه محتاج الیه
ایشان است مجتهد بدان احتیاج دارد در فن خود نقل کرده اند و این حق است تا آنکه بعض علمای معانی گفته اند که اهل اصول فن ما را از دیده بردند چه بیان اکثر مسائل عربیه
محتاج الیها در آن ذکر نموده اند شرط ششم علم معانی و بیان است و در وی اختلاف کرده اند که آیا شرط است یا نه و حق آنست که در وی بعضی چیزها شرط است
در بعض مسائل مثل عربیت و بعضی از آن شرط نیست و اکثر آنچه محتاج الیه بود اهل الاصول نقل کرده اند و آنچه معرفت آن ازین علم شرط است شئی یسیر است این جمله
آنچه بعضی کلام تعلق داشت نقل گرفته بفصل و وصل رسید پس کار آسان است و لیکن لابد است از عنایت و تعب در اجتهاد و آسانی او نظر بسوی تسهیل اصحاب شأن
و نظر واجب و فرض او است حق تعالی امر کرده که بر ما در دین حرجی ننهاده است والله اعلم انتهی کلامه الشریف و از اینجا بلیغ بیان و فصیح لسان هویدا شد که
عمده در دین بذل اوقات در تحصیل مراتب اجتهاد است و نجات قاضی بدان منوط و رتبه اجتهاد امری قریب است نه چنانکه عامه مردم این زمان آنرا مظلم و صعب
آن کرده اند تا آنکه مستحیلش گردانیده این تشدید عظیم در سلطنت نبوت و اگر امری از علم مشقت داعی المنال بود قبل ... آیات ...

واصول بوده بعد ازان بلکه بعد ازین تدوین وتمییز قشور از لبوب امری قریب ست با جهد وصحت ذوق واستقامت وجدان وسلامت از آفت بلادت واعوجاج قریحه واشهاک ومع افع آن وبالله التوفیق وهذا الاصابة ومن شاء مزید الاطلاع الی ذلک فلیرجع الی رسالتنا المسماة بالجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة فقد اوضحنا فیه ما لا یحتاج معه الی ارشاد فقیه ودرین باب ست کتاب العواصم فی الذب عن سنة ابی القاسم در دو مجلد ضخیم ومختصرا والروض الباسم کلاهما للسید الکبیر الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر وارشاد النقاد فی تیسیر الاجتهاد للسید محمد بن اسمعیل الامیر وغیر ذلک فلیرجع الیه

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ولی القضاء فقد ذبح بغیر سکین کسیکه والی شد قضاء را یعنی حاکم شد میان مردم پس بتحقیق ذبح کرده شد بی کارد مراد ذبح غیر متعارف ست که عبارت ست از هلاک دینی هلاک بدنی زیرا که بعد مبتلا شدن بسلا ربخ دائم در دنیا ده او بیماری سخت که هلاک میرساند وذبح بسکین خود رنج یک ساعت ست واین رنج تمام عمر ست بلکه حسرتش تا روز قیامت باقی ابن الصلاح گفته معنی حدیث آنست که مراد ذبح من حیث المعنی ست یعنی درمیان عذاب دنیاست اگر راشد شده ودرمیان عذاب آخرت ست اگر فاسد شده مصنف در تلخیص گفته بعض مردم که مفتون بمحبت قضا بوده اند بیرون آورده اند این حدیث را از معنی متبادر الی الفهم وگفته اند که ذبح بغیر سکین اشارت برفق ونرمی کردن ست با او چه اگر بسکین ذبح کنند شاق شود بروی وفساد این معنی غیر مخفی ست انتهی در سبل گفته مراد بذبح نفس اهلاک وست بتولیت قضا وبغیر سکین برای آن گفت که مراد بذبح درین جا بریدن رگهای گلو نیست بلکه اهلاک نفس بعذاب اخروی ست وحدیث دلیل ست بر تحذیر از ولایت قضا ودخول دران گویا میفرماید که هرکه متولی قضا میشود وی گویا بالغرض میکند بذبح نفس خود پس باید که حذر کند ازان وپرهیز زیرا که اگر حکم خواهد کرد بغیر حق باوجود علم یا بجهل پس در نار باشد وبعض ایشان را کلام ست درین حدیث که موافق متبادر نیست انتهی گویم مراد کلام ابی العباس احمد بن القاص ست که ابن رسلان در شرح سنن آنرا ذکر کرده وآن این ست که نزد من درین حدیث دلیل بر کراهت قضا نیست بلکه ذبح بسکین عبارت ست از مجاهده نفس وترک هوا وحق تعالی گفته والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا ودال ست برین حدیث ابو هریره درصفت قومیکه در امن میشوند وقتیکه فزع میکنند مردم گویا ذبح کرده اند نفوس خود را در طلب رضای او تعالی وآن عبارت ست از اتعاب نفس در طلب مرضات او تا آنکه گویا مذبوح شده اند همچنین حاکم مجتهد را در امضای حکم این فضیلت ست وآنحضرت فرموده انا ابن الذبیحین وآنحضرت معاذ ومعقل بن یسار را قاضی ساخته فنعم الذابح والمذبوح ودر کتاب خدا دلیل ست بر ترغیب در قضا بقوله یحکم بها النبیون الذین اسلموا انتهی در نیل گفته حدیث ابو هریره را که ذکر نموده نمیدانم که مخرج او کیست تا از وی بحث رود وعلی کل حال حدیث باب وارد ست در ترهیب قضاة نه در ترغیب ایشان سلف وخلف همین معنی ازین حدیث فهمیده اند وهرکه آنرا از باب ترغیب گردانیده دور تر رفته وبسیاری از قضاة همین کلام ابو العباس سترواج کرده اند ومن نیز اگرچه در وقت این تحریر از ایشانم یعنی قاضی صنعا هستم لیکن او تعالی دوست میدارد انصاف را ووارد ست در ترغیب قضا آنچه مغنی ست از مثل این تکلف بعده ذکر احادیث وارده درین باب کرده میگوید لیکن این ترغیبات در حق قاضی عادل ست که سوال قضا نکرده وشفعا استعانت بران ننموده ونزد او علم کتاب وسنت رسول صلی الله علیه وسلم ست که بدان حق را از باطل میشناسد بعد احراز مقداری از آلات اینها که بدان قادر بر اجتهاد باشد در ایراد واصدار خود وهرکه بعکس این اوصاف یا بعض آن وی نفس خود را در مضیق انداخته وآخرت خود را بدنیا فروخته زیرا که هر عاقل میداند که متسلق بقضا جاهل بالشریعت مطهره باشد بجهل بسیط یا جهل مرکب وهرکه از رتبه اجتهاد قاصر ست او را حاصل برین جهال شرف یاکی ازین دو چیز ست زیرا که بودن حامل بران از قبیل دین خود صحیح نیست زیرا که حق تعالی کسیکه قادر بحکم بما انزل نیست تحمل این بار گران واجب نکرده قبل تحصیل شرط او که قبول قضا بدون حصولش حرام ست وازینجا معلوم شد که نیست حامل برای مقصرین بر تهافت بر قضا وتوثب بر احکام خدا بدون شروط آن مگر دنیا فایاک والاغترار باقوال قوم یقولون بالسنتهم ما لیس فی قلوبهم فاذا لبسوا لک اثواب الریاء والتصنع واظهروا شعار التغریر والتدلیس والتلبیس وقالوا انهم لم یقبلوا حاجة ولا اراده الا لتحصیل الثواب الاخروی فقل لهم دعوا الکذب علی انفسکم یا قضاة النار ببغض المختار فلو کنتم تخشون الله تتقونه حق تقاته لما اقدمتم علی المخاطرة بادیانکم بدون ایجاب من الله ولا اکراه من سلطان ولا حاجة من المسلمین وقد کثر التتابع من الجهلة فی هذا المنصب الشریف واشتروه بالاموال ممن هو اجهل منهم حتی عمت البلوی جمیع اقطار الیمنیة انتهی کلامه بعده گفته ولاجل ذلک قبلت القضاء بعد ان الزمنی خلیفة العصر وقد کنت رمت الاعتذار عنه قبل فاجمع علماء العصر علی انه لا یحل لی

اذ لکھا نہ یثب علی ہذا المنصب بعض ہولاء المغرورین عنفہم البلیۃ واللہ المستعان انتہی بیشتر در نظر ثانی برین عبارت اخیر قلم زدہ رواہ احمد والاربعۃ یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجہ وحاکم ودارقطنی وبیہقی نیز وصححہ ابن خزیمۃ وابن حبان وحسنہ الترمذی واعلہ ابن الجوزی وقال ہذا حدیث لا یصح حسن گفتہ ولیس کما قال وکفاہ قوۃ تخریج النسائی لہ وقد ذکر الدارقطنی الخلاف فیہ علی سعید المقبری قال والمحفوظ عن سعید المقبری عن ابی ہریرۃ قال المنذری فی سندہ عثمان بن محمد الاخنسی قال النسائی لیس بذاک القوی وانما ذکرناہ لئلا یخرج من الوسط ونحمل عن ابن ابی ذیب عن سعید انتہی در سبل گفتہ فلا یتم التقویۃ باخراج للحدیث کما زعم الحافظ انتہی **وعنہ** روایت ست از ابوہریرہ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکم ستحرصون بکسر را وفتح ہم جائز ست علی الامارۃ زود باشد کہ شما نزدیک ست کہ حرص کنید بر امارت وحکومت خطاب باصحاب ست امارت بکسر فرمان فرمائی کردن وامیر ساختن وامرۃ بکسر ہمزہ وسکون میم اسم ست ازان بمعنی امیری وامارت بمعنی علامت بفتح ست در سبل گفتہ لفظ امارت شامل امارت عظمی ست کہ خلافت باشد وصغری کہ ولایت بر بعض بلاد باشد واین اخبارست از وی صلی اللہ علیہ وسلم بشئ قبل وقوع آن فوقع کما اخبر انتہی در سبل گفتہ در قول وی ستحرصون دلالت ست بر محبت نفوس مر امارت را بنا بر آنچہ در وے ست از نیل حظوظ ولذات دنیا ونفوذ کلمہ ولہذا نہی از طلب آن وارد شدہ شیخین روایت کردہ اند کہ فرمود آنحضرت عبد الرحمن را لا تسأل الامارۃ فانک ان اعطیتہا عن مسئلۃ وکلت الیہا وان اعطیتہا عن غیر مسئلۃ اعنت علیہا وابوداود والترمذی مرفوعا آوردہ من طلب القضاء واستعان علیہ وکل الیہ ومن لم یطلبہ ولم یستعن علیہ انزل اللہ ملکا یسددہ ودر صحیح مسلم ست انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انا واللہ لا نولی علی ہذا الامر احدا سالہ ولا احدا حرص علیہ بفتح الراء وقال اللہ تعالی وما اکثر الناس ولو حرصت بمؤمنین ومستعین ست بر امام بحث کردن از ارضی الناس وافضل ایشان تا اورا ولی سازد زیرا کہ حاکم وبیہقی آوردہ کہ آنحضرت فرمودہ است من استعمل رجلا علی عصابۃ وفی تلک العصابۃ من ہو ارضی للہ تعالی منہ فقد خان اللہ ورسولہ وجماعۃ المسلمین ونہی از طلب امارت بجہت آن کردہ کہ ولایت مفید قوت بعد ضعف وقدرت بعد عجز ست ونفس کہ مجبول بر شر ست آنرا وسیلہ انتقام از عدو ونظر برای صدیق وتتبع اغراض فاسدہ میگرداند ووثوق بحسن عاقبت وسلامت مجاورت وی نمیکند پس اولی عدم طلب ست تا امکان اگرچہ ابوداود باسناد حسن از آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آوردہ من طلب قضاء المسلمین حتی ینالہ فغلب عدلہ جورہ فلہ الجنۃ ومن غلب جورہ عدلہ فلہ النار وستکون ندامۃ یوم القیامۃ ونزدیک ست کہ باشد آن امارت موجب ندامت وپشیمانی روز قیامت برای کسیکہ عمل نکرد دران بما ینبغی چنانکہ طبرانی وبزار بسند صحیح از عوف بن مالک آوردہ بلفظ اولہا ملامۃ وثانیہا ندامۃ وثالثہا عذاب یوم القیامۃ الا من عدل ودر اوسط طبرانی ست از روایت شریک از عبد اللہ بن عیسی از ابی صالح از ابی ہریرہ شریک گفتہ نمیدانم کہ رفع کرد آنرا یا نہ الامارۃ اولہا ندامۃ واوسطہا غرامۃ وآخرہا عذاب یوم القیامۃ واین را شاہدی ست از حدیث شداد بن اوس مرفوعا بلفظ اولہا ملامۃ وثانیہا ندامۃ اخرجہ الطبرانی وہم نزد وی ست از حدیث زید بن ثابت ورفع کردہ است آنرا نعم الشئ الامارۃ لمن اخذہا بحقہا وحلہا وبئس الشئ الامارۃ لمن اخذہا بغیر حقہا تکون علیہ حسرۃ یوم القیامۃ گفتہ این تقیید اطلاق ما قبل ست ودر مسلم از حدیث ابی ذر روایت کردہ کہ گفت گفتم ای رسول خدا عامل نمیگردانی مرا فرمود تو ناتوانی واین امانت ست ودر قیامت خزی وندامت ست مگر کسیکہ گرفت آنرا بحق او وادا کرد چیزی را کہ بر وی ست دران امارت نووی گفتہ این اصل عظیم ست در اجتناب از امارت خصوصا کسیکہ ضعیف باشد وضعیف کسی ست کہ در آید دران بغیر اہلیت وعدل نکند پس وی پشیمان شود بر تفریط روزیکہ پاداش دادہ شود وجزای روز قیامت واما ہر کہ اہل او ست وعدل دران کردہ پس اجر او عظیم ست چنانکہ اخبار بدان متظافر اند ولیکن در دخول در امارت خطر عظیم ست ولہذا اکابر ازوی ممتنع شدند چنانکہ باز ماند شافعی وقت استدعای مامون اورا برای قضای شرق وغرب وباز ماند ابوحنیفہ وقت استدعای منصور تا آنکہ حبس کرد اورا وزد وکوب نمود در سبل گفتہ والذین امتنعوا من الاکابر جماعۃ کثیرون وقد عد فی النجم الوہاج جماعۃ فنعم المرضعۃ وبئست الفاطمۃ پس نیکو شیر دہندہ است امارت وبد از شیر باز دارندہ ست امارت نووی گفتہ نیکو در دنیاست وبد بعد موت زیرا کہ انجام او محاسبہ بر وی ست مثل کسیکہ او را پیش از استغنا از شیر باز دارند کہ در ین فطام ہلاک او ست وغیر او گفتہ نیکو ست

حصول جاه ومال ونفاذ كلمه وتحصيل لذات حسيه بود وبهمين نزد حصول امارت و بدست نزد انفصال از ان بموت يا غير آن و ترتب تبعات بران در آخرت غرضكه تشبيه داده امارت را در لذت وحلاوت اوائل آن بزن شير دهنده كودك را در تربيت ومهرباني كردن و در الم ومرارت اواخر آن بزن باز دارنده كودك را از شير طلبي گفته تانيث لفظ امارت غير حقيقي ست لهذا در نعم تانيث ترك كردند ودر بئس الحاق نمودند نظر بآنكه امارت درين هنگام رونده است وغير او گفته تانيث در لفظي و ترك آن در لفظي ديگر براي افتنان ست والا فاعل يكي ست گويم در روايتي نعمت هم آمده فلا اشكال رواه البخاري واحمد والنسائي وفي الباب احاديث

وعن عمرو بن العاص رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وي شنيد آنحضرت را ميگفت اذا حكم الحاكم فاجتهد وقتي كه قصد حكم كند حاكم پس اجتهاد كند زيرا كه اجتهاد قبل حكم ست ثم اصاب پس صواب كند وبيابد حكم را بر وجهي كه حق ست نزد خدا فله اجران پس مر او راست دو مزد اجر اجتهاد و اجر اصابت واذا حكم فاجتهد ثم اخطأ فله اجر وچون حكم كرد و اجتهاد نمود و خطا كرد در دريافتن حق پس مر او را يك اجر ست حديث از دلائل قول ست بآنكه حكم نزد خدا در هر قضيه واحد معين ست كه ميرسد آنرا كسيكه اعمال فكر وتتبع ادله كرده وتوفيق الهي شامل حال او شده و او را دو اجر ست وخاطي را يك اجر اجتهاد پس پس و استدلال كرده اند باين حديث بر آنكه مجتهد بودن حاكم و قاضي شرط است يعني حاكم را اجتهاد ضرور ست و حاكم مجتهد بايد شارح مغربي وغير او گفته اند مجتهد كسي كه متمكن و قادر باشد بر اخذ احكام از ادله شرعيه ليكن وجود اين چنين كس عزيز ست بلكه قريب است كه بالكليه معدوم شود و با تعذر مجتهد شرط حاكم آنست كه مقلد مجتهدي در مذهب امام خود باشد و اصول و ادله امام را تحقيق كرده تا احكام را بر آنها فرود آرد در آنچه منصوص نيست در مذهب امام او انتهى در سبل تعقب اين دعوى كرده و گفته بطلاني كه درين كلام ست مخفي نيست اگرچه جهان بران تطابق كرده و بطلان دعوى تعذر اجتهاد در رساله ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد بر وجهي بيان كرده ايم كه دفع آن ممكن نيست ونخفي عليهم اين دعوي را كه انظار بران تطابق كرده اند مگر كفران نعمت او تعالى زيرا كه مدعيين اين دعوى و مقررين او مجتهدين اند هر واحد از ايشان از ادله آن قدر مي شناسد كه بدان استنباط توان كرد از آنچه آنرا عتاب بن اسيد قاضي رسول خدا بر مكه نميشناخت ونه ابو موسى اشعري قاضي يمن ونه معاذ بن جبل قاضي رسول خدا بران و عامل او بر يمن ونه شريح قاضي عمر و علي رضي الله عنهما بر كوفه وقول شارح بران دال است يعني قول شرط اي المقلد ان يكون مجتهدا في مذهب امامه وان يتحقق اصوله وادلته يعني اجتهاد ديگر حكم بكند ديده عدم او بالكليه كرده و متعذر نا ميده همين ست پس اين مقلد كتاب خدا و سنت رسول او را چرا امام خود عوض امام مذهب نميگرداند وتتبع نصوص كتاب و سنت عوض تتبع نصوص امام خود نميكند حال آنكه همه عبارات الفاظ واله بر معاني ست پس چرا الفاظ و معاني امام را بالفاظ و معاني شارع بدل نميسازد و احكام را وقت نيافتن نص شارع بران فرود مي آرد عوض تنزيل بر مذهب امام خود در آنچه منصوص نمي يابد بخدا سوگند كه ادني را بالخير تراز وي كه معرفت كتاب و سنت ست بدل ساخته كه معرفت كلام شيوخ و صحابه و فهم مرام و تفتيش كلام ايشان ست و بيقين معلوم ست كه كلام خدا و كلام رسول صلى الله عليه وسلم اقرب بسوي افهام و ادني بسوي اصابت بلوغ مرام ست زيرا كه باجماع ابلغ كلام و اعذب آن در افواه و اسماع و نزديك تر آن بسوي فهم و انتفاع ست انكار نميكند اين را مگر جلمود الطباع وكسيكه او را بهره در نفع و انتفاع نيست و افهاميكه بدان صحابه كلام الهي و خطاب رسالت پناهي را فهميده اند مثل افهام ماست و احلام ايشان مثل احلام ما زيرا كه اگر افهام متفاوت باشند بر وجهي كه باوجود آن فهم عبارات الهيه و احاديث نبويه ساقط شود ما مكلف و مامور و منهي نباشيم نه اجتهادا ونه تقليدا اما اول پس بسبب احاله آن و اما ثاني پس بجهت آنكه ما تقليد نميكنيم تا آنكه معلوم شود كه تقليد ما را جائز ست و اين نتوانيم دانست مگر بعد فهم دليل از كتاب و سنت بر جواز آن زيرا كه ايشان تصريح كرده اند بآنكه جائز نيست تقليد در جواز تقليد پس اين فهم كه بدان اين دليل را فهميده ايم ادله ديگر را از كثير و قليل هم مي توانيم فهميد با آنكه رسول خدا صلى الله عليه وسلم شهادت داده بر آنكه بعد او كسي بيايد كه افقه باشد از كسيكه در عصر او ست و يا دارنده تر بود براي كلام او چنانكه فرموده فرب مبلغ افقه من سامع ودر لفظي اوعى له من سامع وحق كلام در رساله مذكوره وفا كرده ايم و از ان حسن چيزيكه قاضيان آنرا مي شناسند كتاب عمر رضي الله عنه ست كه بسوي ابو موسى نوشته واحمد و دارقطني و بيهقي آنرا روايت نموده شيخ ابو اسحق گفته كه اين كتاب از اجل كتب در روي آداب قضا و صفت حكم و كيفيت اجتهاد و استنباط قياس را بيان فرموده ولفظ وي اين ست اما بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فعليك بالعقل والفهم

وكثرة الذكر فافهم إذا أدلى إليك الرجل الحجة فاقض إذا فهمت وامض إذا قضيت فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له آس بين الناس في وجهك ومجلسك وقضائك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك البينة على المدعي واليمين على من أنكر والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا ومن ادعى حقا غائبا أو بينة فاضرب له أمدا ينتهي إليه فإن جاء ببينة أعطيته حقه وإلا استحللت عليه القضية فإن ذلك أبلغ في العذر وأجلى للعمى ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه عقلك وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق فإن الحق قديم ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل الفهم الفهم فيما يتلجلج في صدرك مما ليس في كتاب الله تعالى ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور عند ذلك واعمد إلى أقربها إلى الله تعالى وأشبهها بالحق المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلودا في حد أو مجربا عليه شهادة زور أو ظنينا في ولاء أو نسب أو قرابة فإن الله تعالى تولى منكم السرائر ودرأ بالبينات والأيمان وإياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالناس عند الخصومة والتنكر عند الخصومات فإن القضاء في مواطن الحق يوجب الله تعالى به الأجر ويحسن به الذكر فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه كفاه الله تعالى ما بينه وبين الناس ومن تخلق للناس بما ليس في قلبه شانه الله تعالى فإن الله تعالى لا يقبل من العباد إلا ما كان له خالصا فما ظنك بثواب من الله تعالى في عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام انتهى. واز این کلام عمر رضی الله عنه گرفته میشود اینکه نقض کند و بشکند قاضی حکم خود را وقتی که خطا کند و دال است برین حدیث ابو هریره نزد شیخین انه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم بینما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن احدیهما فقالت هذه لصاحبتها انما ذهب بابنک وقالت الأخری انما ذهب بابنک فتحاکمتا الی داود علیه السلام فقضی به للکبری فخرجتا الی سلیمان علیه السلام فأخبرتاه فقال ائتونی بالسکین أشقه بینکما نصفین فقالت الصغری لا تفعل یرحمک الله هو ابنها فقضی به للصغری و علما را درین مسئله دو قول است قولی آنست که نقض کند اگر خطا کرده است و دیگر آنکه نقض نکند بحدیث فان اخطأ فله اجر گویم درین حدیث دلیل نیست برانکه مراد آنست که خطا کرد چیزی را که نزد خدا است و آنچه در نفس الامر حق است و این خطا معلوم نمیشود مگر روز قیامت یا بوحی الهی و کلام در خطائی است که در دنیا ظاهر شود از عدم استکمال شرائط حکم والله اعلم انتهی کلام السبل متفق علیه ورواه الحاکم والدارقطنی من حدیث عقبة بن عامر وابی هریرة وعبد الله بن عمرو ولفظ وی این است چون اجتهاد کرد حاکم پس خطا کرد پس او راست یک اجر است و اگر صواب کرد پس او را ده اجر است و در سندش فرج بن فضاله است و وی ضعیف است و تابعه ابن لهیعة بنحوه ورواه احمد من حدیث عمرو بن العاص نحوه واسناده ایضا ضعیف **وعن ابی بکرة رضی الله عنه** بفتح با و سکون کاف و تا در آخر صحابی مشهور است از اهل ثقیف [illegible] قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا یحکم احد بین اثنین وهو غضبان باید که حکم نکند هیچ حاکمی میان دو کس و حال آنکه وی خشمناک است مطلب گفته شد سبب نهی آنست که حکم در حالت غضب گاهی تجاوز میکند بسوی حکم بغیر حق و باین قائل اند فقهای امصار و ابن دقیق العید گفته حاصل میشود بسبب غضب تغیری که مختل میشود بدان نظر و استیفای حکم بر وجه آن [illegible] و متعدی کرده اند فقها باین معنی این نهی را بسوی هر آن چیز که بدان تغیر حاصل شود مثل جوع و عطش مفرط و غلبه نعاس و سائر آنچه شاغل باشد از استیفای نظر و این قیاس [illegible] بر [illegible] که غضب سبب [illegible] القاضی الا وهو شبعان ریان انتهی و سبب ضعف آنست که در سندش قاسم عمری است و او ضعیف است و متهم بالوضع [illegible] الحاق کرده اند بغضب [illegible] مانند آن از آنچه مشوش فکر و شاغل دل باشد و جمهور نهی را حمل بر کراهت کرده اند و نووی در شرح صحیح مسلم چنین ترجمه کرده باب کراهة قضاء القاضی وهو غضبان و بخاری گفته باب هل یقضی القاضی او یفتی وهو غضبان و حمل بر کراهت [illegible] این است که نهی را بر غضب مترتب کرده و خود غضب بنفسه مستتبع برای منع حکم نیست بلکه مظنه حصول اوست که تشویش فکر و شغل قلب است از استیفای نظر واجب و حصول این معنی خطا از صواب میشود ولیکن غیر مطرد است [illegible] و با هر انسان لیس غضبی که مفضی بسوی عدم تمییز حق از باطل شود در تحریمش کلام نیست و اگر باین حد نرسد اقل احوال او کراهت است و ظاهر حدیث عدم فرق میان مراتب غضب و میان اسباب او و بغوی و امام الحرمین خاص کرده اند آنرا بوجود غضب برای غیر خدا و تعلیل کرده اند بآنکه غضب برای خدا [illegible]

بخلاف غضب نفس و رہبانی این را استغراب کرده و جماعتی مستبعد انگاشته بنا بر مخالفت بظاهر حدیث و بظاهر معنی که از برای آن نهی از حکم در حال غضب کرده اند در سبل گفته مخفی نیست که ظاهر نهی تحریم ست و گردانیدن علت مستنبطه صارف نهی بسوی کراهت بعید ست و حکم آنحضرت با وجود غضب در قصهٔ زبیر وارد ست زیرا که عصمت او مانع ست از آنکه غضب او را از حق بیرون کند و نیز ظاهر عدم نفوذ حکم ست با غضب زیرا که نهی مقتضی فساد ست و تفرقه میان نهی للذات و نهی للوصف چنانکه جمهور گویند غیر واضح ست کما قرر فی غیر هذا المحل انتهی در نیل گفته ظاهر نهی تحریم ست و نیست موجبی برای صرف او از معنی حقیقی او بسوی کراهت پس اگر حاکم خلاف این حکم نموده حکم در حال غضب کرد نزد جمهور صحیح ست اگر موافق حق افتد بدلیل حکم آنحضرت در قصهٔ زبیر گویا که این را قرینه صارفه نهی از تحریم بسوی کراهت گردانیده اند و لیکن مخفی نیست که الحاق غیر وی صلی الله علیه وسلم در مثل این باب صحیح نیست زیرا که وی معصوم ست از حکم باطل در رضا و غضب بخلاف غیر او که عصمتی مانع از خطا ندارد و باین رفته اند بعض حنابله و گفته اند که نافذ نمیشود حکم در حال غضب بنا بر ثبوت نهی از ان و بعضی تفصیل کرده اند در آنکه طاری شده باشد غضب بر وی بعد استبانت حکم که این غیر مؤثر ست و الا محل خلاف ست مصنف گفته هو تفصیل معتبر و ابن منیر گفته جمع میان هر دو حدیث بگردانیدن جواز ست خاص بآنحضرت صلی الله علیه وسلم بنا بر وجود عصمت در حق او و امن از تعدی یا آنکه غضب او و نهی باشد مگر برای حق پس هر که در مثل حال وست حکم او جائز باشد و الا منع و تعقب کرده اند قول تحریم و عدم انعقاد حکم را بآنکه نهی مفید فساد منهی عنه آنست که برای ذات منهی عنه یا جزو یا وصف ملازم او باشد نه مفارق چنانکه درینجاست و در نهی از بیع در حال ندای جمعه این قاعدهٔ مقرره در اصول ست با اضطرابی که درو ست و طول نزاع و عدم اطراد انتهی و حافظ ابن القیم را در اعلام الموقعین درین باب کلام لطیف ست فلیرجع الیه متفق علیه و روی ابن ماجة ایضا نحوه و در منتقی گفته رواه الجماعة لیکن بجای لا یحکم احد لفظ لا یقضین حاکم آورده **وعن** علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا تقاضی الیک رجلان فلا تقض للاول حتی تسمع کلام الآخر یعنی که عرض کنند قضیه بسوی تو دو مرد پس حکم مکن مر اول را تا آنکه بشنوی کلام دیگر را فسوف تدری کیف تقضی پس نزدیک ست که دریابی تو که چگونه حکم کنی تو قال گفت علی کرم الله وجهه فما زلت قاضیا بعد پس همیشه بودم من حکم کننده بعد از ان یعنی شک نکردم در هیچ قضا و حکمی بعد ازان و در حدیث آمده اعلمکم علی حدیث دلیل ست بر وجوب سماعت دعوی مدعی اولا بر حاکم پیشتر جواب مجیب و عدم جواز بنای حاکم بر سماع دعوی مدعی تنها قبل جواب مدعا علیه زیرا که نهی دلالت میکند بر تحریم منهی عنه و تحریم مستلزم فساد ست و اصل در نهی تحریم ست چنانکه مرارا معلوم شده پس هرگاه که حکم کند قبل سماع از احد الخصمین حکم و قضای او باطل باشد و قادح بود در عدالت او و لازم میشود قبول آن بلکه متوجه بر وی نقض آن حکم ست و اعادهٔ آن بر وجه صحت اگر خطا کرده است یا حاکم دیگر این حکم را برگرداند و این جائی ست که خصم جواب داده و اگر سکوت کند از اجابت یا گوید اقرار میکنم و نه انکار جائز ست حکم بر وی بنا بر تمرد او و خواهد حبس کند تا آنکه اقرار کند یا انکار لیکن بعد تثبت مستوجب حکم چنانکه در غائب و در وی خلاف معروف ست و گفته اند لازم میشود او را حق بسبب سکوت مدعا علیه زیرا که وجوب اجابت فی الفور ست و چون سکوت کرد گویا نکول کرد و جواب داده اند که نکول امتناع از یمین ست و این از و ست و اما حبس تا اقرار یا انکار پس جواب آنست که تمرد در جواز حکم کافی ست زیرا که شریعت حکم برای فصل شجار و دفع ضرار ست در سبل گفته اولی آنست که گویند که حکم او حکم غائب ست پس هر که حکم بر غائب جائز دارد بر ممتنع از اجابت هم جائز دارد زیرا که در عدم اجابت هر دو مشترک اند و در حکم بر غائب دو قول ست اول آنکه حکم بر وی نکند زیرا که اگر حکم بر وی جائز باشد حضور او واجب نبود و حال آنکه حدیث باب دال ست بر عدم حکم تا آنکه سخن مدعا علیه شنود و از غائب هیچ جواب مسموع نیست و باین رفته است زید بن علی و ابو حنیفه دوم حکم کردن ست بر وی چنانکه در حدیث هند گذشت با کلام مستوفی در ان و این مذهب مالک و شافعی ست و این حدیث را حمل بر حاضر کرده اند و گفته اند که غائب را هیچ حق فوت نمیشود زیرا که چون حاضر شود حجت وی قائم باشد و مسموع گردد و بمقتضای آن عمل رود و اگر چه مودی بسوی نقض حکم سابق شود زیرا که وی حکم مشروط ست رواه احمد و ابو داود و الترمذی و حسنه و قواه ابن المدینی و صححه ابن حبان الحدیث اخرجوه من طرق منها روایة البزار عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن علی و فی اسناده عمرو بن ابی المقدام و اختلف فیه علی عمرو بن مرة فرواه شعبة عنه عن ابی البختری قال حدثنی

فرض بالمرتفع باشد و آن جائزست در آنچه غرضی بدان متعلق باشد و آن درینجا محتمل ست که برای تهدید و زجر از اقدام بر اخذ اموال مردم باشد بسبب مبالغه در خصومت و این حیله
جائزست که مستلزم عدم نفوذ حکم در باطن باشد در عقود و فسوخ لیکن سوق آن برای این نیست پس وی حجت برای مانع نبود و احتجاج بدان مستلزم اقرار وی صلی الله
علیه وسلم بر خطاست زیرا که مقتضی به قطعه از نار نباشد مگر وقتیکه خطا مستمر بود و الا هر وقت که اطلاع وی بران فرض نمایند موجب بطلان آن حکم در حق مستحق باشد
و ظاهر حدیث خلاف این ست پس یا احتجاج بدان ساقط گویند یا تاویل کنند بانچه گذشت یا استلزام استمرار تقریر بر خطا نمایند و این باطل ست و جواب از اول آنست
که این خلاف ظاهرست بلکه تحریف ست که منصف آنرا نکند و همچنین شق ثانی و اما ثالث پس جواب آنست که خطائیکه بران قرار نمیکند حکمی ست که باجتهاد صادر شده
در غیر موحی الیه و دران نزاع نیست نزاعی که هست در حکم صادر از وی بر شهادت زور یا یمین فاجره است و این اخطا نشاید بنا بر اتفاق بر عمل بشهادت و ایمان
ورنه بسیاری از احکام مسمی بخطا شود حال آنکه چنین نیست لما فی حدیث امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا عصموا منی دماءهم پس بمتلفظ
بشهادتین حکم باسلام می رود گو در باطن معتقد خلاف آن باشد و در حدیث ملاعنین ست لولا الایمان لکان لی و لها شان چه اگر خطائی بود دستور را که آن میکرد
و همل نمیگذاشت بلکه بحمل معلوم میکرد و همچنین این حدیث که انی لم اومر بالتنقیب عن قلوب الناس پس حجت بحدیث باب شامل اموال و عقود و فسوخ همه هست و شافعی
حکایت اجماع کرده است بر آنکه حکم حاکم تحلیل حرام نمیست نووی گفته قول آنکه حکم حاکم محلل ست ظاهرا و باطنا مخالف این حدیث صحیح و اجماع مذکور و قاعده مجمع علیه فقهاست
و قائل مذکور هم موافق ایشان ست درین قاعده یعنی ابضاع اولی باحتیاط است از اموال در نیل گفته و فی المقام مقاولات و مطاولات و مع وضوح الصواب لا فائدة
فی الاطناب انتهی و در سبل گفته استدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه حاکم را حکم بعلم خود نمیرسد زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم را اطلاع بر اعیان قضایا مفصلا ممکن بود کذا افاده
ابن کثیر فی الارشاد گویم درین تامل ست زیرا که آنحضرت فرمود فاقضی له علی نحو ما اسمع و نفی حکم بعلم نکرد و دلیل قول انما اقطع له قطعة من النار دال ست بر آنکه این جزاء در حکم
او بمسموع ست و چون حکم بمعلوم کند این علت دران کافی نباشد انتهی در نیل گفته و در حدیث دلیل ست بر آنکه حکم میکند بظاهر خود بدون استناد بسوی امر خارج از بینه هم
و وجه رد آنست که آنحضرت درین امر اعلی ست از غیر خود و مع هذا حدیث او دال ست بر حکم بظاهر در امور عامه نه بانچه در خاطر گذرد و لیس اگر این معنی صحیح باشد رسول الله صلی الله
علیه و آله وسلم احق بود بدان زیرا که وی اعلم است بجری الاحکام بر ظاهر حق ممکن ست که حق تعالی او را بر غیب هر قضیه مطلع سازد و حکم بتشریع احکام واقع بر دست او ست
پس گویا وی تعلیم غیر خود از حکام اراده کرده تا اعتماد بر ظاهر کنند نه بر خاطر آری اگر بینه مثلا شهادت بر خلاف معلوم او بمشاهده یا سماع یا ظن راجح دهد حکم موافق بینه او را
جائز نباشد مصنف گفته و بعضی بران اتفاق نقل کرده اند اگرچه در قضا بعلم اختلاف بوده است متفق علیه و اللفظ و قال فی المنتقی رواه الجماعة و قد احتج به من لم یر ان
یحکم الحاکم بعلمه انتهی و در روی تبویب کرده بقوله باب ما جاء فی امتناع الحاکم من الحکم بعلمه در نیل الاوطار گفته و الاقوال فی المسئلة فیها طول و قد ذکر البخاری و شراح کتابه بعضها
فی باب الشهادة تکون عند الحاکم و بعضها فی باب من رای للقاضی ان یحکم بعلمه و ذکر البخاری فی الباب احادیث یستدل بها علی الجواز و ... فی نهایة ...
علی المقصود ... ابن القیم ... الحق الذی لا ینبغی العدول عنه ان یقال ان کانت الامور التی جعلها الشارع اسبابا للحکم
کالبینة و الیمین و نحوهما امورا تعبدنا الله بها لا یسوغ لنا الحکم الا بها و ان حصل لنا ما هو اقوی منها بیقین فالواجب علینا الوقوف عندها و التقید بها و عدم العمل بغیرها فی القضاء
کائنا ما کان و ان کانت اسبابا یتوصل الحاکم بها الی معرفة الحق من المبطل و المصیب من المخطی غیر مقصودة لذاتها بل لامر آخر و هو حصول ما یحصل للحاکم بها من علم او ظن و انها اقل ما یحصل
ذلک فی الواقع فکان الذکر لها لکونها طرائق لتحصیل ما هو المعتبر فلا شک ان الاربابیه یجوز للحاکم ان یحکم بعلمه لان شهادة الشاهدین و الشهود لا تبلغ الی مرتبة العلم الحاصل عن المشاهدة
او ما یجری مجراها فان الحاکم بعلمه الحاکم الذی یستند الی شاهدین او یمین و لهذا القول المصطفی صلی الله علیه وسلم فمن قضیت له بشیء من مال اخیه فلا یاخذه انما اقطع له قطعة
من النار فاذا جاز الحکم مع تجویز کون الحکم صوابا و تجویز کونه خطا فکیف لا یجوز مع القطع بانه صواب لاستناده الی العلم الیقین و لا یخفی رجحان هذا و قوته لان الحاکم
بعد حکم بالعدل و القسط و الحق کما امره الله تعالی انتهی وعن جابر رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول کیف

تقدس امة لا يوخذ من شديدهم لضعيفهم گفت عايشه شنيدم آنحضرت را ميفرمود چگونه پاک ميشود امتی که گرفته نميشود عوض از سخت ايشان برای
ناتوان ايشان يعنی انصاف قوی از ضعيف نميدهند در الزام حق زيرا که نصر ضعيف واجب ست تا آنکه حق خود از قوی باز گيرد و مؤيد اوست حديث انصر اخاک
ظالما او مظلوما و مراد بتقديس تطهير از ذنوب ست رواه ابن حبان وابن خزيمة وابن ماجة وله شاهد من حديث ابي بريدة عند البزار وفي الباب
عن قابوس بن المخارق عن ابيه رواه الطبراني وابن قانع وفيه عن خولة غير منسوبة قيل انها امرأة حمزة رواه الطبراني وابو نعيم وشواهد حديث الباب كثيرة منها ما ذكر
ومنها قوله واخرج من حديث ابي سعيد عند ابن ماجة وعن عايشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول گفت عايشه شنيدم آنحضرت را ميفرمود يدعى بالقاضي العادل يوم القيامة خوانده ميشود و طلبيده مي آيد قاضي عدل کننده روز قيامت فيلقى
من شدة الحساب ما يتمنى انه لم يقض بين اثنين في عمره پس مي بيند از شدت دهول استادن در بارگاه عزت و هيبت روز قيامت چيزی را
که آرزو می برد کاشکی وی حکم نميکرد درميان دو کس در تمام عمر خود و در حديث دليل ست بر شدت حساب قضات روز قيامت بنا بر تعاطی خطر پس لائق در قضا تحری حق و تعلق
بجد و جهد از خلطای سو مثل وکلا و اعوان ست بخاری از حديث ابو سعيد خدری مرفوعا آورده ما استخلف الله من خليفة الا له بطانتان بطانة تامره بالخير وتحضه عليه
وبطانة تامره بالشر وتحضه عليه والمعصوم من عصمه الله واخرجه النسائي من حديث ابي هريرة مرفوعا بلفظ ما من وال الا وله بطانتان الحديث و در حديث ست که هر که
وكلا من خاصم في باطل وهو يعلمه لم يزل في سخط الله حتى ينزع وفي لفظ من اعان على خصومة بظلم فقد باء بغضب من الله رواهما ابو داود و من حديث ابن عمر و گذشت تجنب
اکابر علما از ولايت قضا چون ابن حبان در قاضی عدل باشد بقضات جور و جهالت چه رسد در ترجمه عبد الله بن وهب نوشته اند که خليفه او را احکم قضا امر نوشت وی در
خانه خود روپوش گشت روزی بعضی از ايشان بر وی مطلع شد و گفت ای ابن وهب بيرون نمی آيی که ميان مردم حکم بکتاب خدا و سنت رسول او کنی گفت اندانستی که حشر علما
با انبيا ست و حشر قاضيان با سلاطين رواه ابن حبان والعقيلي واخرجه البيهقي ولفظه في عمره يعنی بجای في عمره يعنی در يک خرما گفت حقير ست چون
اين همه شدت ببيند چه جای قضا های چه ست در شيء کثير عظيم قال البيهقي عمران بن حطان الراوي عن عايشة لا يتابع عليه ولا يتبين سماعه منها وقد وقع في رواية الامام
من طريقه قال دخلت على عايشة فذاكرتها حتى ذكرنا القاضي فذكره قال في مجمع الزوائد واسناده حسن وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من حاکم
يحكم بين الناس الا حبس يوم القيامة وملک آخذ بقفاه حتى يقفه على جهنم ثم يرفع راسه الى الله عز وجل فان قال القه القاه في مهوى فهوى اربعين خريفا رواه احمد
والبيهقي في شعب الايمان والبزار وفي اسناده مجالد بن سعيد وثقه النسائي وضعفه جماعة ورواه ابن ماجة بمعناه وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ويل للامراء ويل للعرفاء ويل للامناء ليتمنين اقوام يوم القيامة ان ذوائبهم كانت معلقة بالثريا يتذبذبون بين السماء والارض ولم يكونوا عملوا على شيء رواه احمد
وعن ابي بكرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم روايت ميکند از آنحضرت که چون رسيد او را خبر اينکه فارسيان پادشاه گردانيده اند بر خود
دختر کسری را و بپادشاهی برداشته اند او را قال فرمود لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة رستگاری و پيروزی نيابند گروهی که والی و حاکم گردانيدند کار خود را زنی را
حديث دليل ست بر آنکه زن از اهل ولايات نيست و حلال نيست قوم را والی ساختن او چه چيزی از احکام عامه مسلمين زيرا که تجنب امر موجب عدم فلاح واجب ست
اگرچه شارع برای او ثابت کرده ست که وی راعی ست در بيت زوج خود و در فتح گفته اتفاق کرده اند بر اشتراط ذکورت در قاضی مگر حنفيه که جواز توليت وی احکام را جز
حدود در رفته اند و ابن جرير مطلقا جائز داشته و مؤيد قول جمهور ست محتاج بودن قضا بسوی کمال رای و رای زن ناقص ست علی الخصوص در محافل رجال انتهی ابو علی کرابيسی
صاحب شافعی در کتاب ادب القضا گفته نميدانم ميان علمای سلف خلافی در آنکه احق مردم که قضا کنند درميان مسلمانان کسی ست که روشن باشد فضل و صدق و علم
و ورع او و عارف ست بکتاب خدا عالم باکثر احکام او و عالم بسنن رسول خدا صلی الله عليه وآله وسلم حافظ اکثر آن و همچنين عالم باقوال صحابه و بوفاق و خلاف و اقوال
فقهای تابعين عارف بصحيح از سقيم متتبع نوازل از کتاب و اگر نيابد در ان پس بسنت و اگر نيابد در ان عمل کند بمتفق عليه صحابه و اگر ايشان اختلاف کرده باشند

استاذن لی وقد ورد ما یخالف هذا فی الظاهر وهو ما ثبت فی الصحیح فی قصة المرأة التی وجدها یبکی عند قبر فجاءت الی بابه فلم یجد علیه بوابا والجمع ممکن اما اولا فلان المراد
لا یحتجبین عن الدخول فی الغالب لان الامر الاهم من اتخاذ الحاجب هو منع دخول من یخشی الانسان من اطلاعه علی ما لا یحل الاطلاع علیه واما ثانیا فلان النفی للحاجب
فی بعض الاوقات لا یستلزم النفی مطلقا وغایة ذلک انه لم یکن لصلی الله علیه وآله وسلم حاجب راتب قال ابن بطال الجمع بینهما انه صلی الله علیه وآله وسلم اذا لم یکن فی
شغل من اهله ولا انفراد بشیء من امره رفع حجابه بینه وبین الناس ویبرز لطالب الحاجة ومثله قال الکرمانی وقد ثبت فی قصة عمر فی منازعة علی والعباس فی فدک
انه کان له حاجب یقال له یرفا قال ابن التین متعقبا لما نقله عن الداؤدی فی کلامه المتقدم ان کان مراده البطائق جمع بطاقة التی یکتب فیها المسبق سیبدأ
بالنظر فی خصومته من سبق فهو من العدل فی الحکم انتهی قلت ومن العدل والتثبت فی الحکم ان لا یدخل الحاکم جمیع من کان ببابه من المتخاصمین الی مجلس حکمه
دفعة واحدة اذا کانوا جمعا کثیرا ولا سیما اذا کانوا مثل اهل هذه الدیار الیمنیة فانهم اذا وصلوا الی مجلس القاضی صرخوا جمیعا فیتشوش فهمه ویتغیر ذهنه فیقل تدبره
وتثبته بل یجعل ببابه من یرقم الواصلین من الخصوم الاول فالاول ثم یدعوهم الی مجلس حکمه کل خصمین علی حدة فالتخصیص لعموم المنع بمثل ما ذکرناه معلوم من کلیات الشریعة
وجزئیاتها مثل حدیث نهی الحاکم عن القضاء حال الغضب والتأذی بامر من الامور وکذلک امره بالتثبت والاستماع لحجة کل احد من الخصمین وکذلک امره باجتهاد رایه
فی الخصومة التی تعرض قال بعض اهل العلم وظیفة البواب والحاجب ان یطالع الحاکم بحال من حضر ولا سیما من الاعیان لاحتمال ان یجیء مخاصما والحاکم یظن انه جاء زائرا
فیعطیه حقه من الاکرام الذی لا یجوز لمن یجیء مخاصما انتهی ولا شک فی انه یکره دوام الاحتجاب ان لم یکن محرما لما فی حدیث الباب قال فی الفتح واتفق العلماء علی انه
یستحب تقدیم الاسبق فالاسبق والمسافر علی المقیم ولا سیما ان خشی فوات الرفقة وان من اتخذ بوابا او حاجبا ان یتخذه امینا ثقة عفیفا عارفا حسن الاخلاق
عارفا بمقادیر الناس انتهی اخرجه ابو داؤد والترمذی ولفظه عند الترمذی ما من امام یغلق بابه دون ذوی الحاجة والخلة والمسکنة الا اغلق الله ابواب السماء
دون خلته وحاجته ومسکنته وسنده جید قاله فی الفتح واخرجه الحاکم عن ابن مخیمرة عن ابی مریم وله قصة مع معاویة وذلک انه قال لمعاویة سمعت رسول الله
صلی الله علیه وسلم یقول من ولاه الله الحدیث فجعل معاویة رجلا علی حوائج المسلمین ورواه احمد من حدیث معاذ بلفظ من ولی من امور المسلمین شیئا فاحتجب عن
اولی الضعف والحاجة احتجب الله عنه یوم القیامة ورواه الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابن عباس بلفظ ایما امیر احتجب عن الناس فاهمهم احتجب الله عنه یوم القیامة
وقال ابن ابی حاتم عن ابیه فی هذا الحدیث منکر واخرج الطبرانی برجال ثقات الا شیخه فانه قال المنذری لم اقف فیه علی جرح ولا تعدیل من حدیث ابی جحیفة انه قال لمعاویة
سمعت من رسول الله صلی الله علیه وسلم حدیثا احببت ان اضعه عندک مخافة ان لا تلقانی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول یا ایها الناس من ولی منکم عملا فحجب بابه
عن ذی حاجة للمسلمین حجبه الله ان یلج باب الجنة ومن کانت همته الدنیا حرم الله علیه جواری فانی بعثت بخراب الدنیا ولم ابعث لعمارتها وعن ابی هریرة رضی الله
عنه قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم الراشی والمرتشی لعنت کرد آنحضرت رشوت دهنده را و رشوت گیرنده را فی الحکم در حکم کردن میان مردم
در خصومات زیاده کرده در نهایه رائش را آنکه مشی میکند و سفیر است میان دافع و آخذ اگر چه بر سفارت خود اجری نگیرد و اگر گیرد پس ابلغ است در شوت تنبیه و کسیکه آنچه
داده شود برای ابطال حق و اثبات باطل و آن حرام است باجماع برابر است که قاضی را دهد یا عامل بر صدقه را یا غیر ایشان را و قد قال تعالی ولا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل
وتدلوا بها الی الحکام لتأکلوا فریقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون و در نیل گفته تمسک نموده اند که تخصیص طالب حق بجواز تسلیم رشوت بحاکم بکدام مخصص است پس حق تحریم است مطلقا
آخذا بالعموم الحدیث و هر که مرخص گردیده که در صورتی از صور جائز است اگر دلیلی مقبول آورد والا تخصیص وی مردود است بروی زیرا که اصل در مال مسلم تحریم است بآیه مذکوره و حدیث
لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و منضم است باین اصل اینکه دفع و دافع برای یکی از دو امر است یا نیل حکم خدا اگر محق است و این حلال نیست زیرا که مدفوع در برابر امری واجب است
که حق تعالی آنرا بر حاکم واجب گردانیده پس چه قسم آنرا بجا نیارد تا آنکه چیزی از حطام بر آن گیرد و اگر دفع مال برای نیل خلاف شرع الهی است و مبطل است پس اقبح است زیرا که
مدفوع در برابر امر محظور است و تحریم این سخت تر از تحریم مال مدفوع برای لغی در برابر زناست چه رشوت وسیله اکل مال غیر بالجرح صدر و اضرار اوست از اول تحریم رشوت است

آنچه ابن رسلان در شرح سنن از حسن و سعید بن جبیر آورده که تفسیر کرده اند قوله تعالی اکالون للسحت به رشوت و ذکر کرده است مغربی در شرح بلوغ المرام و شرح مقدمه
رشوت کلامی در غایت سقوط و آن این ست که گفت جائز ست رشوت دادن متوصل به رشوت را برای نیل حق یا دفع باطل و همچنین گرفتن آن مرتشی را وقتی که
برضی باشد که گرفتن آن بروی واجب نیست و این عام تر ست از قول منصور بالله و من معه زیرا که تخصیص کرده است جواز را به راشی و این به راشی و مرتشی هر دو را
جائز ساخته و این تخصیص ست بدون مخصص و معارضه عموم حدیث ست بمحض رای که نیست بران اثارتی از علم و معتبر نمیشود بمثل این مقال مگر کسیکه نمیشناسد کیفیت
استدلال او قائل قاضی بود انتهی و در سبل گفته حاصل احوال که قاضیان گیرند چهار قسم ست رشوت و هدیه و اجرت و رزق پس اول که رشوت ست اگر برای آن
که حاکم حکم بغیر حق کند حرام ست بر آخذ و معطی و اگر برای آنست که حکم بحق کند بر غریم نیز حرام ست بر حاکم نه بر معطی زیرا که این برای استیفای حق خودش ست دگو یا مثل
جعل آبق و اجرت وکالت بر خصومت ست و گفته اند که این نیز حرام ست زیرا که حاکم را در اثم می اندازد و اما هدیه پس اگر از کسی ست که پیشتر میفرستاد قبل ولایت پس
حرام نیست استدامت آن و اگر از کسی نیست که پیش از ولایت میفرستاد و از کسی ست که میان او و کسی خصومت نیست جائز باشد و مکروه و اگر از کسی ست که میان او و غریم او
خصومت ست پس حرام ست بر حاکم و مهدی و حکم او حکم رشوت ست در باطل و حق و اما اجرت پس اگر حاکم را جرایه از بیت المال در رزق هست حرام باشد بالاتفاق
زیرا که جرایه رزق برای همین اشتغال بحکم ست پس اجرت گرفتن وجهی ندارد و اگر جرایه از بیت المال ندارد اخذ اجرت بر قدر عمل غیر حاکم جائز و زیاده از استحقاق
حرام زیرا که اجرت در برابر عمل او ست نه بر حاکم بودن او پس هر چه زیاده از استحقاق گرفته در برابر چیزی از عمل نگرفته بلکه بمقابله حاکم بودن ستانده و بوجه حکومت
مستحق هیچ شئی از اموال مردم نیست بالاتفاق و لهذا گفته اند که قاضی ساختن توانگر اولی ست از قاضی ساختن فقیر زیرا که وی بسبب فقر متعرض تناول آنچیزی
که جائز نیست تناول او و اگر کسی را رزق از بیت المال ندارد مصنف گفته لم ندرک فی زماننا هذا من یطلب القضاء الا وهو مصرح بانه لم یطلبه الا لاحتیاجه الی القوم
با وجود منع العلم بانه لا یحصل له شئی من بیت المال انتهی رواه احمد والحاکم والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وحسنه الترمذی
در نیل گفته و قد عزاه الحافظ فی بلوغ المرام الی احمد والاربعة وهو وهم فانه لیس فی سنن ابی داود غیر حدیث ابن عمر قال ابن رسلان فی شرح السنن و زاد الترمذی و الطبرانی
باسناد جید فی الحکم وصححه ابن حبان وله شاهد من حدیث عبدالله بن عمرو عند الاربعة الا النسائی واخرجه ایضا ابن حبان والطبرانی والدار قطنی
وقال الترمذی وقواه الدارمی انتهی و اسناده لا مطعن فیه و فی الباب عن ثوبان قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم الراشی والمرتشی والرائش یعنی الذی یمشی بینهما
رواه احمد والحاکم و فی اسناده لیث بن ابی سلیم قال البزار انه تفرد به و قال فی مجمع الزوائد انه اخرجه احمد والبزار والطبرانی فی الکبیر و فی اسناده ابو الخطاب وهو مجهول انتهی
و فی الباب عن عبدالرحمن بن عوف عند الحاکم و عن عائشة و ام سلمة اشار الیهما الترمذی قال فی التلخیص ینظر من خرجهما **وعن عبدالله بن الزبیر رضی الله
عنهما قال قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الخصمین یقعدان بین یدی الحاکم** حکم کرد آنحضرت که هر دو خصم یعنی مدعی و مدعا علیه بنشینند در پیش
حاکم در حدیث دلیل ست برای مشروعیت قعود خصمین در روی حاکم و شاید که این هیئت مشروع لذاتها ست نه برای مجرد تسویه میان هر دو چه آن ممکن ست بدون قعود پیش حاکم
باین طور که یکی جانب یمین نشیند و دیگری جانب شمال یا یکی در جانبی از مجلس و دیگر در جانب مقابل یا مساوی او و مانند آن و وجه مشروعیت این هیئت آنست که این هیئت
اهانت و ذلت ست و موقف کسی ست که اعتداد بشان آنها نکنند مثل خدم و حشم و مانند ایشان برای قصد اعزاز شریعت مطهره و رفع منار او و تواضع متکبرین بسیار
که متمسک اذیال کبر اند قعود در مقعد سخت میگذرد و عظیم می نماید پس شاید حکمت دران همین باشد والله اعلم و نیز حدیث دلیل ست بر تسویه میان خصمین در مجلس با وجودیکه یکی از آن
هر دو مسلم نباشد چه ایمان بصحیح ست چنانکه در قصه علی با غریم ذمی او نزد شریح ست ابونعیم در حلیه بسند خود روایت کرده که یافت علی علیه السلام درع خود نزد یهودی که
التقاط کرده بود آنرا پس شناخت و گفت درع من ست که از جمل اورق من ساقط شده یهودی گفت درع من ست و در دست من ست و میان من و تو قاضی مسلمین ست
نزد شریح آمدند چون علی را دید که می آید از جای خود جدا شد و علی آنجا نشست و گفت اگر خصم من مسلمان بودی مساوات میکردم او را در مجلس لیکن شنیدم آنحضرت را صلی الله علیه وآله وسلم

میگفت لا انسا و هم فی المجلس تمام حدیث ذکر کرد شریح گفت چه میخواهی ای امیر المؤمنین گفت این درع من است که از بالای شتر من بیفتاد و این یهودی آنرا التقاط گرفت
شریح گفت تو چه میگوئی یهودی گفت این زره از آن من و در دست من است شریح گفت تو راست گفتی ای امیر المؤمنین که این زره تست ولیکن لابد است از دو شاهد
علی قنبر و حسن بن علی علیه السلام را طلبید و این هر دو گواهی دادند که درع از آن علی است شریح گفت اما شهادت مولای تو پس آنرا اجازت کردم اما شهادت پسر تو برای تو
جائز نمیکنم علی گفت ثکلتک امک اما سمعت عمر بن الخطاب یقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة گفت اللهم نعم فرمود شهادت
سید جوانان بهشت اجازت و نافذ نمیداری شریح یهودی را گفت درع بگیر و بردار یهودی گفت امیر المؤمنین با من نزد قاضی مسلمین آمد و وی حکم برای من کرد
تو راست گفتی ای امیر المؤمنین این درع تست که از جمل ساقط شده و من آنرا برداشتم اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله علی علیه السلام این درع و
و نه صد درم جائزه داد و کشته شد آن یهودی همراه او در صفین تقبله و در سبل گفته و در قول شریح که این درع از آن تست اشعار است بآنکه ادعای درع را
از آن اوست اما حکم بعلم خود نکرد چنانکه شهادت پسر در حق پدر روا نداشت فانظر ما ابرک العدل بالحق من الحاکم والمحکوم علیه ما کل الیمین الخلیفة المدعی علیه
رواه ابو داود و صححه الحاکم و اخرجه ایضا احمد والبیهقی و کلاهم من روایة مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبیر و فیه کلام و قوی وضعیف قال ابو حاتم
انه صدوق کثیر الغلط وضعفه ابن معین و ابن حبان و بین الذهبی ذلک الضعف فقال فیه لین لغلطه و قال النسائی لیس بالقوی و قال المنذری لا یحتج بحدیثه

باب الشهادات

شهادت و شهود و مشاهدت در اصل بمعنی حضور است و ادراک بیصر است و گاهی اطلاق کرده میشود بر علم الیقین یا بصیرت و بمعنی خبر قاطع که صادر است از اطلاعات
قلب نیز آید و جمع باراده انواع است و شاهد حامل شهادت و مؤدی او را گویند زیرا که وی مشاهد چیزی است که غائب شده است از غیر وی و گفته اند ماخوذ است
از اعلام و من قوله شهد الله انه لا اله الا هو ای علم و شرعی خبر دادن بحق غیر بر دیگری چنانکه اقرار اخبار است بحق غیر بر خود و دعوی اخبار است بحق خود بر غیر عن زید
بن خالد الجهنی از مشاهیر صحابه است روایت میکند از آنحضرت و از عائشه و از ابو طلحه مات سنة ثمان و سبعین فی زمان عبد الملک و قیل فی ایام معاویة و هو
ابن خمس و ثمانین سنة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال الا اخبرکم بخیر الشهداء ای آیا خبر ندهم شما را به بهترین گواهان شهدا جمع شهید است
مثل ظرفا جمع ظریف و بر شهود هم جمع کرده میشود و مراد بخیر شهید اکمل ایشان در رتبه شهادت و اکثر آنها در ثواب نزد خدا است الذی یاتی بشهادته قبل ان یسالها
آنکه می آرد شهادت خود را پیش از آنکه پرسیده شود از گواهی یعنی گواهی میدهد و اظهار حق میکند پیش از آنکه از وی پرسند که تو گواهی و این معارض است بحدیث عمران
چنانکه بیاید ابن عبد البر ترجیح حدیث زید کرده زیرا که از روایت اهل مدینه است پس مقدم باشد بر حدیث عمران که از روایت اهل عراق است و مبالغه کرده در این و گفته
که حدیث عمران لا اصل له است و غیر وی ترجیح حدیث عمران نموده بنا بر اتفاق اصحاب صحیحین بران و انفراد مسلم بحدیث زید و دیگران بسوی جمع میان هر دو رفته و گفته
که جمع میان این هر دو بسه وجه است اول آنکه مراد بحدیث زید کسی است که نزد او برای انسانی شهادت بحق است و مستحق نمیداند که وی شاهد است پس خبر میکند او را
که من شاهدم ترا درین قضیه یا صاحب حق بمیرد و وارث وی نزد ورثه آمده خبر کند که نزد من شهادتی هست برای ایشان در سبل گفته و این جواب احسن اجوبه است و هو جواب
یحیی بن سعید شیخ مالک دوم آنکه مراد شهادت حسبه است که تعلق بحقوق مختصه آدمیان ندارد و شاهد خیر الشهدا است زیرا که اگر آنرا ظاهر نکند حکمی از احکام دین
و قاعده از قواعد شرع مبین ضائع گردد و داخل است در حسبه آنچه متعلق بحق خدا است یا در آن شائبه از وست مثل صلوة و وقف و عتاق و وصیت عامه و عدت و طلاق
و حدود و مانند آن و مراد بحدیث عمران شهادت در حقوق آدمیان است و بحدیث زید شهادت در حقوق خدا سوم آنکه مراد مبالغه در اجابت و مسارعت باداء شهادت
بعد از طلب است و مذمت در شهادت پیش از استشهاد محمول بر ادعای اوست گویا مراد قوت استعداد است چنانکه در حق جواد گویند که پیش از طلب میدهد این
هر سه جواب مبنی است بر آنکه شهادت پیش از طلب صاحب حق نباید داد و بعضی این را جائز داشته اند عملا بحدیث الباب و حدیث عمران را تاویل کرده اول آنکه محمول است

بر شهادت زور یعنی گواهی میدهند بدون سبق علم بدان حکاه الترمذی عن بعض اهل العلم دوم آنکه مراد اتیان بشهادت بلفظ حلف است یدل علیه ما فی البخاری من حدیث
ابن مسعود بلفظ کانوا یضربوننا علی الشهادة ای قول الرجل اشهد بالله ما کان الا کذا علی معنی الحلف و این جواب طحاوی ست سوم آنکه مراد شهادت بر امور مستقبله است
که گواهی دهد بر قومی که وی از اهل نار ست یا از اهل جنت بغیر دلیل چنانکه اهل اهوا کنند حکاه الخطابی در سبل گفته والاول احسنها انتهی چهارم آنکه استاده میشود
بطور شاهد و نیست از اهل شهادت پنجم آنکه مراد تسارع بسوی شهادت ست و صاحب وی عالم ست بدان قبل از سوال در نیل گفته والحاصل ان الجمع مهما امکن فهو مقدم
علی الترجیح فلا یصار الی الترجیح فی احادیث الباب و قد امکن الجمع بهذه الامور انتهی و بالجمله اصل نزد حنفیه آنست که شهادت ندهد مگر بعد از طلب شهادت از وی و بعد از طلب
واجب ست و پوشیدن شهادت در حدود فضل ست و وارد شده ست مذمت قومی که گواهی میدهند بی طلب و جواب از آن گذشت رواه مسلم و احمد و ابوداود و ابن ماجه

وفی لفظ الذین یبدون بشهادتهم من قبل ان یسئلوا عنها رواه احمد ۹ وعن عمران بن حصین رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
ان خیرکم قرنی بدرستیکه بهترین شما قرن من ست یعنی آن جماعه که من در ایشانم مراد صحابه اند یا هر که زنده بود در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم در قاموس گفته
اطلاق قرن از ده تا یکصد و بست سال میشود و اطلاق بر یکصد را ترجیح داده و صاحب مطالع گفته قرن امت است که هلاک شده و احدی از ایشان باقی نماند و مراد بقرن آنحضرت
مسلمانان عصر او بند در نهایه گفته قرن اهل هر زمان و آن مقدار متوسط در اعمار اهل هر زمان باشد ماخوذ از اقتران گویا اهل زمان درین مقدار مقترن بیکدیگر اند در اعمار
و احوال و گفته اند چهل سال ست و هشتاد سال و مطلق زمان مصدر قرن یقرن انتهی و در سبل گفته قرن کسان یک زمان متقارب که مشترک اند در امری از امور مقصوده
و گفته اند مخصوص ست باجتماع در یک زمان یا جمع کردن رئیسی ایشان را بر ملت یا مذهب یا عمل واحد و اطلاقش بر مدتی معین از زمان هم آید و در تحدیدش خلاف ست
از ده سال تا یکصد و بست سال مصنف گفته ندیدم کسی را که تصریح کرده باشد بتسعین و مائة و عشرین مگر با عدای این قائل بوده اند که هم اما نود سال پس درست و اما
یکصد و بست سال پس قاموس بدان تصریح کرده و اول اصح ست لقوله صلی الله علیه و آله وسلم لغلام عش قرنا و وی زنده ماند یکصد سال انتهی ثم الذین یلونهم یعنی بعد از ان
جماعه که متصل و قریب اند بایشان و ایشان تابعین اند ثم الذین یلونهم بعد از ان اتباع تابعین و این دلالت دارد بر آنکه صحابه افضل اند از تابعین و تابعین افضل اند
از اتباع و این تفضیل بنظر بسوی هر فرد فرد ست و این رفته اند جمهور و ابن عبد البر گفته تفضیل بنسبت مجموع صحابه ست که ایشان افضل اند ممن بعدهم نه هر فرد از ایشان
مگر اهل بدر و اهل حدیبیه که ایشان افضل اند از غیر خود یعنی افراد ایشان افضل اند از افراد من بعدهم و استدلال کرده است برین بحدیث مثل امتی مثل المطر لا یدری اوله خیر ام
آخره اخرجه الترمذی من حدیث انس مرفوعا باسناد قوی و صححه ابن حبان من حدیث عمار رضی الله عنه و اخرجه ابویعلی فی مسنده باسناد ضعیف و ابن ابی شیبه از حدیث عبد الرحمن
بن جبیر بن نفیر باسناد حسن آورده که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لیدرکن المسیح اقواما انهم لمثلکم او خیر ثلاثا ولن یخزی الله امة انا اولها و المسیح آخرها و لکن این حدیث
مرسل ست زیرا که عبد الرحمن تابعی ست و احمد و طبرانی و دارمی باسناد حسن از حدیث ابی جمعه روایت کرده که گفت قال ابوعبیدة یا رسول الله احد خیر منا اسلمنا معک
و جاهدنا معک قال قوم یکونون من بعدکم یؤمنون بی ولم یرونی و صححه الحاکم و ابوداود و ترمذی از حدیث ثعلبه مرفوعا اخراج کرده اند تاتی ایام للعامل فیهن اجر خمسین قیل منهم
او منا یا رسول الله قال بل منکم و ابوالحسن قطان تصحیح نموده و از انس مرفوعا روایت نموده یاتی علی الناس زمان الصابر فیه علی دینه له اجر خمسین منکم و طیالسی باسناد ضعیف
از عمر مرفوعا آورده افضل الخلق ایمانا قوم فی اصلاب الرجال یؤمنون بی ولا یرونی و مسلم از حدیث ابوهریره مرفوعا روایت کرده بدأ الاسلام غریبا و سیعود غریبا کما بدأ فطوبی للغرباء
و جمع کرده اند جمهور میان این احادیث بآنکه صحبت را مزیتی و فضیلتی ست که هیچ شیء از اعمال موازی آن نمیشود پس صحابی را فضیلت صحبت ست اگرچه مقصر باشد در اعمال
و فضیلت من بعد الصحابه باعتبار کثرت اعمال مستلزم کثرت اجر ست پس حاصل این جمع آنست که تخصیص بفضیلت صحابه باعتبار فضیلت صحبت ست و اما
باعتبار اعمال خیر پس ایشان مثل غیر خود اند و گاهی در من بعدهم کسی یافته میشود که اعمال او از اعمال ایشان یا بعض ایشان اکثر باشد و اجر او باین اعتبار اکثر بود و باین حیثیت
افضل باشد و گاهی در من بعدهم کسی یافته میشود که اقل عمل ست از ایشان یا بعض ایشان و باین حیثیت مفضول می بود و لیکن مشکل میشود برین تقدیر آنچه در احادیث صحیحه

پس گویا قول جماهیر صحابه باشد و بجهت آنکه این قول جاری ست بر قواعد شریعت و ظاهر کلامش آنست که مجهول مقبول نیست و یدل له ما رواه ابن کثیر فی الارشاد
انه شهد عند عمر رجل فقال له عمر لست اعرفک ولا یضرک ان لا اعرفک ائت بمن یعرفک فقال رجل من القوم انا اعرفه قال بای شیء تعرفه قال بالعدالة والفضل قال هو
جارک الادنی الذی تعرف لیله ونهاره ومدخله ومخرجه قال لا قال فمعاملک بالدینار والدرهم اللذین یستدل بهما علی الورع قال لا قال فرفیقک فی السفر الذی
یستدل به علی مکارم الاخلاق قال لا قال لست تعرفه ثم قال للرجل ائت بمن یعرفک قال ابن کثیر رواه البغوی باسناد حسن **وعن** ابی بکرة رضی الله
عن النبی صلی الله علیه وسلم انه عد شهادة الزور فی اکبر الکبائر بدرستیکه آنحضرت شمار کرد گواهی دروغ را در اکبر کبائر زیرا بعضی کبائر سخت‌تر اند
متفق علیه وفی حدیث و لفظ وی این ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم الا انبئکم باکبر الکبائر ثلاثا قالوا بلی قال الاشراک بالله وعقوق الوالدین وجلس وکان
متکئا ثم قال الا وقول الزور فما زال یکررها حتی قلنا لیته سکت طیبی گفته زور تحسین شیء و وصف او بخلاف صفت او تا آنکه تخیل شود سامع را یا رائی را که این بخلاف ما هو به است
پس گویا تمویه باطل ست بر وجهی که موهم حق باشد و آنحضرت قول زور را برابر با اشراک و مساوی او گردانیده نووی گفته این بر ظاهر متبادر خود نیست زیرا که شرک اکبر ست
بلا شک و همچنین قتل پس لابد ست از تاویلش و آن این ست که تفصیل او نظر بسوی مفسده است که تسبب باشد بسوی اکل مال حرام باطل و این اکبر کبائر ست بنسبت بکبائر
دیگر که سبب اکل مال حرام باطل نیند پس این اکبر باشد از زنا و از سرقه و اهتمام آنحضرت باخبار ایشان از شهادت زور و نشستن برای آن و آوردن حرف تنبیه و تکریر اخبار
برای آنست که قول زور و شهادت زور را سهل بر زبان و تهاون بدان اکثر در اهل زمان ست و حوامل بر آن از عداوت و حسد و غیرها بسیار اند پس حاجت شد بسوی
اهتمام بشأن او بخلاف اشراک که دل مومن از آن نفور ست و مفسده او متعدی نمیشود بسوی غیر مشرک بخلاف قول زور که متعدی میشود بسوی کسیکه در حق او گفته شده
و کرم طبع و مروت از عقوق نیز صارف ست و در بعضی گفته قول زور اعم ست از شهادت زور زیرا که شامل هر زور ست از شهادت و غیبت و بهتان و کذب لهذا ابن دقیق العید
گفته محتمل که از باب خاص بعد عام باشد لیکن لائق آنست که حمل بر تو کید نمایند زیرا که اگر حمل قول بر اطلاق کنیم لازم آید که کذب واحد کبیره بود و حال آنکه چنین نیست و مراتب
در عظم کذب و مراتب او متفاوت ست بحسب تفاوت مفاسد و منه قوله تعالی ومن یکسب خطیئة او اثما ثم یرم به بریئا فقد احتمل بهتانا واثما مبینا انتهی و در حدیث انقسام
ذنوب ست بسوی کبیره و اکبر و این صحیح بسط کلام بر کبائر نیست و گرفته میشود از حدیث ثبوت صغائر زیرا که کبائر بنسبت بسوی اکبر از وی ست و اختلاف در ثبوت صغائر مشهور ست
و بعضی گفته در ذنوب صغائر نیست نظر بمخالفت امر و نهی الهی کرده چه مخالفت بنسبت بجلال خدا کبیره است و لیکن مثبت صغائر را میرسد که بگوید این کبیره بنسبت با فوق خود
صغیره است چنانکه حدیث باب بر آن دلالت دارد و فرق در میان صغیره و کبیره از مدارک شرع مفهوم ست و دال ست بر ثبوت صغائر قوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه
نکفر عنکم سیئاتکم و شک نیست که سیئات مکفره در اینجا غیر کبائر مجتنبه است زیرا که کفاره نیست مگر در گناه که مذنب مرتکب آن شده است نه آنچه اجتناب کرده شده است از
ذنوب چه تکفیر او را هیچ معنی نیست و کبائر که در آیت مراد اند مجتنب اند پس سیئات مکفره غیر او باشند و آن نیست مگر صغائر چه در مقابل وی همین ست و موید ثبوت
صغائر ست حدیث تکفیر ذنوب وارد در صلوة و وضوء مقید باجتناب کبائر پس ثابت شد که بعضی ذنوب مکفر بطاعات اند و بعضی نه و این عین مدعاست و لهذا
غزالی گفته انکار فرق میان کبیره و صغیره لائق فقیه نیست و مراتب صغائر و کبائر مختلف ست بحسب تفاوت مفاسد والله اعلم **وعن** ابن عباس رضی الله عنه
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل تری الشمس بدرستیکه آنحضرت گفت مردی را که می بینی تو آفتاب را قال نعم گفت آن مرد آری می بینم قال علی مثلها
فاشهد بر مثل او که روشن باشد آفتاب پس گواهی بده او دع یا بگذار گواهی را و مده گواهی در اینجا دلیل ست بر آنکه جائز نیست شاهد را که گواهی دهد مگر بچیزیکه بعلم یقین آن را بداند
چنانکه آفتاب را بمشاهده و چشم سر می بیند و جائز نیست شهادت بظن پس اگر شهادت بر فعل ست لابد ست رویت آن و اگر بر صوت ست لابد ست شنیدن آن
و دیدن شاهد یا شناختن آواز بوجه دل یا بدلیل نزد کسیکه اکتفا کرده میشود بوی مگر در چند موضع که آنجا شهادت بظن هم روا است و بخاری برای آن تبویب کرده
و گفته باب الشهادة علی الانساب والرضاع المستفیض والموت القدیم و در ثبوت رضاع چهار حدیث ذکر کرده و ثبوت آن باستفاضه بوده و ذکر کرد حدیث

مثل وضوء بنبیذ و وضوء از قهقهه اندرو نماز و استبرای بسبب و ترک قطع ید سارق در چیزی سریع الفساد و شهادت زن تنها در ولادت و نبودن قود مگر بسیف و نه جمعه مگر در
مصر جامع و عدم قطع ایدی در غزو و وارث نشدن کافر از مسلم و خورده نشدن طافی و حرام بودن هر ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طیر و کشته نشدن والد بعوض ولد
و وارث نشدن قاتل از قتیل و جز آن از امثله متضمن زیادت بر عموم کتاب جواب داده اند بآنکه احادیث وارده درین مواضع مذکوره احادیث مشهوره است و جواب
عمل بران از راه شهرت است و جواب ایشان گفته اند که احادیث قضا بشاهد و یمین نیز بروایت بیست و چند کس از آنحضرت صلی الله علیه وسلم مروی ست و در ان احادیث صحیحه
بوده است چنانکه بیاید و کدام شهرت زیاده ترازین خواهد بود و شافعی گفته القضاء بالشاهد و یمین لا یخالف ظاهر القرآن لانه لا یمنع ان یجوز اقل مما نص علیه یعنی مخالف اصلا
بمفهوم قائل نیست تا بمفهوم عدد چه رسد و ابن العربی گفته اظرف چیزی در رد حکم بشاهد و یمین دو امر است یکی آنکه مراد قضا بیمین منکر با شاهد طالب است یعنی شاهد واحد
در ثبوت حق کفایت میکند پس یمین بر مدعا علیه واجب باشد مراد بقول قضی بالشاهد والیمین این است و ابن العربی تعقب او کرده و گفته که این جهل است بلغت زیرا که
معیت مقتضی آنست که از دو شی در یک جهت باشند در متضاد دین دوم آنکه حمل کنند بصورت مخصوصه مثلا مردی از شخصی غلامی خرید و مشتری دعوی کرد که در وی
عیبی هست و یک شاهد گذرانید و بائع گفت من او را ببراءة از عیب فروخته ام پس مشتری سوگند خورد که بشرط براءت نخریده و مست غلام و اپس کرده شود و ابن العربی
نیز تعقب نموده با تعذر کرده و بنده در مثل این حال و عدم حمل خبر بر آن در نیل الاوطار گفته میگویم همه انچه مانعین از حکم بشاهد و یمین وارد کرده اند و سوق مناظره نزد یکه
اولی الفهام بمعارضه علیه و اقل نصیب از انصاف ارد غیر نافع ست و حق آنست که احادیث عمل بشاهد و یمین زیادتیست بر مدلول قول او تعالی و استشهدوا شهیدین
الآیه و بر مدلول قوله صلی الله علیه وسلم شاهدک او یمینه و منافی نیست جهل این قبول آن متمم ست و غایت آنچه بر فرض تعارض توان گفت و اگرچه فرض فاسد ست آنست که
آیه و حدیث مذکور دلالت میکنند بمفهوم عدد بر عدم قبول شاهد و یمین و حکم بهر دو این هر دو این مفهوم مردود نزد اکثر اهل اصول معارض منطوق نمی تواند شد که در وی خبر عمل
بشاهد و یمین ست با آنکه میگویند که عمل بشهادت مرأتین با رجل مخالف مفهوم حدیث شاهدک او یمینه ست اگر گویند که با منطوق آیه کریمه را برین مفهوم مقدم کرده ایم
گوئیم با هم برین مفهوم منطوق احادیث باب را تقدیم داده ایم بر فرض آنکه خصم عمل بمفهوم عدد میکند و اگر نمیکند اصلا پس حجت بروی اوضح و اتم است انتهی و در
سبل گفته والحق انه لا تخرج من الحکم بالشاهد والیمین الا الجمود والقضا اللاجماع انما الاثبات بذلک انتهی اخرجه احمد و زاد انما کان ذلک فی الاموال و مسلم
وابو داود والنسائی وابن ماجه وقال اسناده جید قال ابن عبد البر لا مطعن لاحد فی اسناده کذا قال لکنه قال الترمذی فی العلل سالت محمد یعنی البخاری
عنه فقال لم یسمعه عندی عمرو من ابن عباس یرید عمرو بن دینار راویه عن ابن عباس وقال الحاکم قد سمع عمرو من ابن عباس عدة احادیث و سمع من جماعة من اصحابه
فلا ینکر ان یکون سمع منه حدیثا و سمعه من اصحابه عنه ولشواهد هو قوله **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه مثله اخرجه ابو داود والترمذی و صححه
ابن حبان وقال البزار فی الباب احادیث حسان اصحها حدیث ابن عباس وقال الشافعی هذا الحدیث ثابت لا یرده احد من اهل العلم ولو لم یکن فیه غیره مع ان معه غیره مما یشده
قلت اخرجه الشافعی باسناده قال ابو ابی حاتم فی العلل عن ابیه هو صحیح وفی الباب عن جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالیمین مع الشاهد رواه احمد وابن ماجه والترمذی
مرسلا و هو اصح و صححه ابو عوانة وابن خزیمة عن عمارة بن حزم ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالیمین مع الشاهد رواه احمد قال فی مجمع الزوائد رجاله ثقات قال ابن رسلان فی شرح السنن
اصح حدیث الشاهد والیمین انما قال ابو زرعة و ابو حاتم من حدیث ابی هریرة و زید بن ثابت و حدیث سرق صنفه در تلخیص گفته و ذکر ابن الجوزی فی التحقیق عدة من رواه فزاد
علی عشرین صحابیا و اجمع طرقه حدیث ابن عباس و حدیث ابی هریرة اخرج الدارقطنی من حدیث ابی هریرة مرفوعا قال استشرت جبریل فی القضا بالیمین والشاهد فاشار علی بالاموال لا تعدو ذلک
و اسناده ضعیف و در سبل گفته و قد اخرج الحدیث عن اثنین و عشرین من الصحابة و قد سرد الشارح اسماءهم انتهی مراد شارح مغربی ست و ابن اسمارا در نیل غیره هم ذکر کرده است فلیرجع الیه

باب الدعاوی والبینات

دعاوی جمع دعوی اسم مصدر ست از ادعی شیئا یعنی زعم کرد که او را در ان شیٔ حق ست برابرست که حق باشد یا باطل و بینات جمع بینه بمعنی حجت واضحه ست...

غیر مستثنی از وی دو دوم مخالف عام ست زیرا که عام باعتبار مدعا علیه ست و این مدعی ست نه مدعا علیه پس مخالف او ست و صحیح نیست که آنرا مخصص او گویند
و دیگر جهت تخصیص نسبت بعموم احادیث داله بر وجوب بینه بر مدعی باشد و وجه تخصیص این ست که گویند این مدعی ست و بینه بر وی واجب ست و این تسلیم ست
اگرچه قائل بتخصیص دعوی آن نکرده ولیکن حدیث فالقول ما یقول البائع با قول او و بعض احادیث که ان النبی صلی الله علیه وسلم امر بالبائع ان یستحلف اعم ست
از احادیث قاضیه بوجوب بینه بر مدعی من وجه بنا بر شمول او صورت اخری را که بودن بائع ست مدعا علیه پس لاجرم عموم و خصوص من وجه ست نه مطلقا و اما ثانی
پس بعدم انتهاض احادیث مذکوره برای تخصیص بنا بر مقالیکه در دست معلوم شده **وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه
وسلم عرض علی قوم الیمین** بدرستیکه آنحضرت عرض کرد بر قومی یمین را یعنی فرمود که سوگند بخورید که این دعوی حق نیست **فاسرعوا** پس شتابی کردند آن قوم
در سوگند خوردن **فامر ان یسهم بینهم** پس امر کرد که قرعه انداخته شود میان ایشان در سوگند خوردن **ایهم یحلف** کدام یکی از ایشان سوگند خورد و از
ظاهر عبارت حدیث مفهوم میشود آنست که شخصی دعوی کرد بر جماعتی و آن جماعت منکر شدند آنحضرت بر انها یمین عرض کرد آنها در یمین خوردن شتابی کردند پس سوگند داده
و فرمود قرعه بیندازید تا هر که قرعه بر نام او برآید سوگند خورد ولیکن تفسیرش در روایت ابوداؤد و نسائی از طریق ابی رافع از ابی هریره چنین آمده که اختصام کردند دو مرد در
متاعی و نیست برای احدی از ان هر دو بینه پس گفت آنحضرت قرعه اندازید بر یمین هر دو ست قرعه اندازید یا ناخوش باشد ازین خطابی گفته یعنی استهام درینجا اقتراع ست مراد آنکه
قرعه برای هر که برآید وی حلف کرده شی را بیارد انگیز و مروی ست مثل آن از علی بن ابی طالب که آورده شد بعلی استری که یافته شد در بازار مردی گفت این بغل استر من ست نه فروختم
آنرا و نه هبه نمودم و پنج کس گواه آورد و دیگری آمد و دعوی کرد که این بغل از آن من ست و دو شاهد گذرانید راوی گوید علی گفته درین معامله قضا و صلح ست و اینک
بیان آن میکنم برای شما اما صلح پس آنست که بغل را بفروشند و بر هفت سهام قسمت نمایند و پنج سهم این کس را بدهند و دو این کس را و اگر برین صلح ننمایند پس قضا
حلف کند یکی از دو خصم که وی بیع و هبه نکرده و این بغل از آن او ست اگر هر دو حجت کنند بر آنکه کدام یک سوگند خورد پس قرعه انداخته شود میان هر دو بر حلف تا هر که
قرعه برآید حلف کند انتهی و بیهقی گفته یعنی حدیث آنست که اول یکی را حلف دهند بعد دیگری را پس اگر دیگر حلف نکند بعد حالف اول حکم کنند بیمین برای حالف اول و اگر دیگر هم
حلف کند دو یمین برابر شود و عین میان هر دو باشد چنانکه قبل از یمین بود و شاهد او ست روایت سوم در حدیث ابوهریره که سیاقی و ابن الاثیر در جامع الاصول اقتراع را
محل در قسم سوم قسمت کرده و این بعید ست در روایت روایت ثالثه بلفظ فلیستهما علیها الیمین علی الیمین و ابن رسلان گفته صورت مسئله آنست که دو مرد دعوی کردند
متاعی را که در دست ثالث ست و نیست مر آن دو کس را گواه یا هر دو گواه دارند و آن شخص ثالث میگوید که من نمیدانم که این متاع از کیست پس درین صورت سوگند داده
یکی را ازین دو کس که قرعه بنام وی برآید و بلند قال الطیبی شیخ در ترجمه گفته شاید این بجهت آنست که هر یکی از ان منکر ست مر حق دیگری را انتهی طیبی گفته علی رضی الله عنه باین
قائل ست و شافعی گفته کذا شتر شود متاع در دست ثالث نزد ابوحنیفه قسمت کرده شود میان هر دو مدعی بدو نصف و نزد بعضی این قولی از شافعی ست و قول دیگر آنکه
قرعه اندازند و دیگر مثل قول ابوحنیفه و قرعه مذهب مالک و احمد ست و بعضی گویند مذهب مالک آنست که حکم باعدل ترازین هر دو بینه کنند شوکانی گفته چون متعارض شوند دو بینه
و ساقط شود وجه ترجیح تقسیم کرده شود شی دعوی کرده شده میان هر دو ثابت شده ست تقسیم نمودن آنحضرت مدعا به را در حدیث انتهی **رواه البخاری وفی روایة ان رجلین
تدارآ فی دابة لیس لواحد منهما بینة فامرهما رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ان یستهما علی الیمین احبا او کرها رواه احمد وابوداود وابن ماجة وفی روایة تدارآ فی بیع وفی
روایة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا اکره الاثنان الیمین او استحباها فلیستهما علیها رواه احمد وابوداود** و وجه قرعه آنست که چون هر دو خصم مساوی شدند پس ترجیح
احد ایشان بدون مرجح جائز نیست و نماند مگر مصیر بسوی تسویه میان هر دو و آن قرعه ست و این نوعی از تسویه مامور بها میان خصوم ست و ایمه فقه کلام طویل کرده اند
بر قسمت شی متنازع فیه میان هر دو متنازع وقتیکه در دست هر یکی از انها یا در دست غیر آنها کسی باشد که اقرار کند برای او و اما اگر در دست یکی از هر دو ست
پس قول قول او ست با یمین بر وی و بینه بر خصم و اما قرعه در تقدیم احد ایشان در حلف پس در فروع شافعیه آنست که حاکم هر کرا خواهد از ایشان بحسب رای خود برای

رواه احمد وابو داود والنسائي وهذا لفظه وقال اسناده جيد واخرجه ايضا الحاكم والبيهقي وذكر الاختلاف فيه على قتادة وقال هو معلول

وعن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على منبري هذا بيمين آثمة تبوأ مقعده من النار کسیکه سوگند خورد بر منبر من که عظیم الشان و اضح البرهان ست بسوگند دروغ که خداوند بزه ست مهیا ساخت جای نشست خود از آتش دوزخ حدیث دلیل ست بر عظمت اثم حالف بر منبر آنحضرت بکذب و علما را در تغلیظ حلف بمکان و زمان اختلاف ست که حاکم را جائز ست یا نه در سبل گفته و نیست در حدیث دلیل بر یکی ازین دو قول بلکه در وی عظمت اثم کسی ست که سوگند خورد بر منبر وی صلی الله علیه وآله وسلم ورفته اند حنفیه وحنابله بعدم تغلیظ بزمان و مکان و نیست واجب بر حالف اجابت آن و برین دال ست ترجمه بخاری باب یحلف المدعی علیه حیث ما وجبت علیه الیمین وجمهور گویند واجب ست تغلیظ بزمان و مکان در مدینه بر منبر و در مکه میان رکن و مقام و در غیر این هر دو در مسجد جامع و در زمان نظر کند باوقات فاضله مثل بعد عصر و شب جمعه و روز جمعه و نحو آن و حجت اولین اطلاق احادیث یمین بر مدعا علیه ست و قول وی شاهداک او یمینه و حجت جمهور حدیث جابر و حدیث ابو امامه و فعل عمر و عثمان و ابن عباس و غیر ایشان از سلف ست و استدلال کرده اند برای تغلیظ بزمان بقوله تعالی تحبسونهما من بعد الصلوة مفسرین گفته اند مراد صلوة عصر ست و دیگران گفته تغلیظ بزمان و مکان مستحب ست نه واجب و گفته اند این موضع اجتهاد ست اگر حاکم مستحسن بیند التزام کند و وارد شده است طلب تغلیظ بر خصوم در ایمان بحلف میان رکن و مقام و بر منبر از جماعه از صحابه و از بعض ایشان امتناع از اجابت و مروی ست از بعض صحابه تحلیف بر مصحف در نیل گفته حاصل آنست که در احادیث باب دلالت بر مطلوب قائل بجواز تغلیظ نیست زیرا که احادیث وارده در تعظیم ذنب حالف بر منبر وی صلی الله علیه وسلم و بعد عصر دلالت نمیکند بر آنکه اجابت طالب حلف درین مکان یا زمان واجب ست و آنحضرت صلی الله علیه وسلم ما را تعلیم کیفیت یمین کرده و مر حالف را گفته احلف بالله الذی لا اله الا هو کما فی حدیث ابن عباس و در حدیث ابن عمر گفته من حلف بالله فلیرض و من لم یرض فلیس من الله و این امر ست از وی صلی الله علیه وسلم برضا و وعید برای غیر راضی بدان و درین اعظم دلالت ست بر عدم وجوب اجابت بسوی تغلیظ و عدم جواز طلب آن از غیر مساعد بران و غالب در تحلیف آنحضرت برای غیر و حلف خود اقتصار بر مجرد نام خدا بود و استدلال کرده است بخاری بر عدم وجوب تغلیظ بحدیث شاهداک او یمینه پس حق عدم وجوب اجابت حالف ست در تحلیف در زمان مخصوص یا مکان مخصوص یا الفاظ مخصوصه ابن رسلان گفته اختلاف نکرده اند در جواز تغلیظ بر ذمی پس اگر اجماع صحیح شود حجت باشد نزد قائل بحجیت او و الا غایت آنچه بدان تغلیظ جائز ست تغلیظ بلفظ وارد در حدیث ست و اما تغلیظ بزمان یا مکان معین بر اهل ذمه چنانکه در کنائس و نحو آن طلب کنند پس دلیلی بران نیست انتهی

رواه احمد وابو داود والنسائي وصححه ابن حبان واخرج النسائي برجال ثقات من حديث ابي امامة مرفوعا من حلف عند منبري هذا بيمين كاذبة يستحل بها مال امرء مسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحلف عند هذا المنبر عبد ولا امة على يمين آثمة ولو على سواك رطب الا وجبت له النار رواه احمد وابن ماجه

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم گفت آنحضرت سه کس اند که کلام نمیکند با ایشان خدای تعالی روز قیامت کنایت ست از دور انداختن از مقام قرب و عدم مبالات با ایشان و نظر رحمت نمیکند و نمی نگرد بچشم عنایت بسوی ایشان و این کنایت ست از غضب او تعالی و حرمان ایشان از رحمت وی ولا یزکیهم ولهم عذاب الیم و پاک نمیگرداند از ذنوب و عیوب ایشان را و مر ایشان راست عذاب دردناک یا درد دهنده در سبل گفته دلیل ست بر آنکه حال ایشان روز قیامت حال مغضوب علیهم ست چه این امور جز نزد غضب نمی باشد پس این اشارت ست از حلول عذاب بایشان رجل على فضل ماء بالفلاة مردیست بر زیادتی آب در دشت يمنعه من ابن السبيل منع میکند آب از مسافر رهگذر و کلام بر فضل ماء در حکم مانع او گذشت در کتاب البیوع ورجل بايع رجلا بسلعة بعد العصر و مردی که فروخت مردی را کالا و چیزی وقت عصر و تخصیص وقت عصر بجهت آنست که این وقت شریف ست و یمین دروی غلیظ تر ست که وقت اجتماع مردم و ملائکه لیل و نهار ست چنانکه تفسیر کرده اند صلوة را در کریمه تحبسونهما من بعد الصلوة بصلوة عصر

فحلف بالله لاخذها بكذا وكذا پس سوگند خورد بخدا که گرفته ست آن کالا را چنین و چنان قیمت فصدقه پس راست گوی دانست او را خریدار وهو علی
غیر ذالك و حال آنکه آن چیز بغیر این قیمت ست که بر آن بائع سوگند خورده و مشتری را فروخته و اینجا ارتکاب دو کار بزرگ نموده یکی حلف بخدا دیگر کذب و قیمت مطلق این
از او کسی ست که قائل بتغلیظ بزمان ست ورجل بایع اماما لا یبایعه الا للدنیا و مردی که بیعت کرد امامی را بیعت نمیکند او را مگر برای حصول دنیا فان
اعطاه منها وفی پس اگر داد امام او را از ان دنیا وفا کرد بیعت خود را وان لم یعطه منها لم یف و اگر نداد او را چیزی از ان وفا نکرد و وعید مجمل ست که برای
مجموع مذکور باشد از مبایعت برای دنیا زیرا که این نیت غیر صالح ست و برای عدم وفا خروج از طاعت و تفریق جماعت و اصل در بیعت امام قصد اقامت شرایع
و عمل بحق و اقامت چیزی که خدا حکم باقامتش فرموده و هدم چیزی که حکم بهدم آن فرموده و در بخاری ست ورجل حلف علی یمین کاذبة بعد العصر لیقتطع بها مال رجل مسلم
پس متوعد باین نوع وعید چهار کس باشند و در مسلم ست مثل حدیث ابی هریرة قال وشیخ زان وملك كذاب وعائل مستکبر و نیز از حدیث ابی ذر مرفوعا روایت آمده
ثلثة لا یکلمهم الله یوم القیامة المنان الذی لا یعطی شیئا الا منة والمنفق سلعته بالحلف الفاجر والمسبل ازاره و از مجموع این احادیث ده خصلت حاصل میشود اگر
منفق سلعه را بحلف کاذب و حالف بعد عصر را بر شئ واحد حمل کنیم و اگر دو چیز گردانیم چنانکه ظاهر ست پس مجموع ده خصال میشود زیرا که منفق سلعه بکذب اعم
از حالف مذکور ست متفق علیه و در مشکوة گفته رواه الجماعة الا الترمذی وعن جابر رضی الله عنه ان رجلین اختصما فی ناقة فقال کل واحد منهما
نتجت عندی گفت جابر بدرستیکه دو مرد خصومت کردند در شتر ماده پس گفت هر یکی از ان هر دو که زائیده ست آن شتر نزد من فاقاما بینة فاقام کرد هر دو گواهانرا
فقضی بها رسول الله صلی الله علیه وسلم للذی هی فی یده پس حکم کرد آنحضرت بآن ناقه مر کسی را که آن ناقه در دست او بود حدیث دلیل ست بر آنکه ید مرجح
شهادت موافقه خود ست و باین رفته ست شافعی و مالك و غیرهما شافعی گفته این هر دو را گویند که شما هر دو در دعوی و بینه متساوی هستید و بودن این شئ در دست یکی
سبب اقوی از سبب نیست پس این شئ مر او را باشد که قوت سبب او فضل دارد و اینحدیث را ذکر کرده و جماعتی و ابن حنبل گفته که ترجیح بینه خارج راست یعنی کسیکه این
چیز در دست او نیست گفته اند زیرا که برای او و برای منکر یمین ست ولقوله صلی الله علیه وسلم البینة علی المدعی چه این مقتضی عدم افاده بینه منکر ست و از علی رضی الله عنه آمده
که هر که در دست او چیزی ست بینه او کاری نمیکند و جواب داده بآنکه حدیث باب خاص ست و حدیث بینه بر مدعی عام و خاص مخصص مقدم ست و اثر علی غیر صحیح و بتقدیر
صحت معارض ماسبق و درین مسئله تفصیل ست و صور شتی دارد و اقوال متعدد و شیخ در لمعات شرح مشکوة جمله از ان ذکر کرده و سبل گوید وللحنفیة تفصیل لم یقم علیه دلیل آنفا
وسیاتی من اخرج هذا الحدیث واخرجه البیهقی ولم یضعف اسناده واخرج نحوه عن الشافعی الا ان فیه تداعیا دابة ولم یضعف اسناده ایضا وعن ابن عمر رضی الله
عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم رد الیمین علی طالب الحق بدرستیکه آنحضرت رد گردانید سوگند را بر طلب کننده حق رواهما ای هذا والذی قبله
الدارقطنی والبیهقی وفی اسنادهما ضعف و وجه ضعف این حدیث آنست که مدار او بر محمد بن مسروق از اسحق بن فرات ست و محمد غیر معروف و اسحق مختلف فیه
کما قال المصنف ذهبی در کاشف گفته اسحق بن فرات قاضی مصر ثقه معروف ست و بیهقی گفته اعتماد درین باب بر احادیث قسامت ست زیرا که آنحضرت اولیای مقتول را
گفته حلف میکنید آنها انکار کردند فرمود یهود حلف کنند و این حدیث صحیح ست و روایات قسامت را سوق کرده و در ان رد یمین ست و گفته یمین احادیث قسامت
در رد یمین بر مدعی چون مدعا علیه حلف نکند دلیل گرفته این قیاس ست از وی لیکن ثابت شده که قسامت بر خلاف قیاس ست و ثابت شده که قیاس بر مخالف قیاس الحاق کرده
و استدلال کرده اند بحدیث باب بر ثبوت رد یمین بر مدعی و مراد آنست که یمین واجب ست بر مدعی و لیکن چون مدعا علیه حلف نکند و مذهب شافعی و غیره آنست که اگر مدعا علیه
نکول کند هیچ شئ از نکول واجب نمیگردد مگر وقتی که حلف کند مدعی جماعة بسوی ثبوت حق بنکول بدون تحلیف مدعی رفته و استدلال کرده بآنکه حکم نموده است بدان عمر و عثمان
و ابن عباس و ابو موسی و جواب آنست که افعال ایشان حجت نیست آری اگر حدیث ابن عمر بصحت رسد در وی حجت باشد وعن عائشة رضی الله عنها قالت دخل
النبی صلی الله علیه وسلم ذات یوم گفت عائشه در آمد بر من آنحضرت روزی مسرورا خوش شادمان تبرق اسارير وجهه می درخشید خطهای روی مبارك او

تبرق بفتح تا و ضم را اسارير خطوط پیشانی و احدا و سرر و سر و جمع آن اسرار و اسره و جمع الجمع اسارير فقال الم تری ان مجززا المدلجی پس گفت آنحضرت ای عائشه
نمی بینی که مجزز بضم میم و فتح جیم و کسر زای مشدده پیشتر زا اسم فاعل ست زیرا که در جاهلیت چون اسیری را گرفتار میکردند موی پیشانی او بریده میگذاشتند و مدلجی بضم میم
و سکون دال و کسر لام و بجیم بر وزن مخرج منسوب بسوی بنی مدلج بن مرة بن عبد مناف بن کنانه نام قبیله ایست بنام مردی که در علم قیافه یگانه روزگار بود و از صورت شخص
استدلال بر صفات و احوال او میکرد نظر انفا الی زید بن حارثة نظر کرد و دید اکنون بسوی زید و اسامه فقال هذه الاقدام بعضها من بعض پس گفت
مجزز که این پایهای بعض می جزو ست از بعضی یعنی میان صاحب این دو پا نسبت جزئیت و کلیت و پدری و پسری ست حاصل آنکه زید بن حارثه که پسر خوانده آنحضرت بود
سفید فام و خوبصورت بود و اسامه که پسر وی بود سیاه رنگ بود و مادر وی ام ایمن که جاریه سودا بود مشابه واقع شده پس منافقان در نسب اسامه طعن میکردند
که از چنین پدر اینچنین پسر چون آید و چون این قائف دید و حکم کرد که این دو شخص می باید که پدر و پسر باشند آنحضرت صلی الله علیه وسلم خوشحال شد و نام ام ایمن برکة
پیش از زید زن حبشی بود و برای او ایمن زائیده باو کنی شد و شهرت گرفت گویند از سبایای حبشه بود که در زمن فیل قدوم آورده بودند عبد المطلب او را بعبد الله
والد آنحضرت بخشید و از وی بآنحضرت رسید متفق علیه و در روایتی از بخاری باین لفظست انه قال صلی الله علیه وسلم الم تران مجززا المدلجی دخل فرأى اسامة
و زیدا علیهما قطیفة قد غطیا رؤسهما و بدت اقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض و حدیث دلیل ست بر اعتبار قیافه در ثبوت نسب و آن مصدر قافست
و قائف کسیکه تتبع آثار میکند و شبه مرد با پدر و برادر او میشناسد و رفته اند بسوی اعتبار او در ثبوت نسب مالک و شافعی و جماهیر علما بحدیث باب حتی اگر جاریه مشترک در میان
دو شخص یک فرزندی آورد و هر دو دعوی نسب میکنند رجوع بقول قائف باشد و وجه دلالت حدیث آنست که حجت بودن تقریری صلی الله علیه وسلم معلوم ست زیرا که
یکی از اقسام سنت است و حقیقت تقریر آنست که آنحضرت فعلی را از فاعلی ببیند یا قولی از قائلی شنود یا آنرا معلوم کند و این فعل از ان افعال باشد که تقدم انکار وی
صلی الله علیه وسلم آنرا معلوم شود مثل رفتن کافر بسوی کنیسه یا با عدم قدرت چنانکه عبادت کردن کفار مکه مر اوثان را مشاهده میکردند و ایذای ایشان مر مسلمانان را دیده
و انکار نمیفرمود پس این تقریر دال ست بر جواز او و اگر استبشار کرد واضح تر شد چنانکه درین قصه که بکلام مجزز در اثبات نسب اسامه بسوی زید خوشحال شد و از ینجا لازم آمد
که قیافه طریقه معرفت انساب ست و مالک از سلیمان بن یسار روایت کرده که عمر بن الخطاب میچسپانید اولاد جاهلیت را بکسیکه دعوی آنها میکرد در اسلام پس آمدند نزد او
دو مرد و دعوی کردند در ولد زنی عمر قائف را طلبید و وی نظر کرد و گفت این هر دو درین ولد شریک اند عمر او را بدره زد و زن را طلبید و گفت خبر کن مرا از حال خود وی گفت
این ولد برای یکی ازین دو کس ست که می آمد مرا در شتران که برای اهل من بود و جدا نمیشد از ان تا آنکه گمان شد که حمل مستقر گردید پیشتر این دیگر خلیفه آمد و شد نمیدانم که ولد
از کدام یکی ازین هر دو ست قائف تکبیر برآورد و عمر غلام را گفت بهر که خواهی منتسب شو و این قضا است از وی بقیافه در محضر صحابه بدون انکار احدی از ایشان بر وی
پس گویا مثل اجماع باشد و مقوی ادله قیافه بود و گفته اند که این مروی ست از ابن عباس و انس بن مالک و نیست مخالف این هر دو را از صحابه و دلالت میکند
برآن حدیث لعان و قول وی صلی الله علیه وسلم که اگر چنین و چنان بصفت آرد فلان راست و اگر بصفت کذا و کذا آرد و فلان راست و آورد بر صفت مکروه پس فرمود
لولا الایمان لکان لی ولها شان پس قول آنحضرت که فلان راست دروی اثبات نسب بقیافه است اما ایمان در ینجا مانع از الحاق شد و حنفیه بآن رفته اند که عمل
بر قیافه نیست و حکم در ولد متنازع فیه آنست که میان شریکین یا هر دو مشتری یا زوجین باشد و تاویل کرده اند حدیث مجزز را بآنکه از باب تقریر نیست زیراکه نسب اسامه
معلوم بود که پسر زید ست و قدح کفار در نسب او بسبب اختلاف لون او بود و قیافه از احکام جاهلیت ست و اسلام ابطال آن کرده و هیچ انکارش نکرده و سکوت آنحضرت
از انکار بر مجزز نه تقریر فعل او ست بلکه استبشار بنا بر الزام خصم طاعن در نسب اسامه ست بقول او و درین حجت نیست در سبل گفته مخفی نیست که این جواب مبنی بر آنست
که از آنحضرت صلی الله علیه وسلم انکار قیافه و الحاق نسب بآن سابق شده است مثل التقدم انکار مضی بسوی کنیسه و برین دلیلی نیست بلکه دلیل بر خلاف او قائم ست چنانکه
در قصه لعان و قصه اشارت بدلیل آنکه گذشت بعد فعل صحابی و قول ایشان بثبوت نسب بقیافه و از ادله عدم انکار وی صلی الله علیه وسلم ست بر آن الاقوال

الولد للفراش بیین وجهانی ست که فراش معلوم باشد و حکم بدان مقدم ست قطعا و قیافه نزد عدم اوست و اصح نزد قائلین قیافه حکم قائف واحد ست و گفته اند ابد ست
از دو قائف و حدیث باب دلیل ست بر اکتفا بر واحد انتهی و در نیل گفته ثابت کرده اند حکم بقیافه عطا و اوزاعی و عمرو ابن عباس و حنفیه گویند بدلیل الولد للفراش وجه دلالت
آنکه تعریف مسند الیه بلام داخل بر مسند برای اختصاص هر دو افاده حصر میکنند و جواب آنست که حدیث باب بعد تسلیم حصر مخصص عموم اوست پس نسب بدان ثابت شود
و دعوی نسخ حدیث قافه مجرد دعوی بلا برهان ست و چنانکه مدعی را نفع نمیدهد خصم را ضرر نیست و قول طحاوی ان هذه الاقدام بعضها من بعض قوت نداد این مدعا
وظاهرش تقریر الحاق بقافه ست مطلقا نه الزام خصم حسب اعتقاد او و لاسیما از آنحضرت صلی الله علیه وسلم انکارش منقول نشده و تقوی عمل بقیافه ست حدیث
ملاعنه و مؤید اوست ارشاد آنحضرت در جواب ام سلیم حیث قالت او تحتلم المرأة قال فبم یکون الشبه و قال ان ماء الرجل اذا سبق ماء المرأة کان الشبه له الحدیث شوکانی گفته
که بیان سبب شبه دلیل اعتبار شبه و الحاق نیست زیرا که ما میگوئیم که اخبار آنحضرت بدان مستلزم آنست که این مناط شرعی ست والا اخبار را فائده معتد بها نباشد
و نیست معارضه درمیان حدیث قیافه و حدیث عمل بقرعه زیرا که هر واحد ازینها مشتمل بر طریقه شرعیه ست پس هر کدام که ازینها حاصل شود الحاق بدان واقع گردد و اگر هر دو
حاصل شوند پس وجه ترجیح اشکال مع الاتفاق نیست و با اختلاف ظاهر آنست که اعتبار اول ست زیرا که طریقه شرعی ست مثبت حکم و طریق دیگر که بعد آن حاصل شود اقتضاء نیست انتهی کلامه

کتاب العتق

بکسر عین مهمله و سکون فوقیه چند معنی دارد کرم و جمال و نجابت و حریت و مراد اینجا زوال ملک و ثبوت حریت ست یقال عتق یعتق عتقا بکسر اول و بفتح و عتاقا و عتاقة فهو
عتیق وعاتق ازهری گفته مشتق ست از قول ایشان عتق الفرس اذا سبق و عتق الفرخ اذا طار زیرا که رقیق رها میشود بعتق و میرود هر جا که خواهد و در نهج و ... گفته ...
از آدمی ست تقرب بالله تعالی و آن مندوب و واجب ست در کفارات و شارع بران حث کرده کما قال تعالی فک رقبة و این تفسیر کرده اند بعتق از رق و احادیث در فضل وی
بسیار آمده عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایما امرء مسلم اعتق امرء مسلما هر کدام مرد مسلمان که آزاد کرد مرد
مسلمان را و ازینجا معلوم شد که این اجر مخصص بکسی ست که مسلمان باشد از آزاد کنندگان پس کافر را در عتق اجر نباشد مگر وقتیکه منتهی شود به اسلام و این قید
روایات مطلقه ست پس مستحق ثواب مذکور نباشد مگر کسیکه رقبه مسلمه را آزاد کرد و در حدیث عمرو بن عبسه من اعتق رقبة مؤمنة واقع شده و این خاص ست از رقبه اسلام
و نیست خلاف در آنکه معتق رقبه کافره هم مثاب ست بر عتق ولیکن ثواب او مثل ثواب رقبه مسلمه نیست پس درینجا دلیل ست بر آنکه نیل این فضیلت در عتق مسلمه ست
گو عتق کافره هم فضل داشته باشد استنقذ الله بکل عضو منه عضوا منه من النار برهاند خدای تعالی در مقابله هر اندامی از آزاد شده اندامی را از آزاد کننده
از آتش دوزخ عضو بکسر عین و ضم او و در روایت مسلم عوض عضوا ارب بکسر همزه و سکون را و موحده در آخر واقع شده بمعنی عضو و ازینجا معلوم شد که عتق کامل الاعضا
افضل از عتق ناقص الاعضا ست پس باید که خصی و مجبوب نباشد و نه فاقد چیزی از اعضا و گران ثمن افضل ست کما یاتی متفق علیه و تمام حدیث در بخاری
این ست حتی فرجه بفرجه ابن العربی این را مشکل داشته و گفته تعلق ندارد بفرج هیچ گناهی موجب نار مگر زنا پس اگر حمل بر تعاطی مثل آن کنند عتق بالکسر از نار باین
مشکل نیست الا آنکه زنا کبیره ست چه بتوبه مکفر نشود گفته تجیل که مراد آن باشد که عتق نزد موازنه مرجح ست بر وجهی که ترجیح حسنات معتق کند موازی سیئه زنا ...
مصنف گفته این اختصاص بفرج نیست بلکه در غیر این از اعضا هم حاصل میشود مثل یدست در غصب مثلا و للترمذی و صححه عن ابی امامة و ایما امرء
مسلم اعتق امرأتین مسلمتین کانتا فکاکه من النار هر کدام مرد مسلمان که آزاد کرد دو زن مسلمان را باشند آن هر دو زن موجب خلاص او از آتش دوزخ
فکاک بفتح فا و کسر او بمعنی خلاص و ازینجا معلوم شد که عتق منجمله قرب موجب سلامت از نار ست و عتق ذکر افضل از عتق انثی ست و در عتق دو زن نصف اجر عتق مرد
... آزاد کند نصف او از نار خلاص گردد زیرا که در ذکر معانی عامه و منفعت خاصه ست که در اناث یافته نمیشود مثل شهادت و جهاد و قضا و غیره
از آنچه مختص برجال ست شرعا یا عادة و بعضی بتفضیل عتق زن هم رفته استدلال کرده که عتق او مستلزم حریت ولد اوست ...

در نیل گفته وجه این مناسبت صالح معارضه تصریح واقع در احادیث از فکاک معتق رجل یا دو زن را نیست و نیز عتق انثی گاهی مفضی بضیاع او میشود بنابر عدم رغبت زنان بر کسب بخلاف ذکر و لابی داود واحمد واصحاب السنن من حدیث کعب بن مرة رضی الله عنه واسناده صحیح ایما امرأة مسلمة اعتقت امرأة مسلمة کانت فکاکها من النار هر زن مسلمان که آزاد کند زن مسلمان را پس باشد فکاک وی از آتش دوزخ در سبل العنوان فائده آورده که در نجم وهاج گفته است آنحضرت صلی الله علیه وسلم شصت وسه جان بعدد عمر شریف آزاد کرد و نامهای اینها را بر شمرده و عائشه شصت و هفت عدد و همین قدر زندگی کرد و ابوبکر عدد بسیار آزاد کرد و عباس هفتاد عبد رواه الحاکم و عثمان در محاصره بیست کس و حکیم بن حزام صد کس را با طوق سیم و عبد الله بن عمر هزار کس و هزار عمره برآورده و شصت حج گذارد و هزار اسپ در راه خدا وقف ساخته و آزاد کرد ذو الکلاع الحمیری در یک روز هشت هزار غلام و عبد الرحمن بن عوف سی هزار جان انتهی **وعن** ابی ذر رضی الله عنه قال سألت النبی صلی الله علیه وسلم ای العمل افضل گفت ابوذر پرسیدم آنحضرت را که کدام عمل فاضل تر است و زیاده تر است در ثواب قال ایمان بالله فرمود یکی ایمان بخدا که اصل تمامه عملهاست وبی آن هیچ عمل مقبول نیست و عمل قلب است که خلاصه وجود آدمی است و اگر ایمان کامل گیرند خود شامل تمامه اعمال که کمال است وجهاد فی سبیله دیگر کارزار کردن در راه خدا با اعدای دین که سبب قوت دین مسلمانی و غلبه مسلمانان است از این حیثیت جهاد افضل اعمال است اگرچه نماز و روزه بوجوه دیگر افضل است و اگر مراد بجهاد تعب بدن و مشقت کشیدن در سلوک طریق دین علی الاطلاق دارند و بایمان تصدیق حاصل جواب آن باشد که بهترین اعمال ایمان آوردن و عمل کردن بمقتضای اوست چنانکه فرموده اند قل امنت بالله ثم استقم نووی گفته در این حدیث ذکر جهاد بعد ایمان کرده و ذکر حج نموده و ذکر عتق فرموده و در حدیث ابن مسعود شروع بنماز کرد بازبر بازجهاد و در حدیث دیگر ذکر سلامت از دست و لسان علما گفته اند اختلاف اجوبه در این باب باختلاف احوال و احتیاج مخاطبین است و آنچه سائل نمیدانست آنرا ذکر فرموده و هرچه معلوم او بود آنرا ترک نمود و در سبل گفته حدیث دلیل است بر آنکه جهاد افضل اعمال بعد ایمان و در کتاب الصلوة گذشت که افضل اعمال علی الاطلاق نماز در اول وقت اوست و جمع بین الاحادیث همانجا گذشت قلت فای الرقاب افضل گفتم پس کدام از بردها فاضلتر است یعنی برای آزاد کردن قال اغلاها ثمنا فرمود گران ترین بندها از روی بها و صراح گفته غلی گران کردن نرخ و گران خریدن چیزی روایت کشمیهنی و نسفی بغین معجمه است و در روایتی از بخاری اعلاها بعین مهمله آمده و همین روایة النسائی ایضا و در روایتی اکثرها ثمنا و همین است لمسلم ابن قرقول گفته معناها متقارب نووی گفته محل آن والله اعلم کسی است که اراده عتق رقبه واحده کند و اگر نزد شخصی مثلا هزار درهم است و خواست که رقبه خرید کند و یافت یک رقبه نفیسه و دو رقبه مفضوله پس دو افضل است بخلاف ضحیه که واحد فربه در آن افضل باشد زیرا که مطلوب اینجا فک رقبه است و در ضحیه طیب لحم انتهی مصنف گفته ظاهر آنست که این مختلف باختلاف اشخاص چه بسیار است که در عتق یک شخص انتفاع اضعاف افضل از عتق بسیار کس باشد چنانکه شخصی را آزاد کند که در محل عظیم از علم و عمل است و مسلمانان را بوی انتفاع کبیر پس عتق او افضل از عتق جماعه باشد که در اینها این صفات نیست و همچنین احتیاج بسوی کثرت لحم بجهت تفرقه او بر محاویج متفقین بدان بیشتر از انتفاع این بطیب لحم است پس ضابطه آنست که هرچه اکثر النفع باشد افضل است برابر است که قلیل بود یا کثیر انتهی و مثل آن در سبل گفته وانفسها عند اهلها و نفیس ترین بندها نزد کسان وی صاحبان وی نفیس گرانمایه و النفس گرانمایه تر بال و نفاست یعنی رغبت نیز آید و آن بجهت گرانی نرخ و بها نیز بود و مراد آنکه اغتباط بوی اشد باشد و همین موافق قوله تعالی لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون متفق علیه این حدیث طویل است و اینجا مختصر آورد **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اعتق شرکا له فی عبد کسیکه آزاد کند حصه که مر او راست در بنده مشترک بکسی یعنی نصیب و حصه آید فکان له مال یبلغ ثمن العبد پس هست او را مالی که میرسد بهای بنده را یعنی موسر و غنی باشد قوم العبد قیمة عدل قیمت کرده شود بنده بروی قیمت راست و درست برابر بی زیادت و نقصان فاعطی شرکاؤه حصصهم پس داده شود شریکان را حصه های ایشان وعتق علیه العبد و آزاد میگردد بروی بنده والا و اگر نیست او را مالی که برسد ببهای عبد یعنی معسر و فقیر باشد فقد عتق منه ما عتق پس بتحقیق آزاد میگردد از وی همان حصه که آزاد کرده است و حصه شریکان همچنین بنده است

وعدد کثیر او را بی تر نجحشا ست از واحد و ازینجا مجاز رفت قول ابن العربی شناخته میشود که گفت اتفاق کرده اند بر آنکه ذکر استسعا از قول نبی صلی الله علیه وسلم نیست و اتفاق
معلوم شد که کلام ایمه درین زیادت متعارض ست و نیست کلام در آنکه مروی ست این زیادت بطریق رفع و اصل عدم ادراج ست تا آنکه دلیلی بران ناهض گردد و تقاوم اند
ادله درینجا ولیکن قول برفع زیادت استسعا بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم متعضد ست بآنکه اصل عدم ادراج ست و باثبوت رفع روایت و الا فقد عتق منه ما عتق
معارض اوست و جمع میان هر دو بدو وجه ست اول آنکه معنی و الا فقد عتق الخ آنست که آزاد میشود عبد باعتاق مالک حصهٔ خود را و حصهٔ شریک آزاد میشود بسعایت
و چون سعایت کرده تسلیم ما وجب علیه نمود آزاد شد گویا مکاتب ست و باین جزم کرده ست بخاری و ظاهر آنست که این باختیار عبد ست لقوله غیر مشقوق علیه چه اگر
بر جهت الزام بود عبد را تکلیف دهند در اکتساب و طلب این غایت مشقت باشد و آن در کتابت لازم نیست نزد جمهور زیرا که غیر واجب ست و این مثل اوست و باین
جمع رفته است بیهقی و گفته باقی نیست معارضه میان هر دو حدیث اصلا و این درست ست لیکن لازم می آید ازین بقای رق در حصهٔ شریک نزد اختیار نکردن عبد سعایت را
و حمل کرده میشود حدیث ابی الملیح عن ابیه ان رجلا اعتق شقصا له فی غلام فذکر ذلک للنبی صلی الله علیه وسلم فقال لیس لله شریک و فی روایة فاجاز عتقه و اخرجه النسائی
باسناد قوی و مثله ما اخرج احمد باسناد حسن من حدیث سمرة ان رجلا اعتق شقصا فی مملوک فقال النبی صلی الله علیه وسلم هو کله فلیس لله شریک بر موسر و سند رفع میشود
معارضه اما آنچه ابو داود از طریق ملقام عن ابیه روایت کرده ان رجلا اعتق نصیبه فی مملوک فلم یضمنه النبی صلی الله علیه وآله وسلم و اسناده حسن پس آن در حق معسر
و دال ست بران اخراج نسائی از ابن عمر بلفظ من اعتق عبدا وله فیه شرکاء وله وفاء فهو حر و ثانی از دو وجه جمع آنست که مراد باستسعا استمرار عبد در خدمت سیدی
که حصهٔ خود آزاد نکرده بقدر رق و معنی غیر مشقوق علیه آنست که بار خدمت فوق طاقت او و زیاده بر حصهٔ خود از رق ننهند و این جمع بعید ست بروایت طبرانی و
از مردی از بنی عذره که مردی از ایشان آزاد کرد مملوک خود را نزد موت و نبود او را مالی جز آن پس آزاد کرد آنحضرت ثلث او و حکم کرد که سعی کند در دو ثلث باقی و بهر
این جمع اختیار کرده میگوید که مراد از سعی در دو ثلث سعی بر موالی خود ست بقدر دو ثلث رقبهٔ خود از خدمت زیرا که همین قدر رقیت او برای ایشان باقی ست و طریق جمع
جمع میان احادیث آنست که قول آنحضرت لا شریک لله جایی ست که مالک شقص غنی باشد که وی در حکم مالک کل ست و بنده تمام بروی آزاد میشود و مالک قیمت
بشریک میدهد و حدیث سعایت محمول بر حالت قدرت عبد بر آنست چنانکه لفظ غیر مشقوق علیه بآن اشارت است و حدیث و الا فقد عتق ما عتق بر آنکه معتق فقیر باشد و عبد
قادر بر سعایت نبود و این همه در صورتی ست که معتق مالک بعض عبد باشد و اما اگر مالک تمام عبد ست و بعض آزاد کرده پس جمهور علما بر آنند که کل آزاد گشته
و ابو حنیفه و اهل ظاهر گفته که بقدر عتق آزاد شده و باقی را سعی کند و این قول طاوس و حماد ست و حجت اولین حدیث ابی الملیح وغیره و قیاس بر عتق شقص ست که چون
سرایت در ملک شریک کرده پس در آنکه شریک نیست بالاولی سرایت کند و حجت دیگران آنست که سبب در حق شریک دخول ضرر بر شریک ست و چون تمام عبد مر
اوراست بدون شرکت آنجا ضرری نیست پس قیاس نباشد و سهل گفته و لا یخفی انه رأی فی مقابلة النص **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یجزی ولد والدا پاداش نمیدهد هیچ فرزندی پدر را پاداش کامل تمام الا ان یجده مملوکا فیعتقه مگر در صورت
که بیابد او را مملوک کسی پس آزاد گرداند او را یعنی پدر را بخرد و آزاد کند ظاهر حدیث دران ست که بمجرد خریدن آزاد نمیگردد بلکه لابد ست از اعتاق بعد شرا و برین اند اهل ظاهر
و جمهور بر آنند که بمجرد ملک آزاد میگردد و تاویل کرده اند قول او فیعتقه را بآنکه چون شرا سبب عتق ست پس نسبت عتق باو مجاز است لیکن مخفی نیست که اصل حقیقت ست
مگر حدیث سمره که بیاید آنرا از حقیقت صرف کرد و چه در وی تعلیق حریت بنفس ملک ست و عتق او جزای پدر از آن جهت شده که عتق افضل چیزی ست که کسی بکسی بآن دهد
زیرا که بسبب عتق خلاص میشود از رق و کامل میشود او را احوال احرار از ولایت و قضا و شهادت باجماع رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری حدیث
نص ست در عتق والد و مثل اوست مادر نیز نزد همه الا داود **وعن** سمرة بن جندب رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من ملک
ذا رحم محرم فهو حر کسیکه مالک گردد خداوند رحم محرم را بشرا یا جز آن پس آن ذی رحم محرم آزاد میگردد و رحم بفتح را و کسر حا اصلش موضع تکوین ولد ست و مستعمل

در قرابت شده واقع میشود بر هر کسی که میان تو و میان او نسب موجب تحریم نکاح است و محرم بفتح میم و سکون حا و فتح را و محرمه بفتح میم و فتح حا و تشدید را نیز گویند هم گویند و محرم کسی ست که حلال نیست نکاح او از اقارب مثل پدر و برادر و عم و هر که در معنی اینها ست ابن الاثیر گفته چیزی که رفته اند بسوی آن اکثر اهل علم از صحابه و تابعین و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او و احمد آنست که هر که مالک ذی رحم محرم شد وی آزاد شد بر او ذکر باشد یا انثی و شافعی و غیر او از ائمه و صحابه و تابعین بآن رفته اند که آزاد میشود بروی اولاد و آبا و امهات نه دیگر قرابت و مالک گفته آزاد میشود ولد و والد و اخوه نه غیر ایشان بیهقی گفته موافق شده ایم ما ابوحنیفه را در آنکه آزاد میشود بنی اعمام بحق ملک استدلال شافعی و کسیکه موافق اوست آنست که غیر والدین و اولاد هر که هست رشته دار است متعلق نیست بآنها شهادت و نفقه آنها واجب بالاتفاق دین پس مشابه قرابت ابن العم شد و با آنکه عصبه نیست پس آزاد نشود و لقرابت مثل ابن عم و اگر باین قرابت مستحق عتق باشد می باید که ممنوع بود از بیع او بعد شرا و در مکاتب مثل الد و ولد دلیل گفته و مخفی نیست که نصب مثل این اقیسه در برابر حدیث سمره و حدیث ابن عمر از چیزی ست که منصف بسوی آن التفات نمیکند و اعتذار ببودن مقال در هر دو حدیث مذکور ساقط است بنابر آنکه هر دو متعاضد یکدیگر و صالح احتجاج اند انتهی و مذهب داود آنست که احدی بر احدی آزاد نمیشود بدلیل ظاهر حدیث ابوهریره که گذشت پس آزاد نمیشود و مگر باعتاق بنا باین سبب در سبل گفته و این حدیث را ائمه تصحیح کرده اند پس عمل بر آن متعین باشد و ظاهرش آنست که مجرد ملک سبب عتق ست و این قرینه حمل حدیث ابوهریره بر معنی مجازی ست کما قاله الجمهور پس ان برای داود حجت نباشد انتهی و شوکانی گفته این حدیث منافات با حدیث ابوهریره ندارد زیراکه ایقاع عتق تاکید اضافی و قوع عتق بملک نیست انتهی اخرجه احمد و الاربعة و در منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائی و فی لفظ لاحمد فهو عتیق و لابی داود عن عمر موقوفا مثله من طریق شعبة عن قتادة و رجح جمع من الحفاظ انه موقوف اخرجه ابوداود مرفوعا من روایة حماد و موقوفا من روایة شعبة و قال احفظ من حماد فالوقف ارجح و قال ابوداود و لم یحدث بهذا الحدیث الا حماد و قد شک فیه ابن المدینی گفته این حدیث منکر و بخاری گفته لا یصح و رواه ابن ماجة و النسائی و الحاکم من طریق ضمرة عن الثوری عن عبدالله بن دینار عن ابن عمر قال النسائی حدیث منکر و قال الترمذی لم یتابع ضمرة علیه و هو خطأ و قال الطبرانی و هم فی هذا الاسناد و المحفوظ بهذا الاسناد نهی عن بیع الولاء و هبته و حاکم این را ذکر کرده و گفته مروی از ضمره و حدیث ست بیک اسناد و صححه ابن حزم و عبدالحق و ابن القطان گفته تفرد ضمره مضر نیست زیراکه ثقه ست و در شام مردی مشابه او نبود گوئیم چون ثقه رفع کرده باشد ارسال غیر مضرت ندارد کما کرنا

وعن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رجلا اعتق ستة مملوكين له بدرستیکه مردی آزاد کرد شش نفر را که مملوک بودند مر او را **عند موته** نزد موت خود یعنی در وقت مردن گفت که این شش نفر آزاد اند **و لم یکن له مال غیرهم** و نبود مر او را مالی جز این شش غلام **فدعا بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم** پس خواند ایشان را و طلبید نزد خود پیغمبر خدا **فجزاهم اثلاثا** پس قسمت کرد ایشان را سه حصه بتشدید زای و تخفیف آن و لغت مشهور ست **ثم اقرع بینهم** پس قرعه انداخت میان ایشان این نص ست در اعتبار قرعه شرعا و حجت ست برای مالک و شافعی و احمد و جمهور بر ابوحنیفه که قرعه را قمار و حکم جاهلیت میگوید **فاعتق اثنین و ارق اربعة** پس آزاد کرد یعنی حکم کرد بآزادی دو غلام و بنده گردانید چهار را یعنی حکم کرد به بندگی ایشان از اینجا معلوم شد که حکم تبرع در مرض حکم وصیت ست نافذ میشود از ثلث جهت تعلق حق ورثه بمال او باین قائل ست مالک و شافعی و احمد و مذهب ابوحنیفه هم مروی ست از ابن مسعود و عمر رضی الله عنهما و این حجت ست بر ابوحنیفه و من وافقه که قائل ست بعتق جمیع ابن عبدالبر گفته در این قول خروج ست از حدیث و اضطراب ست انتهی و در سبل گفته اختلاف کرده اند در آنکه معتبر قیمت ست یا عدد بغیر تقویم مالک گفته اعتبار تقویم ست چون شش نفر باشند آزاد کرده شود ثلث قیمت برابر ست که در ثلث عدد کرده شود یا اقل یا اکثر و بعضی گفته اعتبار بعدد ست بغیر تقویم پس از شش دو آزاد شود و تعیین آن بقرعه ست و این هر دو قول و حنفیه بآن رفته اند که از هر عبد ثلث آزاد گردد و هر واحد از آنها در دو ثلث قیمت خود سعی کند برای ورثه و گفته که این حدیث آحاد ست مخالف اصول زیراکه سید عتق هر واحد را واجب کرده پس اگر او را مال بودی عتق در همه نافذ میشد بالاجماع و چون مال نیست واجب شد که نافذ شود در هر واحد بقدر ثلث که تصرف سید در آن جائز ست و رد کرده اند این را بآنکه این حدیث اصل از اصول ست پس خلاف اصول نبودن و لیکن جواب تسلیم پس اصل آنست که ضرر بر غیر داخل نکنند و شما در این صورت داخل بر ورثه و بر عبید تعیین کردید و هرگاه که عتق در دو کس فراهم شد چنانکه درین مسئله ست این فائده حصول

وحق وارثان هر دو باطل گشته و نظیر مسئله اعتاق عبید وقتی ست که اگر وصیت بجمیع ترکه کند که در آنحال موقوف میشود آنچه زیاده بر ثلث ست بر اجازت ورثه اتفاقا بعده چون
قسمت کردن خواهند اقسام با الاتفاق بقرعه تعیین شوند وقال له قولا شدیدا و گفت آنحضرت آنمرد را سخنی سخت از جهت کراهت فعل وی و تغلیظ و تشدید
بروی که چرا همه بندگان را آزاد کرد و جانب ورثه را رعایت نمود و باین جهت از ثلث افزون کرد و نکل بجهت شفقت و رحم بریتیمان و تفسیر قول شدید در روایت ترمذی
وابوداود چنین آمده وقال لو شهدته قبل ان یدفن لم یدفن فی مقابر المسلمین رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری وفی الباب احادیث عن ابی زید عند احمد
وابی داود والنسائی وسکت عنه ابوداود والمنذری ورجال اسناده رجال الصحیح وعن سفینة رضی الله عنه مولای آنحضرت بود نامش مهران یا رومان
یا رباح ست و کنیت او ابوعبدالرحمن یا ابوالبختری بفتح موحده و سکون معجمه و فتح فوقانیه یکبار در لشکر بود در بیابان افتاد و راه گم کرد شیری پیدا شد و پیش آمد سفینه گفت
یا ابا الحارث انا سفینة مولی رسول الله صلی الله علیه وسلم شیر لوی چاپلوسی کرد و پیش پیش وی میرفت تا بمنزل رسانید قال کنت مملوکا لام سلمة گفت سفینه بود من
مملوک ام سلمه فقالت اعتقك پس گفت ام سلمه یعنی سفینه را آزاد میکنم ترا واشترط علیك ان تخدم رسول الله و شرط میکنم بر تو که خدمت کنی پیغمبر خدا را
صلی الله علیه وسلم ما عشت تا آنکه زنده مانی تو سفینه گفت پس گفتم من اگر شرط نکنی تو بر من جدائی نمیکنم از آنحضرت تا زنده ام یعنی شرط کردن تو چه حاجت
من خود خدمت آنحضرت را سعادت میدانم پس آزاد کرد ام سلمه مرا و شرط کرد بر من خدمت رسول خدا صلی الله علیه وسلم پس سفینه خدمت آنحضرت میکرد و خدمت یاران آنحضرت
نیز میکرد و در غزوات بارهای مردم بر میداشت تا بحدیکه بار ایشان میبرد و بر پشت خود باری نهاد سفینه از آن لقب شد که بمعنی کشتی ست حدیث دلیل ست بر صحت اشتراط خدمت بر عبد عتیق و
تعلیق عتق بشرط پس واقع میشود بوقوع شرط او و وجه دلالت آنست که آنحضرت را علم بآن حاصل شده و آنرا مقرر داشته و مروی ست از عمر که وی رقیق امارت را آزاد کرده
بشرط خدمت خلیفه بعد او تا سه سال و در نهایة المجتهد گفته اختلاف نکرده اند در آنکه چون سید عبد را آزاد کند بشرط خدمت چند سال تمام نمیشود عتق او مگر بخدمت این قال ابن
ابن رسلان گفته اختلاف کرده اند در آن ثابت میکند ابن سیرین شرط را در مثل این صورت و پرسیده شد احمد لیشتری هذه الخدمة من صاحبه الذی اشترط له قیل له یشتری بالدراهم
قال نعم انتهی و خطابی گفته هذا وعد عبر عنه باسم الشرط ولا یلزم الوفاء به واکثر الفقهاء لا یصححون ایقاع الشرط بعد العتق لانه شرط لا یلاقی ملکا ومنافع الحر لا یملکها غیره الا فی
اجارة او ما فی معناها رواه احمد وابوداود والنسائی وابن ماجه وقال النسائی لا باس باسناده والحاکم وفی اسناده سعید بن جمهان ابوحفص الاسلمی وثقه یحیی بن معین
وابوداود وقال ابوحاتم الرازی شیخ یکتب حدیثه ولا یحتج به وعن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انما الولاء لمن
اعتق نیست ولا مگر کسی را که آزاد کرد ولا بفتح واو قرابتی و حقی که حاصل میشود آزاد کننده را بر غلامی که آزاد کرده است و او را میرسد میراث این غلام متفق علیه
فی حدیث طویل تقدم فی البیع فی قصة بریرة و تقدم شرحه بما فیه کفایة و کلمه انما افاده حصر کرده و آن اثبات ولا است برای معتق و نفی آن از ما عدای او و استدلال کرده اند بآن
بر آنکه نیست ولا باسلام خلافا للحنفیه وعن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الولاء لحمة کلحمة النسب لا یباع
ولا یوهب ولاء لحمه است یعنی پیوند نسب نه فروخته میشود و نه هبه کرده میشود یعنی شخصی که بر عتیق خود ولاء دارد پس بفروشد یا ببخشد آن حق را بدیگری این جائز نیست لحمه
بضم لام و فتح آن در قاموس گفته نسب و قرب و بعضی تشبیه او بلحمه نسب آنست که ولا جاری مجرای نسب است در میراث چنانکه لحمه ثوب با سدای ثوب مختلط شده مثل شیء واحد
میگردد کذا فی شرح کلام النهایة و حدیث دلیل ست بر عدم صحت بیع و هبه ولاء و بر آنکه این امر معنوی ست مثل نسب حاصل نمیشود انتقال او مثل ابوت و اخوت که منتقل نمیشوند
و در جاهلیت نقل ولاء ببیع و غیره میکردند شرع از آن نهی نموده و بر این اند جماهیر علما از سلف و خلف و بعضی از سلف بیع او جائز داشته اند و بعضی هبه او نووی گفته شاید که
این حدیث باین بعض نرسیده والا با وجود آن حکم بخلاف این چون میکردند انتهی و در سبل گفته کانهم لم یطلعوا علیه او حملوا النهی علی التنزیه وهو خلاف اصله رواه البیهقی
والشافعی من حدیث محمد بن الحسن عن ابی یوسف القاضی عن عبدالله بن دینار عن ابن عمر وصححه ابن حبان والحاکم واصله فی الصحیحین بغیر هذا اللفظ وان صح
نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن بیع الولاء وعن هبته اخرجه البخاری من حدیث عبدالله بن دینار عن ابن عمر واخرجه مسلم من هذا الطریق وقال الترمذی بعد تخریجه حسن صحیح

المدبر من الثلث ورد كرده اند حديث را بآنكه ائمه حديث تضعيف و انكار ش كرده اند و رفع آنرا باطل ساخته و بيهقى گفته صحيح وقف او بر ابن عمر ست و از ابی قلابه
مرسلا آورده كه ان رجلا اعتق عبدا له عن دبر فجعل النبي صلى الله عليه وسلم من الثلث واخرج عن علي عليه السلام كذلك موقوفا و ديگر استدلال بقياس بر هبه و نحو آن كرده كه انسان در حالت
حيات خود چيزى از مال خود مى برآرد و دليل اولين اولى ست بنا بر تاييد قياس مرسل و موقوف و قياس آن بر وصيت اولى از قياس بر هبه ست انتهى و مثله قال فى نيل الاوطار

وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المكاتب عبد ما بقي عليه من مكاتبته درهم مكاتب بنده است
تا آنكه باقى ست بر وى از بدل كتابت يكدرهم يعنى تا بر كتابت بر باقى ست آزاد نميشود و آنچنان نيست كه بحساب مبلغى كه رسانيده است بعض وى آزاد شود شيخ در ترجمه گفته
اين عبارت حديث را صوفيه صافيه قدس الله اسرارهم آنجا صرف مى نمايند كه بنده تا ذره از وجود در وى باقى ست و تعلق بما سواى دارد روى حريت و فنا نمى بيند انتهى
و بالجمله حديث دليل ست بر آنكه مكاتب تا وفاى كتابت نكرده عبد ست و احكام مماليك ست و رفته اند بمنطوق حديث جمهور و حنفيه و شافعى و مالك و در مسئله خلاف ست على گفته
اگر شطرى داده است آزاد شده و در روايتى بقدر ادا و دليل او روايت عكرمه از آنحضرت ست قال يؤدى المكاتب بحصة ما ادى دية حر وما بقي دية عبد اخرجه النسائى
بيهقى گفته ابو عيسى ترمذى گويد پرسيدم بخارى را ازين حديث گفت روى بعضهم هذا الحديث عن ايوب عن عكرمة عن علي بيهقى گفته اختلاف در وى بر عكرمه است و روايت
عكرمه از على مرسل باشد و روايت وا از آنحضرت هم مرسل ست و مروى ست از على بطرق مرفوع و موقوف در سبل گفته بر اى مى اصلى ثابت شد ليكن حديث باب معارض اوست
و دليل قول جمهور حديث ست و اگر چه طرق او خالى از قادح نيست ليكن آثار سلفيه از صحابه تاييد او ميكند و نيز دران اخذ باحتياط است در حق سيد پس زائل نشود ملك او
مگر نزد رضا بتسليم چيزى كه نزد عبد اوست فالاقرب كلام الجمهور انتهى گويم در حديث دلالت ست بر آنكه مكاتب عبد ست و هر عبد مملوك ست پس جائز باشد بيع وهبه او و وصيت
باو و اين قول قديم شافعى و مذهب احمد ست ابن المنذر گفته فروخته شد بريره بعلم آنحضرت صلى الله عليه وسلم و وى مكاتبه بود و انكار نكرد آنرا پس وى ابين بيان ست بر اى
جواز بيع گفت نميدانم خبرى معارض آن و نه دليلى بر عجز بريره و شافعى در جديد و مالك و اصحاب راى گفته اند جائز نيست بيع او زيرا كه از ملك سيد بدر رفته بدليل تحريم وطى و استخدام
و تاويل كرد شافعى حديث بريره را بعجز او و بودن بيع او فسخ كتابت و اين تاويل محتاج دليل ست اخرجه ابو داود والحاكم من طريق ابن حبان والنسائي من وجه آخر واستنكره
و قال هو حديث منكر و هو عندى خطا انتهى و هو من رواية اسمعيل بن عياش و فيه مقال باسناد حسن واصله عند احمد و الثلثة يعنى ابو داود و ترمذى و نسائى
و در سند نسائى عطاء خراسانى ست و صحح سماع او از عمرو بن شعيب ابن المديني كما قال ابن حزم و صححه الحاكم و قد رواه مالك فى الموطا عن نافع عن ابن عمر موقوفا و رواه ابن قانع من طريق اخرى عن نافع عن ابن عمر مرفوعا
و اعله در سبل گفته و روى من طرق كلها لا تخلو من مقال قال الشافعي فى حديث عمرو بن شعيب لا اعلم احدا روى هذا الا عمرو بن شعيب ولم ار من رضيت من اهل العلم يثبته و على هذا فتيا المفتين

وعن ام سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان لاحداكن مكاتب وكان عنده ما يؤدي گفت ام سلمه
فرمود آنحضرت يعنى بجماعه زنان و قتى كه باشد مر يكى را از شما مكاتبى كه باشد نزد او مالى كه ادا ميتواند كرد بدل كتابت فلتحتجب منه پس بايد كه در پرده شود يكى از شما از ان مكاتب
حديث دليل ست بر وجوب بايد كه چون مكاتب ادا جميع مال كتابت باشد وى در حكم احرار ست سيده را از ان مملوك پرده بايد اگر چه تمام مال تسليم نكرده گويا چون قدرت دارد بالفعل
ادا كرده ست و اين فرع و احتياط است ليكن معارض حديث عمرو بن شعيب ست و شافعى ميان هر دو جمع كرده و گفته اين خاص ست باز واج نبى صلى الله عليه وآله وسلم
يعنى احتجاب ايشان از مكاتب و اگر چه مال كتابت نداده است و قتى كه واجد آن باشد و نيست مانع ازين چنانكه منع كرد سوده را از ديدن ابن زمعه مر او را با آنكه فرمود الولد للفراش
در سبل گفته و ترا ميرسد كه تعيين جمع كنى كه مراد مكاتبى ست كه باقى مال كتابت را ادا بايد اگر چه يك درهم باشد و حديث ام سلمه در مكاتبى ست كه واجد جميع مال كتابت است وليكن
هنوز نداده و اما حديث ديگر ام سلمه كه آنحضرت او را گفت اذا كاتبت احداكن عبده فليرها ما بقي عليه شيء من كتابته فاذا قضاها فلا تكلمه الا من وراء حجاب پس ضعيف ست تقادم
حديث كتابت فسخ نشود انتهى و در هر آنكه حديث دال ست بر مفهوم خود و بر آنكه مملوك را نظر بسوى مالكه خود روا ست و ادا ميكرد او مكاتب نكرده و مال كتابت را حاجى بايد و يمين دال ست منطوق
قوله تعالى او ما ملكت ايمانهن در سوره نور و سوره احزاب نيز دال ست و از قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة لما تقنعت بثوب وكانت اذا قنعت راسها لم يبلغ رجليها واذا غطت رجليها

مامور شده و بر عبادت مولای خود دراشتغال بآنچه موجب قرب و رضای وی ست **وعن** ابن عباس رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم ایما امرأة ولدت من سیدها فهی حرة بعد موته هر امه که بزاید از سید و مالک خود پس وی آزادست بعد موت سید حدیث دلیل ست
بر حریت ام ولد بعد وفات سید خود و برین دال ست حدیث اول حیث قال لا اشتریها زیرا که آنحضرت وفات فرمود و ماریه قبطیه که مادر ابراهیم ست بگذاشت و وی در خلافت
عمر بگذشت و این دلیل ست بر آنکه وی بعد آنحضرت آزاد گشت و برای همین حکم مصنف حدیث اول را ذکر نمود و کلام در ام ولد باستیفا در کتاب البیع گذشت و ذیل
هذه المسئلة طویلة الذیل قد افردها ابن کثیر بمصنف مستقل وحکی عن الشافعی فیها اربعة اقوال و ذکر ان جملة ما فیها من الاقوال للعلماء ثمانیة ولاشک ان الحکم بعتق ام الولد
مستلزم لعدم جواز بیعها فلو صحت الاحادیث القاضیة بانها تصیر حرة بالولادة لکانت دلیلا علی عدم جواز البیع ولکن فیها ما سلف والاحوط اجتناب البیع لان اقل احواله
ان یکون من الامور المشتبهة والمؤمنون وقافون عند الشبهات کما اخبرنا بذلک الصادق المصدوق صلی الله علیه وآله وسلم اخرجه احمد والبیهقی وابن ماجة والحاکم
باسناد ضعیف زیرا که در سندش حسین بن عبدالله هاشمی ست وهو ضعیف جدا و در روایتی نزد دارقطنی و بیهقی از حدیث ابن عباس باین لفظ ست که ام ولد حرة
واگرچه سقط باشد و سندش نیز ضعیف ست و صحیح آنست که آن از قول عمر ست و لهذا گفت و صحح جماعة وقفه علی عمر و لفظ وی این ست که عمر نه بزاید مرد را او
و مرد جماع کرده ازوی پس این زن آزادست رواه الدارقطنی والبیهقی مرفوعا و موقوفا و دارقطنی و بیهقی گفته صحیح وقف اوست از ابن عمر بر عمر و کذا قال عبد الحق و کذا رواه فی الموطا
موقوفا علی عمر و گفت صاحب الالمام معروف در آن وقف ست و رفع او ثقه ست و قیل الاصح مسندا **وعن** سهل بن حنیف رضی الله عنه بضم حای مهمله
و فتح نون صحابی انصاری ست حاضر شد بدر را و تمامه مشاهد او را و ثابت ماند با آنحضرت در احد و صحبت داشت علی کرم الله وجهه را و خلیفه گردانید او را بر مدینه بعد
وی ساخت بر فارس حرفه بکوفه در سنه ثمان و ثلثین و نماز گذارد بروی علی رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من اعان مجاهدا فی سبیل الله
او غارما فی عسرته کسیکه اعانت کند جهاد کننده را در راه خدا یا قرضداری را در تنگی او او مکاتبا فی رقبته یا مکاتب را در آزادی گردن او اظله الله یوم
لا ظل الا ظله سایه دهد خدای تعالی او را روزیکه نیست سایه مگر سایه خدا در حدیث دلیل ست بر عظم اجر این اعانت برای معین و ذکر این حدیث درینجا از جهت
مکاتب ست و حق تعالی در باره مکاتب فرموده فکاتبوهم ان علمتم فیهم خیرا و آتوهم من مال الله الذی آتاکم و نسائی از حدیث علی مرفوعا آورده که فرمود آنحضرت و آتیه
ربع کتابت ست نسائی گفته صواب وقف اوست و حاکم در روایتی گفته رفع صحیح الاسناد ست و تفسیر کرده اند قوله تعالی وفی الرقاب باعانت مکاتبین و ابن جریر نیز از علی علیه السلام آورده که
امر کرد خدا سید را که بگذارد ربع را برای مکاتب از ثمن او و ابن تعلیم ست از جانب او تعالی و فرضیه نیست و لیکن وی اجر ست رواه احمد وصححه الحاکم ورواه البیهقی عنه به

کتاب الجامع

یعنی جامع ابواب است از ادب و بر و صلة و زهد و ورع و ترهیب از مساوی اخلاق و ترغیب در مکارم اخلاق و ذکر و دعا

باب الادب

بفتحتین فرهنگ نگه داشت حد هر چیزی کذا فی الصراح و سیوطی گفته استعمال قول و فعل محمود و اخذ بمکارم اخلاق و وقوف بر مستحسنات و تعظیم هر کسیکه فوق ست و رفق بآنکه
دون ست و طیبی گفته نام ریاضت محمود ست و کسب فضیلتی از فضائل که منشعب میشود انسان و در آن حقوق بسیارست از بهر این معانی **عن** ابی هریرة رضی الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم حق المسلم علی المسلم ست حق مسلمان بر مسلمان شش ست و مفهوم این لفظ آنست که ثابت و لازم ست و در اسلام حق
و در لغت چیزی ست که ثابت باشد و مراد بحق چیزی ست که لایق نیست ترک کردن آن و قبول او واجب ست یا مندوب موکد شبیه بواجب
و استعمال این در هر دو معنی از باب استعمال مشترک در دو معنی ست زیرا که حق مستعمل ست در معنی واجب کذا ذکره ابن الاعرابی و بمعنی ثابت اگرچه واجب نبود و لیس آورده
ستت کلمه علی ست برای مبالغه و تاکید باشد در وی و بیان شش حق آنکه اذا لقیته فسلم علیه چون ملاقات کنی او را پس

آنحضرت در مسجد جامع عطسه زد از مردم آواز برحمک الله برخاست که مستنجد بالله خلیفه که در مقصوره جامع نشسته بود متوهم شد و پرسید که این چه فریاد است
گفتند شیخ عبد القادر عطسه زده است و مردم تشمیت او کرده اند انتهی نووی گفته مستحب است کسی را که حاضر شد نزد عطسه زننده که اگر حمد نکرده او را حمد یاد دهد تا وی حمد کند
و این کس تشمیت او گوید و این از باب نصح و امر بمعروف است و از آداب عاطس است آنچه نزد حاکم و بیهقی از حدیث ابوهریره آمده مرفوعا اذا عطس احدکم فلیضع کفیه علی وجهه
ولیخفض بها صوته و زیاده کند بعد الحمد لله کلمه رب العالمین نیز که طبرانی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا اذا عطس احدکم فقال الحمد لله قالت الملائکة رب العالمین فاذا
قال رب العالمین قالت الملائکة یرحمک الله و در سندش ضعف است و مشروع است تکرار تشمیت سه بار نزد تکرار عطاس نه زیاده برین زیرا که ابوداود از ابوهریره مرفوعا آورده
اذا عطس احدکم فلیشمته جلیسه فان زاد علی ثلث فهو مزکوم ولا یشمت بعد ثلث ابن ابی جمره گفته در حدیث دلیل است بر عظم نعمت خدا بر عاطس و این ماخوذ است از خیری که
بران مرتب شده و دران اشاره است بسوی عظمت فضل خدا بر بنده خود که عطاس ضرر از وی دور کرده و برای وی حمد مشروع ساخته پس دعا بخیر برای تشمیت بعد دعای خیر از طرف
مشمت است و چون عاطس را بعطاس نعمت و منفعت حاصل شد و آن خروج ابخره محتقنه در دماغ است که اگر بهم در دماغ میماند و بیرون نمی آمد دوای عظیمه پیدا میکرد لهذا حمد خدا برین نعمت
بابقای اعضا بر هیئت و التیام خود بعد این زلزله بدن که مثل زلزله ارض است مشروع گردید و مفهوم حدیث آنست که غیر مسلم را تشمیت نکنند و ابوداود و ترمذی و غیرهما باسانید صحیحه از حدیث
ابی موسی آورده اند که یهود عطسه میزدند نزد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم و امیدوار بودند که یرحمکم الله گوید پس میفرمود یهدیکم الله ویصلح بالکم و درینجا دلیل است که در حق
ایشان همین کلمه گوید ولیکن وقتی که حمد کنند **واذا مرض فعده** و چون بیمار گردد پس عیادت کن او را عیادت مشتق از عود است بمعنی رجوع و بازگشتن چه عیادت کننده
رجوع میکند بمریض و می آید نزد وی و باز میگردد بوی و مکرر می پرسد او را و این دلیل است بر وجوب عیادت مسلم بر مسلم و جزم البخاری بوجوبها گفته اند محتمل که فرض کفایه باشد
و جمهور بر آن رفته که مندوب است و نووی بر عدم وجوب اجماع نقل کرده مصنف گفته یعنی بر اعیان و چون حق مسلم بر مسلم است برابر باشد در آن کسی که او را شناسد و نشناسد و قریب و غیر او و این عام است
از هر مرض و مستثنی کرده اند از ان رمد را ولیکن ابوداود از حدیث زید بن ارقم آورده که گفت عادنی رسول الله صلی الله علیه وسلم من وجع بعینی و صححه الحاکم و اخرجه البخاری فی الادب المفرد
و ظاهر عبارت در آنست که اگرچه در اول مرض باشد لیکن ابن ماجه از حدیث انس رضی الله عنه آورده کان النبی صلی الله علیه وسلم لا یعود الا بعد ثلث و در سندش راوی متروک است
و مفهومش دال است بر آنکه عیادت ذمی نکنند مگر ثابت شده که عیادت کرد آنحضرت خادم ذمی خود را و وی اسلام آورد ببرکت عیادت آنحضرت صلی الله علیه وسلم و همچنین عیادت کرد عم خود
ابا طالب را در مرض موت و عرض کرد بروی کلمه اسلام **واذا مات فاتبعه** و چون بمیرد پس پیروی کن او را یعنی همراه جنازه وی برو تا دفن همراه باش دلیل است بر تشییع جنازه
مسلم است معروف باشد یا غیر معروف رواه مسلم و اسحق بن راهویه فی مسنده من حدیث ابی ایوب مثله واحمد والترمذی وابن ماجه و اسانیدها حسنة **وعن ابی هریرة**
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم **انظروا الی من هو اسفل منکم** نظر کنید بسوی کسی که پایان تر است در مرتبه از شما در دنیا شامل
آنکه نظر کنند بر مبتلی باسقام و از وی پی برد بعافیت خود که اصل هر انعام است و نظر کنند بسوی کسیکه در خلق انقص است از خود و از آن انتقال کند بسلامت خود از
عاهات جالبه هم و غم و نظر کنند بکسیکه گرفتار است بدنیا و جمع نمودن آن و ممتنع است از ادای حقوق واجبه دران و دریابد که حق تعالی او را فضیلت داده است بروی باقلال
مال و انعام فرموده است بروی بقلت تبعات اموال در حال و مآل و ببیند کسی را که مبتلا است بفقر مدقع و دین منقطع و بداند که وی سالم است ازین هر دو امر و نیست در دنیا
هیچ مبتلی بخیر یا شر لیکن می یابد کسی را که اعظم و بزرگتر است از وی در بلا پس باید که متسلی شود و شکر خدا بجا آرد که او را درین بلا مبتلا نساخته و بر غیر تفضیل او داده **ولا تنظروا**
الی من هو فوقکم و نظر مکنید بسوی کسیکه بالای شماست در مرتبه در دنیا بلکه بداند که وی از مفضولین است غیر او از سابقین غرض که قاعده آنست که در دنیا نظر بجانب دون خود کند
و در دین بجانب فوق خود در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم دو خصلت است هر که باشد در وی آن هر دو نویسد او را خدای تعالی
شاکر صابر کسیکه نظر کند در دین خود بسوی کسیکه فوق اوست پس اقتدا کند بوی و کسیکه نظر کند در دنیای خود بسوی کسیکه فرود است و کمتر و محتاج تر از وی در دنیا پس
نویسد او را خدا شاکر صابر و کسیکه نظر کند در دین خود بسوی کسیکه فرود است یعنی صبر کند بر طاعت و مجاهدت و نظر کند در دنیای خود بسوی کسیکه فوق اوست پس

اندوهگین شود بر هیچ چیزی که فوت شد او را از دنیا نتوسید او را خدا شاکر و نه صابر رواه الترمذی فصل اجمالی پس این نظر کردن بسوی پایان تر نگردن بسوی بالا سبب اوست در شمار را
ان لا تزدروا نعمة الله علیکم تا خوار نشمارید نعمت خدا را که فائض ست بر شما زیرا که بنظر اول شکر الٰهی و مای آمی که بر وی ست میکند و بنظر ثانی شرم میباید از وی که حق
وی نگویید و بی تاب را با اهل زد است پس باول سپر و نعمت خدا است و بثانی شکسته نفس از حیای مولی بسبب از حدیث ابو هریره مرفوعا آمده اذا نظر احدکم الی من فضل علیه
فی المال والخلق فلینظر الی من هو اسفل منه گویند ابو الدرداء چون بیکی مفلسی را میدید میگفت که خالق ابو الدرداء و خالق این کس یکی ست متفق علیه واللفظ لمسلم

وعن النواس بفتح نون و تشدید واو و سین مهمله ابن سمعان بفتح سین و کسر آن و عین مهمله صحابی کلابی ست و قیل انصاری منسوب الی الانصار فی صحیح مسلم
مازری و قاضی عیاض گفته مشهور آنست که کلابی ست و شاید که حلیف انصار باشد او بر وی شد بآنحضرت و بزنی داد او را دختر خود و آنکه تعوذ کرد و از آنحضرت پس طلاق داد
او را نواس ساکن شام شد و معدود است در ایشان رضی الله عنه قال سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن البر والاثم گفت نواس پرسیدم
آنحضرت را از نیکی و بزه فقال پس فرمود البر حسن الخلق بر خوش خوئی ست یعنی از اقسام او ست و علما گفته اند بر بمعنی صله و بمعنی صدق و بمعنی لطف
و مبرت و حسن صحبت و عشرت و بمعنی طاعت ست و حسن خلق جامع این همه امور ست و قاضی عیاض گفته حسن خلق مخالقت مردم ست بجمیل و بشر و تودد و اشفاق
و احتمال و حلم و صبر بر مکاره و ترک کبر و استطالت و مجانبت غلظت و غضب و مواخذه و خلاف ست در آنکه غریزه است یعنی جبلت یا مکتسب و گفته صحیح آنست که
بعضی از آن غریزه ست و بعض مکتسب بتخلق و اقتدا بالغیر و سید شریف در تعریفات گفته حسن خلق هیئت راسخه ست که صادر میشود از آن افعال محموده بسهولت و تیسر
بغیر حاجت بسوی اعمال فکر و رویة انتهی و گفته اند [illegible] حسن خلق ست طلاقة الوجه و کف الاذی و بذل المعروف حسن الخلق [illegible] آباد
در شرح وصایای خواجه عبد الخالق غجدوانی نوشته اند که خوش خو خویش بیگانگان و بدخو بیگانه خویشان یحیی بن معاذ فرموده حسن الخلق حسنة لا یضر معها کثرة السیئات
وسوء الخلق سیئة لا ینفع معها کثرة الحسنات فضیل عیاض می آید که گفت اگر فاجر خوش خلق با من صحبت کند دوستر است نزدیک من از آنکه عابد بدخلق صحبت دارد
ابراهیم ادهم در بیابان بود لشکری او را پیش آمد و پرسید عمارت کجاست بسوی گورستان اشاره کرد لشکری در خشم شد [illegible] از ان روان شد چون دانست که ابراهیم
زاهد خراسان ست بعذر خواهی پیش آمد گفت چون مرا زدی از خدا برای تو بهشت خواستم پرسید چرا گفت دانستم که آنرا اجر خواهم یافت نخواستم که بهره من از تو
و بهره تو از من شر ابو عثمان حیری در نیمروز بکوچه رفت از بامی طشت خاکستر بروی انداختند اصحاب او متغیر شدند [illegible] زبان دراز کردند ابو عثمان منع کرد
و گفت چیزی مگویید کسی که سزاوار آن باشد که بروی آتش اندازند و بخاکستر صلح نمایند درست نبود که غضب کند انتهی والاثم ما حاک فی صدرک و بزه آنست که
حرکت کند در سینه تو و تاثیر و کار کند و تردد آرد در صدر تو و آرام نگیرد و اطمینان نپذیرد بدان دل [illegible] انشراح صدر را این درحق کسی ست که خدا سینه او گشاده باشد
برای اسلام و بعلم و نور ساخته ست دل او [illegible] و همین ست معنی استفتای قلب در حدیث استفت قلبک وان افتاک المفتون و این جائی ست که نفی از شارع و دران
و اقوال علما دران مختلف باشد و علامت دیگر برای معرفت اثم آنست که فرمود وکرهت ان یطلع علیه الناس و ناخوش داری که واقف شوند بران اهل مردم
یعنی و فعل آن بی شرم باشی که آیا کسی آنرا [illegible] خوف لوم بدان از طرف خدا یا مردم و فهو مشق ترک چیزی ست که تردد باشد در اباحت آن و در
سنن او ست حدیث دع ما یریبک الی ما لا یریبک اخرجه البخاری من حدیث الحسن بن علی اخرجه المصابیح قال فی الاسل فیه دلیل علی ان الله تعالی جعل للنفس ادراکا للاکل
فعله و زاجرا عن فعله انتهی قلت فی الباب عن وابصة بن معبد رضی الله عنه قال اتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال جئت تسأل عن البر قلت نعم فقال استفت قلبک
البر ما اطمأنت الیه النفس واطمأن الیه القلب والاثم ما حاک فی النفس وتردد فی الصدر وان افتاک الناس وافتوک قال النووی فی الاربعین رویناه فی مسندی الامامین احمد والدارمی
باسناد حسن و قد ذکر الله تعالی آیة جمعت انواع البر فقال تعالی ولکن البر من آمن بالله والیوم الآخر و فی الحدیث دلیل علی ان الانسان یرجع قلبه اذا اراد الاقدام علی فعل
شیء فان اطمأنت الیه النفس فعله وان لم تطمئن ترکه [illegible] وافتاک المفتی بحل الاکل فان الفتوی لا تزیل الشبهة

وكذلك اذا اخبرته امرأة بانه ارتضع معها فلانة فان المفتي اذا افتاه بجواز نكاحها لعدم استكمال النصاب لانكون الفتوى مزيلة للشبهة بل ينبغي الورع وان افتاه الناس وان الفظم
انتهى كلامه **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنتم ثلثة فلا يتناجى اثنان وقتيكه باشيد شما
هر کس در صحبت پس سرگوشی نکنند دو کس بیکدیگر مناجات یعنی مشاورت و سپارش نست دون الاخر بی شنوانیدن شخص دیگر آن سوم ست حتى تختلطوا بالناس
تا آنکه بیامیزید بمردم و بعد آمیختن بمردم و کثرت اجتماع اگر این چنین کنند باکی ندارد پس اگر جا یکس مصاحب باشند و دو کس بیکدیگر سخن پنهان کنند مضایقه نیست من اجل
ان ذلك يحزنه از برای آنکه این سرگوشی اندوهگین میسازد آن دیگر را یحزن بفتح یا و سکون حا و ضم زا از حزن یحزن و بضم یا و کسر زا از احزن یحزن مثل اخرج یخرج و هر دو
صحیح ست و باعث حزن وی چیز تواند بود یکی توهم آنکه شما بد برای نزده باشند در هلاک و بد اندیشی آن مرد و دوم تاذی از اختصاص یکی بالتفات و تکریم نه دیگری متفق علیه
ظاهر حدیث عام ست برای جمیع احوال از سفر و حضر و باین رفته است ابن عمر و مالک و جماهیر علما و بعضی ادعای نسخ آن کرده و برین دلیل نیست و اما آیات سوره مجادله پس
در نهی یهود از مناجی ست كما اخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد في قوله تعالى الم تر الى الذين نهوا عن النجوى قال اليهود واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل بن حيان قال
كان بين اليهود وبين النبي صلى الله عليه وسلم موادعة فكانوا اذا مر بهم رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم جلسوا يتناجون بينهم حتى يظن المؤمن انهم يتناجون بقتله
وبما يكره المؤمن فاذا رأى المؤمن ذلك خشيهم فترك طريقه عليهم فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن النجوى فلم ينتهوا فانزل الله تعالى الم تر الى الذين نهوا عن النجوى و اللفظ
لمسلم و بصحت رسیده از عایشه که روزی ازواج مطهره جمع بودند نزد حضرت ناگاه آمد فاطمه چون دید آنحضرت فاطمه را مرحبا گفت و پنهانی سخن کرد با وی و این دلیل است
بر آنکه پنهان سخن کردن با یکی در جماعت در جایی که محل تهمت و شک نباشد درست ست و همچنین تناجی سه و زیاده و طیبی گفته تناجی اثنین بحضور ثالث بدون یکی جائز نیست
مگر با اذن وی لیکن حدیث از ان ساکت است **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه
ایستاده نکند و بر نخیزاند مردی مرد دیگر را از جای نشست وی ثم يجلس فيه پس بنشیند خود در جای وی و در لفظی نزد مسلم لا يقيمن بصیغه نهی موکد آمده پس لفظ خبر
که مصنف درین حدیث آورده بمعنی نهی باشد و ظاهر وی تحریم ست و ازینجا معلوم شد که هر که سبقت کرده است بسوی موضعی از مسجد و جز آن برای نماز یا حاجات
و طاعات دیگر پس غیر آن وی احق ست بدان و حرام ست بر غیر برخیزانیدن او از انجا و لیکن حدیث من قام من مجلسه ثم رجع اليه فهو احق به اخرجه مسلم مفید آنست که اگر احدی
بقعود در جای سابق شده مصلی باشد یا غیر او پس برای حاجتی از انجا برخاسته عود کرد و درین اثنا یکی آمده آنجا نشست او را میرسد که وی را از جای بدر کند و برخیزاند و باین
رفته اند شافعیه و گفته اند فرقی نیست در مسجد در میان آنکه برخیزد و بگذارد آنجا سجاده یا مانند آن یا نه پس وی احق ست بدان بهر حال و گفته اند که احق نیست بدان مگر درین
نماز تنها نه در غیر آن و بعضی گفته حدیث شامل کسی ست که نشسته در موضع مخصوص برای تجارت یا حرفه یا جز آن و گفته اند که هر که در مسجد محلی برای درس گرفته وی احق ست
بدان تا هستی یا تا ابد او را بسیکه سفر نکند و اگر قاعد از مجلس خود برای دیگری برخاست ظاهر حدیث جواز اوست و مروی ست از ابن عمر که چون مردی برای او از جای خود
برخاستی در جای او ننشستی و این را حمل کرده اند بر آنکه بطریق تورع ترک کرده بنابر جواز آنکه یعنی که برای او حیا برخاسته باشد نه بطیب نفس ولكن تفسحوا وتوسعوا
و لیکن فراخ کنید جای را و جای دهید کسی را که در آید تا حاجت برخیزانیدن نشود متفق علیه بین البخاری ومسلم **وعن** ابن عباس رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اكل احدكم طعاما چون بخورد یکی از شما چیزی را فلا يمسح يده حتى يلعقها بفتح یا و عین پس
باید که پاک نکند دست خود را بچیزی تا آنکه بلیسد دست خود را او يلعقها بضم یا و کسر عین یا بلیساند دیگری را از انها که مستقذر ندارند و کراهت نپندارند آنرا
چنانکه زوجه و جاریه و اطفال و شاگردان و معتقدان و محبان که لذت یابند از آن و تبرک گیرند بدان ازینجا معلوم شد که سنت لیسیدن انگشتان ست پیش از پاک کردن و شستن چیزی
که چسپیده ست بدان از اجزای طعام نه در آوردن انگشتان در دهن بمبالغه والله اعلم متفق علیه حدیث دلیل ست بر عدم تعیین غسل ید از طعام و بر آنکه
مسح او کافی ست و هم دلیل ست بر وجوب لعق ید یا الحاق او بغیر و تعلیل کرده آنرا رسول خدا بانکه وی نمیداند که در کدام یک از طعام برکت ست چنانکه مسلم آورده

انه صلی الله علیه وسلم امر بلعق الاصابع والصحفة وقال انکم لا تدرون فی ایة البرکة وهمچنین امر کرده است بالتقاط لقمه ومسح واکل او چنانکه در روایت مسلم است اذا وقعت لقمة
احدکم فلیمط ما بها من اذی ولیاکلها ولا یدعها للشیطان وظاهر اوامر این امور که لعق والعاق اصبع ولعق صحفه واکل ساقط باشد وجوب است وباین رفته است
ابو محمد بن حزم وگفته که این فرض است وبرکت بمعنی نما وزیادت وثبوت خیر ومراد در اینجا التغذیه وسلامت عاقبت از اذی وقوت بر طاعت خدا وغیر ذلک است
واین برکت گاهی در لعق ید والعاق او وگاهی در لعق صحفه واکل لقمه ساقط باشد واکثر تعلیل اکل ساقط بآن کرده که برای شیطان نگذارد ومراد از ید اصابع ید است چنانکه
وارد شده که میخورد آنحضرت بسه اصبع وزیاده میکرد چهارم وپنجم را مگر نزد احتیاج چنانکه طعام سخت نباشد ونحو آن وسعید بن منصور روایت کرده انه صلی الله علیه وسلم
کان اذا اکل اکل بخمس ومسح اصابع او بالعاق غیر العاق زوجه وخادم در اینست که لقمه وغیرهم واگر لقمه ساقط نجس گردد نجاست را ازالت کند اگر ممکن نبود ورکرده بخورد والا بحیوانی را بخوراند
وبرای شیطان نگذارد چنانکه نووی ذکر کرده بنا بر جواز اطعام متنجس بر بین ست اجماع است فعلا خلفا عن سلف **وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله**
صلی الله علیه وسلم یسلم الصغیر علی الکبیر باید که سلام گوید خورد بر بزرگ ظاهر امر وجوب است ومازری گفته برای ندب است پس اگر مامور به ابتدا ترک کند
ودیگری بدان بدایت نموده مامور تارک مستحب باشد وفاعل سنت باشد ونسبل گفته اصل در امر وجوب است وگویا که صارف ازان اتفاق بر عدم وجوب بدایت بسلام است
ودر حدیث شرعیت ابتدای سلام از صغیر بر کبیر است ابن بطال از مهلب آورده که بدایت بر امر صغیر از برای حفظ حق کبیر است زیرا که صغیر مامور است بتوقیر کبیر وتواضع نمودن برای
او واگر صغیر معنوی وحسی متعارض شوند مثلا اصغر اعلی باشد مصنف گفته ندیده ام درین باب نقلی وآنچه ظاهر میشود اعتبار سن است چه ظاهر تقدیم حقیقت بر مجاز است **والمار**
علی القاعد وگذر کننده بر نشسته مازری گفته زیرا که قاعد گاهی متوقع شر میشود از وارد آینده اگر راکب باشد وچون ابتدا بسلام کرد مامون شد از وی ومانوس شد
بسوی او یا بجهت آنکه در تصرفات در حاجات اهتمام نیست پس قاعد را روی مزیت باشد لهذا مامور شد که ابتدا کند بسلام یا آنکه قاعد را مراعات گذر کنندگان بسبب کثرت
ایشان شاق ودشوار است لهذا ابتدا از وی بنا بر این مشقت ساقط کردند **والقلیل علی الکثیر** واندک بر بسیار بنا بر فضیلت جماعت یا بجهت آنکه در بدایت جماعت خوف
زهو واحد است پس احتیاط در آنست که اندک بر بسیار کنند واگر جمعی کثیر بر جمع قلیل بگذرد یا کبیر بر صغیر پس مصنف گفته ندیده ام دران نصی ونووی اعتبار مرور کرده وگفته وارد
بداوت کند صغیر باشد یا کبیر ومازری گفته هر که آمد وشد میکند در شوارع مطروقه مثل سوق وی سلام نکند مگر بر بعض نه براکه اگر بر هر ملاقی خواهد کرد از مهم خود که برای آن بر وی آمده است
مشغول خواهد شد **متفق علیه** مصنف گفته سلام صغیر بر کبیر در صحیح مسلم نیامده پس متفق علیه گردانیدن حدیث دراینجا اشکال دارد **وفی روایة لمسلم والراکب علی الماشی**
وسوار بر پیاده زیرا که راکب را مزیت است بر ماشی پس عوض کرده شد با بتدا بسلام احتیاطا از زهو بر راکب بنا بر جمع دو فضیلت که اگر ملاقات کنند در حالیکه هر دو راکب
یا ماشی اند پس مازری گفته بدایت کند ادنی بر اعلی در قدر در دین برای اجلال فضل او زیرا که فضیلت دین مرغب فیهاست از شرع وبرین قیاس اگر ملاقی شوند دو سوار وعمرو
یکی ازین هر دو اعلی جنس باشد از مرکوب دیگر مثل جمل وفرس پس بدایت از راکب فرس است یا هر که اعلی قدر است در دین بدایت کند بر وی نه بکسیکه اعلی قدر از جهت دنیاست
مگر آنکه پادشاه باشد وازوی بترسد وچون هر دو تلاقی از هر جهت متساوی باشند هر واحد مامور بابتداست وبهتر کسی است که بدایت کند بسلام چنانکه در حدیث متاخر
ثابت شده بخاری در ادب مفرد باسناد صحیح از حدیث جابر آورده الماشیان اذا اجتمعا فایهما بدأ بالسلام فهو افضل وطبرانی باسناد صحیح از اغر مزنی روایت نموده قال لی
ابو بکر لا یسبقک احد بالسلام وترمذی از حدیث ابو امامه مرفوعا آورده ان اولی الناس بالله من بدأ بالسلام وگفته حسن است ودر حدیث طبرانی است قلنا یا رسول الله
انا لنلتقی فاینا یبدأ بالسلام قال اطوعکم لله تعالی **وعن علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یجزی عن الجماعة اذا**
مروا ان یسلم احدهم کفایت میکند از جماعت چون بگذرند که سلام کند یکی از ایشان **ویجزی عن الجماعة ان یرد احدهم** وکفایت میکند از جماعت نشستگان که
جواب سلام گوید یکی از ایشان وحکم تلاقی نیز همچنین خواهد بود وحاصل آنکه سنیت سلام وفرضیت جواب بر سبیل کفایت است اگر از جماعه یکی سلام کند یا یکی جواب گوید از همه ساقط گردد واگر
هر یکی کند افضل باشد پس حدیث دلیل است بر کفایت تسلیم واحد از جماعت ابتداء وبر رد ونووی گفته مستثنی است از عموم بابتدای سلام کسیکه میخورد یا می نوشد یا جماع میکند یا در خلاست

یا در حمام یا بخواب یا در غنودگی یا نماز میگذارد یا اذان میدهد یا استنجا میکند پس ست بچیزی از منهیات که مذکور شد ولیکن سلام کسیکه در حمام ست فتحی مکروه ست که مروی از ابن شهاب
و برهنه بود والا هیچ کراهت نیست و سلام در حال خطبه جمعه مکروه باشد بنا بر امر بالانصات و اگر سلام کرد رد واجب نیست نزد کسیکه انصات را واجب میگوید و نزد کسیکه
سنت میگوید واجب ست و بر هر دو وجه رد زیاده از یک کس نکند و اما مشتغل بقراءت قرآن پس واحدی گفته اولی ترک سلام ست و اگر کرد رد باشاره کافی ست و اگر بلفظ
در جواب گفت از سر استعاذه کند و بخواند نووی گفته درین نظر ست و ظاهر آنست که سلام مشروع و رد واجب ست و مندوب ست سلام بر اهل خود چون داخل شوند در خانه ذکر نسبت در ان
احدی لقوله تعالی فاذا دخلتم بیوتا فسلموا علی انفسکم الآیة و بخاری در ادب مفرد و ابن ابی شیبه باسناد حسن از ابن عمر روایت نموده اند که مستحب ست چون در خانه کسی نباشد
بگوید السلام علینا و علی عباد الله الصالحین و اخرج الطبرانی عن ابن عباس نحوه و اگر گذر کنند و گمان کند که وی چون بر قاعد سلام کند او رد نخواهد کرد پس این گمان را ترک کرده
سلام کند شاید که ظن او خطا باشد و اگر وی رد نخواهد کرد ملائکه بروی رد خواهند نمود کما ورد و ذکر که هر که گفته سلام نکند بر کسیکه گمان عدم رد ست زیرا که در ان تاثیم دیگریست
پس این کلام صحیح نیست زیرا که مامورات شرعیه بمثل این ترک نتوان کرد ذکره بعضنا و النووی و ابن دقیق العید گفته اولی نیست سلام کردن بروی زیرا که تورط مسلم در معصیت اشد ست
از مصلحت سلام بروی و امتثال امر بافشا بغیر این حاصل میشود و اگر گوئی که تکلم کردن بجواب و گفتن رد السلام فانه واجب خوب ست گوئیم خوب ست زیرا که از باب امر بمعروف
و نهی عن المنکر ست پس واجب باشد و اگر سعهذا اجابت نکند و رد نماید معاف کند او را حق رد رواه احمد والبیهقی فی شعب الایمان مرفوعا و رواه ابو داود من طریق حسن
بن علی احد شیوخه مرفوعا من وجه آخر موقوفا و هم روایت ست از علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تبدءوا الیهود والنصاری
بالسلام ابتدا نکنید یهود و نصاری را بسلام یعنی اول شما بر ایشان سلام نکنید و باین رفته اند اکثر و همین ست مدلول حدیث چه اصل نهی تحریم ست و حکی ست از بعض شافعیه
جواز آن ولیکن اقتصار بگفتن السلام علیکم و این مروی ست از ابن عباس و غیره و حکایت کرده ست قاضی عیاض از جماعتی جواز آن لیکن برای ضرورت و حاجت و بقال علقمه
والاوزاعی و هر که ناشناخته سلام گفته میگوید اگر سلام کرد بر ذمی بگمان آنکه مسلمان ست پس ظاهر شد که وی یهودی ست بگوید که سلام مرا بر من باز گردان و رد کن و مروی ست
از ابن عمر که وی این چنین کرد و غرض از آن توحیش وی و اظهار عدم الفت با هم ست و مالک گفته استرداد مستحب نیست و اختاره ابن العربی و اگر ذمی مسلمان را سلام کند پس در
صحیحین ست از انس مرفوعا اذا سلم علیکم اهل الکتاب فقولوا وعلیکم و در صحیح بخاری ست از ابن عمر که آنحضرت فرمود اذا سلم علیکم الیهود فانما یقول احدهم السام علیک
فقل وعلیک و در این روایت باثبات واو ست اکثر علما رفته و بعضی حذف واو اختیار کرده تا مقتضی تشریک نشود و سخن درین گذشت در سبل گفته و ما ثبت بالنقل اولی بالاتباع
و خطابی گفته عامه محدثین وعلیکم بواو روایت میکنند و ابن عیینه بغیر واو و خطابی گوید و هذا هو الصواب در سبل گفته چون روایت بواو و بغیر واو هر دو ثابت شده پس هر دو
جائز باشند و در قول آنحضرت فقولوا وعلیک و قولوا وعلیکم دلیل ست بر ایجاب جواب بر ایشان در سلام و باین رفته اند عامه علما و از دیگران مروی ست که رد نکنند بر ایشان
و حدیث ... ابن قول ست واذا لقیتموهم فی طریق و چون ملاقات کنید شما یهود و نصاری را در راهی فاضطروهم الی اضیقه پس مضطر و بیچاره گردانید
او را بسوی مکانیکه تنگ تر ست از راه یعنی غلبه کنید چنانکه یکسو شود و تنگ گردد راه بروی برای اظهار عزت و شوکت اسلام در سبل گفته دلیل ست بر وجوب رد ایشان
از وسط طرقات بسوی مضیق آنها و کلام در ان گذشت انتهی و گفته اند مراد امر کردن ست تا یکسو شود و میانه راه بگذارد و اول اظهر ست اخرجه مسلم و این حدیث
مع شرح در باب الجزیه گذشت فلیرجع الیه وعنه ای علی رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا عطس احدکم فلیقل
چون عطسه زند یکی از شما پس باید که بگوید الحمد لله و حکمت در تحمید بعد عطسه آنست که عطسه علامت صحت دماغ و قوت مزاج ست زیرا که موذی چون از جانب تجویف
بجانب دماغ متوجه گردد اگر در دماغ صحت و قوت ست آن را منع میکند و دفع مینماید و قبول نمیکند و چون ضعیف بود قوت بر منع آن ندارد و عطسه نمی آید که دفع آن کند ولیقل
له اخوه او صاحبه و باید که بگوید برای او برادر او یعنی مسلمان یرحمک الله رحمت کند ترا خدای تعالی و این عبارت دلالت دارد بر آنکه جواب عاطس مستحب ست و صحیح از مذهب حنفی
واجب علی الکفایه ست که اگر یکی از حاضران گوید از همه ساقط گردد و در روایتی مستحب صاحب سفر السعادة گفته ظاهر احادیث صحیحه آنست که جواب عاطس فرض ست بر هر کس

وجواب یکی مجزی نیست از دیگران و این قول جماعتی از اکابر علماست و مذہب شافعی آنست کہ سنت ست علی الکفایة لیکن فضل آنست کہ ہر یکی گوید و در مذہب امام مالک نیز و قیل
کہ واجب ست یا نہ و اتفاق کردہ اند برآنکہ وجوب یا سنیت بر تقدیر یست کہ عاطس حمد گوید و اگر نگوید مستحق جواب نبود و اگر بگوید و آہستہ گوید چنانکہ کسی نشنود نیز جواب لازم نگردد
فاذا قال لہ پس چون گفت برادر مسلمان او را یرحمک اللہ فلیقل پس باید کہ بگوید عاطس بجواب وی یھدیکم اللہ ویصلح بالکم راہ راست نماید شما را
خدای تعالی و نیک گرداند دلہای شما را یا احوال شما را خطاب جمع باعتبار غالب ست چہ غالب آنست کہ جماعہ حاضر می باشند یا برای تعظیم و احترام مخاطب ست یا مراد
تمامہ امت مرحومہ ست اخرجہ البخاری در سبل گفتہ تقدم فیہ الکلام و لو اتی المصنف بعد اول حدیث فی الباب لکان الصواب وعنہ ای علی
رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یشربن احدکم قائما باید کہ آب نخورد یکی از شما استادہ حدیث دلیل ست بر تحریم شرب قائما
زیرا کہ اصل در نہی ہمین ست و باین رفتہ است ابن حزم و جمہور گویند خلاف اولی ست و دیگران گروہ گفتہ اند کہ احادیث ابن عباس کہ در صحیح مسلم ست کہ سقیت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم من زمزم فشرب وھو قائم صارف نہی گردانیدہ اند از تحریم و در صحیح بخاری ست از علی کہ وی آب ایستادہ نوشید و گفت دیدم رسول خدا را کہ کرد چنانکہ
دیدید شما مرا پس فعل وی صلی اللہ علیہ وسلم بیان باشد برای آنکہ نہی برای تحریم و تنزیہ ثابت شدہ است شرب قائما از خلفای ثلثہ و بعضی گویند نہی محمول بر منصرف
بعضی ست کہ آب آورد برای یاران و مبادرت کرد بشرب قائما پیش از ایشان و رعایت جانب اینہا نکرد و بحدیث ساقی القوم آخرہم شربا عمل نمود و این سخن خالی از تحمل نیست
و چون نہی محمول بر تنزیہ ست اولی و احب آن باشد کہ نخورد و نیز در شرب قائما ضررہای بدنی ست و ابن القیم آنرا بیان کردہ و چون در سلف از صحابہ و غیرہم در ان خلاف
آمدہ ست احتیاط در ناخوردن باشد و بیشک عادت شریف نشستہ خوردن بود الا ما شاء اللہ و در بعضی روایات تقویہ آمدہ کہ آب زمزم و آب وضو استادہ خورد نہ غیر آن
و حرام یا مکروہ یا خلاف اولی فعل قیام ست در حالت شرب یا شرب در حالت قیام اما اصل شرب حرام و مکروہ نبود چنانکہ گفتہ اند الوان و طعام حرام ست نزد بعضی
یعنی این فعل در حالت حرام ست نہ آنکہ اصل طعام حرام بود و کذا قالوا او لیتقایا اخرجہ مسلم و تمامہ فمن نسی فلیستقی من القئی و اخرج احمد من وجہ آخر عن ابی ہریرة انہ
صلی اللہ علیہ وسلم رای رجلا شرب قائما فقال لہ قہ قال لمہ قال ایسرک ان یشرب معک الہر قال لا قال قد شرب معک من ہو شر منہ الشیطان و فیہ راو الیعرف و وثقہ یحیی بن معین
در سبل گفتہ و اما قولہ فلیستقی فانہ نقل اتفاق العلماء علی انہ لیس علی من شرب قائما ان یستقی و کانہم حملوا الامر ایضا علی الندب وعنہ ای علی رضی اللہ عنہ قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا انتعل احدکم فلیبدأ بالیمنی چون پوشد نعل را یکی از شما پس باید کہ ابتدا کند بپای راست و نخست در پای راست پوشد
بعد از ان در پای چپ پوشیدن نعل باین ترتیب ست و ظاہر امر وجوب ست لیکن قاضی عیاض ادعای اجماع بر استحباب کردہ و ابن العربی گفتہ بدایت بیمین مشروع ست در جمیع اعمال
صالحہ بنا بر فضل یمین حسا و قوت و شرعا در ندب تقدیمش و اذا نزع فلیبدأ بالشمال و چون بکشد نعل را از پای پس باید کہ نخست از پای چپ بکشد و بیرون پای چپ
حلیمی گفتہ بدایت بشمال نزد خلع برای آنست کہ لبس کرامت ست زیرا کہ وقایہ بدن ست و چون بمین اکرم از یسری ست در لبس بدایت بوی کردند و در نزع موخر کردند تا کرامت
او ادوم و حصہ او از کرامت اکثر باشد ابن عبد البر گفتہ ہر کہ بدایت در انتعال بیسری کرد بد کرد بنا بر مخالفت سنت لیکن حرام نیست بر وی پوشیدن نعل و غیر وی گفتہ الق آنکہ
کہ از یسری کشید و بدایت بیمین کند و شاید کہ مراد ابن عبد البر آنست کہ مشروع نیست خلع وقتی کہ شروع کرد بیسری برای استیناف لبس بر ترتیب مشروع زیرا کہ اصل فوت شدہ
و باعجلہ برای زیادت بیان و ایضاح مقصود و تنبیہ بر اہتمام شان این اولیہ تا آمدہ در آن فرمود و لتکن الیمنی اولہما تنعل و آخرہما تنزع و باید کہ باشد پای راست
نخست آن ہر دو در پوشیدن نعل و پسین آنہا در کشیدن غرض کہ ضابطہ درین باب آنست کہ ہر چہ تشریف و فضیلتی دارد ابتدا بیمین در وی مستحب ست و در ہر چہ بخلاف این چنین ست
ابتدا بیسار باید چون پوشیدن نعال و سیلہ دخول مسجد و دیگر اعمال خیر ست بخلاف کشیدن متفق علیہ در سبل گفتہ دلالت میکند این حدیث بر استحباب انتعال زیرا کہ فرمود اذا
انتعل احدکم و لیکن دال ست بر ان حدیث مسلم استکثروا من النعال فان الرجل لا یزال راکبا ما انتعل یعنی مشابہ راکب ست در خفت مشقت و قلت تعب و وقایہ و کذلک در
ازاذی طریق چنانکہ ہر گاہ کہ محمول بر ایجاب نشد دلیل استحباب بود وعنہ ای علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لا یمش احدکم فی نعل واحدة باید که نرود یکی از شما در یک نعل و آن چیزی که نگاه داشته شود بوی پای از زمین کذا فی القاموس و آن بعرف هر قومی مختلف ست
و لینعلهما جمیعا و باید که بپوشد هر دو نعل را همه و هر دو پای پوشیده دارد و لینعلهما بضم حرف مضارع از انعل کما ضبطه النووی و ضمیر تثنیه برای رجلین ست اگرچه
ذکر آنها نگذشته لیکن فعل بران دلالت دارد او لیحفهما جمیعا یا بیرون آرد آن هر دو را همه و هر دو پای برهنه دارد و یکی پوشیده و یکی برهنه نرود زیرا که خلاف وقار
و مروت و ادب ست و سبب خبط و لغزش در مشی ست خصوصا وقتیکه نعل بلند بود و زمین ناهموار و نیز موجب خنده مردم ست و بعضی گویند سبب حدوث مرضی در بعض اعضا می
میگردد و در روایتی از بخاری و لیحفهما جمیعا آمده و ضمیر برای قدمین ست متفق علیه ظاهر نهی تحریم از مشی در نعل واحد ست و جمهور حمل بر کراهت کرده اند گویا
حدیث ترمذی از عایشه قرینه او ست گفت ربما انقطع شسع نعل رسول الله صلی الله علیه و سلم فمشی فی النعل الواحدة حتی یصلحها لیکن بخاری ترجیح وقف او کرده و نیز
از عایشه آورده گفت رایت رسول الله صلی الله علیه و سلم ینتعل قائما و یمشی فی نعل واحدة و علما را سخن ست در صحت این حدیث و بر تقدیر صحت گفته اند که این حال نادر بوده
و در صحن خانه بوده نه بیرون و اگر بوده برای ضرورت یا بیان جواز بوده تا ندانند که حرام ست و ازینجا معلوم گردد که آنچه مکروه ست بنا بر کراهت تنزیهی از شارع برای بیان
اصل جواز آمده است و نسبت بوی مکروه نیست چه بیان جواز واجب ست بروی چنانکه در شرب قائما این نکته گفته اند و اختلاف کرده اند در علت نهی قومی گفته اند شرع
نعال برای وقایت پاست از خار و جز آنکه بر زمین می باشد و چون یک پای خالی باشد ماشی در وقایت آن محتاج گردد و انه بجهت تشنیه بیرون رود و مامون نباشد از عثار
و بعضی گفته رفتار شیطان ست و بیهقی گفته نهی برای شهرت در ملابس ست و در روایتی از مسلم آمده اذا انقطع شسع احدکم فلا یمش فی نعل واحدة حتی یصلحها و حدیث
عایشه که گذشت معارض او ست پس محمول باشد بر ندب و الحاق کرده اند بنعلین هر لباس جفت را مثل خفین و ابن ماجه از حدیث ابو هریره آورده لا یمش احدکم فی نعل
واحدة و لا فی خف واحد و این نزد مسلم ست از حدیث جابر و نزد احمد ست از حدیث ابی سعید و نزد طبرانی از حدیث ابن عباس خطابی گفته و همچنین اخراج یک دست از آستین
شد و دیگری و در و انداختن بر یک دوش نه بر دیگر و سبل گفته مخفی نیست که این از باب قیاس ست و علت معلوم نیست که بدان الحاق حاصل نمایند پس اولی اقتصار بر محل نص ست

وعن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لا ینظر الله الی من جر ثوبه خیلاء نظر نمیکند خدای تعالی نظر لطف
و عنایت روز قیامت بسوی کسیکه بکشد جامه خود را از تکبر خیلاء بضم معجمه و فتح یا و مد بمعنی کبر و طغیان و درین حکم مردان و زنان هر دو برابر اند و ام سلمه این را فهمیده وقت شنیدن
این حدیث از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم گفت زنان بدامنهای خود چه کنند فرمود یک شبر در جامه بیفزایند گفت این زمان قدمهای ایشان منکشف شوند فرمود یک ذراع
بیاویزند و بیش زیاده نکنند اخرجه النسائی و الترمذی و مراد بذراع ذراع ید ست که بدست معتدل دو شبر باشد و مراد کشیدن ثوب بر زمین ست و دال ست برای آن
حدیث بخاری ما اسفل من الکعبین من الازار فی النار و تقیید حدیث بخیلاء بمفهوم خود دلالت میکند بر آنکه جر ثوب نه باین طریق داخل وعید نیست لیکن مکروه ست کراهت تنزیهی
چنانکه در حدیث بخاری و ابو داود و نسائی ست که چون ابو بکر این حدیث شنید گفت ازار من سست میشود مگر آنکه تعاهد او کرده باشم فرمود نیستی تو از کسانیکه بطریق خیلا میکنند
و این دلیل ست بر اعتبار مفاهیم ازین نوع و ابن عبد البر گفته هر که بغیر خیلا کشد مذموم ست و نووی گفته مکروه ست و این نص شافعی ست و سنت تصریح کرده که احسن حالات
آنست که تا نصف ساق باشد چنانکه ترمذی و نسائی از عبید بن خالد روایت کرده اند گفت من میرفتم و بر من چادری بود که آنرا میکشیدم مردی مرا گفت بردار جامه خود را
که این اتقی و ابقی ست چون نظر کردم آنحضرت ست صلی الله علیه و آله و سلم گفتم این چادری بیش نیست فرمود ترا در من اسوه نیست یعنی اقتدای من نمیکنی گفت چون دیدم ازار
او تا نصف ساق وی بود و اما ما دون آن پس نیست حرج بر فاعل او تا کعبین و ما دون کعبین حرام ست اگر برای خیلا است و اگر برای غیر او ست نووی گفته مکروه ست
و صحیح آنست که تطویل کرده شود لباس اگر باندازه جامه پوشی ست آنرا او بخوبد لیکن نه بقصد خیلا چنانکه ابو بکر رضی الله عنه را اتفاق افتاده پس غیر داخل در وعید ست و اگر
زائد بر قدر لباس ست پس ممنوع باشد از جهت اسراف و حرام بود از برای آن بنا بر تشبیه بزنان و عدم امن از تعلق نجاست بدان و ابن العربی گفته جائز نیست مرد را که تجاوز
ثوب او از کعبش گذارد و گفتن این حرف که من از روی [illegible] بجهت خیلا نمیکشم زیرا که نهی متناول او ست لفظا و جائز نیست کسی را که لفظ متناول او باشد مخالفت نماید زیرا که گوید [illegible]

وصله بکسر صاد و فتح لام مصدر وصله یصله است و های او عوض واو است که در اول بود در لغت بمعنی پیوستن و پیوند کردن در نهایه گفته در حدیث ذکر صلة ارحام بسیار آمده است و این کنایه است از احسان کردن با اقربین
از ذوی النسب و اصهار و لطف نمودن بر ایشان و رفق کردن با ایشان و رعایت نمودن احوال ایشان اگر چه دور تر باشند و بدی کنند و ضد آن قطیعت رحم ست انتهى

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب ان يبسط في رزقه کسیکه دوست دارد که فراخی کرده شود
در رزق وی وان ينسأ له في اثره و دوست دارد اینکه تاخیر کرده شود در اجل وی و دراز گردانیده شود عمر وی اثر بفتح همزه و ثلثه و رای آخر در اصل بمعنی نشان پای است
در رفتن بر زمین و این فرع حیات است و هر که مرد نشان پای وی بر روی زمین نماند پس اثر میگویند و مدت عمر اراده میکنند مقصود آنست که هر که خواهد رزق او فراخ شود و عمرش دراز گردد
فليصل رحمه پس باید که صله کند رحم خود را و احسان و نیکی در حق ایشان بجا آرد ابن التین گفته ظاهر این حدیث معارض قوله تعالی است اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
و گفته جمع میان هر دو بدو وجه است یکی آنکه زیادت کنایت است از وجود برکت در عمر بسبب توفیق طاعت و عمارت وقت بچیزی که نفع دهد در آخرت و صیانت او از تضییع
غیر آن و مثل اوست آنچه آمده که چون آنحضرت متقاصر و کوتاه دید اعمار امت خود بنسبت با اعمار گذشتگان از امم حق تعالی او را ليلة القدر عطا فرمود و حاصلش آنست که
صله رحم سبب توفیق طاعت و صیانت نفس از معصیت است و باقی میماند بعد وی ذکر جمیل و نام نیک او در جهان گویا که وی نمرده بلکه زنده است شعر هرگز نمیرد آنکه
دلش زنده شد بعشق ثبت است بر جریدهٔ عالم دوام ما و منجمله توفیقات حاصله او یکی علم است که انتفاع گیرند بدان از پس او بتالیف و غیره و صدقهٔ جاریه است
و ولد صالح که دعا کند او را و بعضی ذریت صالحه که بعد از وی دعا کنند و نام نیک وی را زنده دارد چه بقای اولاد هر دو را و لادت تا کی ست
و بحقیقت حق سبحانه صله ارحام را سبب فراخی رزق و درازی عمر ساخته و هر چیز را سببی پیدا کرده هر که را میخواهد که رزقش وسیع و اجلش طویل باشد او را توفیق ادای
حقوق می بخشد دوم آنکه زیادت بر حقیقت خود است و این بنسبت بعلم ملک موکل بعمر است و در کریمه مذکوره بنسبت بعلم او تعالی است گویا ملک را گفته شده است که عمر
فلانی صد سال است اگر صله رحم کرد و اگر قطع کرد شصت سال است و در علم خدا سابق شده است که وی صله خواهد کرد یا قطع خواهد نمود پس آنچه در علم خدا است متقدم و متاخر
نمیشود و آنچه در علم ملک است امکان زیادت و نقصان در وی هست و بدین اشارت است در قوله سبحانه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب پس محو و اثبات بنسبت
علم ملک و ام الکتاب است و آنچه در علم حق سبحانه و تعالی است در آن محو نیست و همینست المبتدا شعر گفتم که نوای عمر چیزاست و در رفتن گفتا که فلانی چه گنم عمرم همین بود و اول را
قضای مبرم گویند و ثانی را قضای معلق و سبل گفته و جواب اول الیق است زیرا که اثر چیزی است که تابع چیزی باشد پس چون تاخیر کرده شود مستحسن است که حمل کنند آن را بر
ذکر حسن بعد فقد مذکور و رجحه الطيبي و اشار اليه في الفائق و مؤید اوست روایت طبرانی در صغیر بسند ضعیف از ابی الدرداء گفت ذکر عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
من وصل رحمه انسئ له في اجله فقال انه ليس زيادة في عمره قال الله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ولكن الرجل تكون له الذرية الصالحة
يدعون له من بعده واخرجه في الكبير مرفوعا من طريق اخرى و ابن فورک جزم کرده بآنکه مراد بزیادت عمر نفی آفات است از صاحب بر در فهم و عقل او و غیر او گفته است
یعنی در وجود برکت در علم و رزق و حافظ ابن القیم را در کتاب الداء والدواء کلامی است ملتقص آنکه مدت حیات عبد و عمر او همانست که دلش مقبل باشد بر خدای تعالی
و ذاکر او و مطیع غیر عاصی باشد عمر این است هر که دل او از خدا معرض گشته و مشتغل بمعاصی بوده است ایام حیات عمر وی بر وی ضائع گشته شعر اوقات خوش
آن بود که با دوست بسر شد باقی همه بی حاصلی و بیخبری بود انتهی و برین تقدیر معنی تاخیر در اجل او آنست که آباد میکند خدا دل او را بذکر خود و اوقات او را بالطاعات چو
حقیق صله رحم باید انتهی گویم چون بشارت چنین خبر داده ایمان بدان باید آورد دیگر مناقشه نصیب بی نشان سعادت این است که بشنیدن امثال این خبر بعملی که
موده است بر شد و حقیقت حال الهی سبحانه تفویض نمایند نه آنکه بحث کنند و در چون و چرا افتند شعر مصلحت دید من آنست که یاران همه کار بگذارند و سر
یاری گیرند اخرجه البخاري و در مشکوة این را از انس آورده و متفق علیه گفته و ترمذی از ابو هریره روایت نموده ان صلة الرحم محبة في الاهل مثراة في المال منسأة
في الاجل واخرج احمد عن عائشة مرفوعا صلة الرحم وحسن الجوار يعمران الديار ويزيدان في الاعمار واخرج ابو يعلى من حديث انس مرفوعا ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما

فی العمر ویرفع بجانبه السوء وفی سنده ضعف **وعن** جبیر بن مطعم رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخل الجنة
قاطع یعنی قاطع رحم در نیاید به بهشت همراه سابقان و مقربان قطع کننده مراد رسیدار و قاطع رحم را واخرج ابو داود من حدیث ابی بکرة یرفعه ما من ذنب
اجدر ان یعجل الله لصاحبه العقوبة فی الدنیا مع ما یدخر الله له فی الآخرة من قطیعة الرحم واخرج البخاری فی الادب المفرد من حدیث ابی هریرة یرفعه ان اعمال امتی تعرض
عشیة خمیس لیلة الجمعة فلا یقبل عمل قاطع رحم واخرج فیه من حدیث ابن ابی اوفی ان الرحمة لا تنزل علی قوم فیهم قاطع رحم واخرج الطبرانی من حدیث ابن مسعود
ان ابواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم **متفق علیه** اختلاف کرده اند علما در حد رحم که صلهٔ آن واجب است بعضی گفته مراد رحمی است که حرام است نکاح
میان آنها یعنی اگر یکی ذکر باشد حرام بود بر دیگر و برین تقدیر اولاد اعمام و اخوال داخل نباشد و احتجاج این قائل تحریم جمع میان زن و عمه یا خاله اوست در نکاح بنابر آنکه مودی
بتقاطع است و بعضی گویند مراد کسی است که متصل باشد بمیراث و دال است بران قوله صلی الله علیه وسلم ثم ادناک فادناک و بعضی گفته آنکه میان او و دیگر قرابت است برابر است
که وارث باشد یا نه پس صلهٔ رحم چنانکه قاضی عیاض گفته درجات است بعض وی ارفع از بعض و ادنا ترک مهاجرت و صله بکلام است اگرچه بسلام باشد و این مختلف است باختلاف
قدرت و حاجت بعضی واجب و بعضی مستحب پس اگر بعض صله بجا آورد و بغایت او نرسید قاطع رحمش نخوانند و اگر تقصیر کرد در چیزی که بران قدرت داشت لائق بحال او بود
واصل نخوانند و قرطبی گفته رحمی که صله کرده میشود دو گونه است عامه و خاصه عامه رحم دین است و واجب است صلهٔ آن بتودد و تناصح و عدل و انصاف و قیام بحقوق واجبه
و مستحبه و رحم خاصه بنفقه بر قریب و تفقد احوال و تغافل از زلات اوست و ابن ابی جمره گفته معنی جامع آن ایصال خیر ممکن و دفع شر ممکن است بحسب طاقت و این در حق مومنان است
واما کفار و فساق پس واجب مقاطعت از ایشان است وقتی که موعظت نفع نشود و نیز اختلاف کرده اند علما در آنکه قطیعت رحم چیست و بچه حاصل میشود زین عراقی گفته باسائت است
و غیر او گفته بترک احسان نیز زیرا که احادیث آمر اند بصله و ناهی اند از قطیعه و نیست واسطه میان این هر دو و صله نوعی از احسان است چنانکه غیر واحد تفسیر کرده اند آنرا بدین معنی
و قطیعت ضد اوست یعنی ترک احسان چه قول وی صلی الله علیه و آله و سلم لیس الواصل بالمکافی ولکن الواصل الذی اذا قطعت رحمه وصلها اخرجه الترمذی ظاهر در ان است
که صله چیزی است که برای قاطع صلهٔ رحم باشد و این بر روایت قطعت بمبنای فاعل است و هی روایة و ابن العربی در شرح خود گفته مراد کامل در صله است و طیبی گفته معنی او
آنست که نیست حقیقت واصل و کسیکه شمرده شود وصال او آنکه مکافات میکند صاحب خود را بمثل فعل او و لیکن واصل کسی است که تفضل میکند بر صاحب خویش و معنی گفته اند
نمی آید از نفی وصل ثبوت قطع و اینجا سه درجه است واصل و مکافی و قاطع و واصل کسی است که تفضل میکند و تفضل کرده نمیشود بروی و مکافی کسی است که زیاده بر آنچه گرفته نمیدهد
و قاطع کسی است که تفضل میکند بروی و تفضل کرده میشود و شارح مغربی گفته پس کسیکه تفضل کرده نمیشود بروی و نه تفضل میکند قاطع بالاولی است و مصنف گفته چنانکه
مکافات بصله از هر دو جانب می باشد همچنین مقاطعت هم از جانبین واقع میشود پس هر که بدایت کرده قاطع است و اگر جزا داده شد جزا دهنده مکافی باشد **وعن**
المغیرة بن شعبة رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان الله حرم علیکم عقوق الامهات بدرستیکه خدا حرام کرده است بر شما نافرمانی
مادران امهات جمع امه است که لغتی است در ام و اطلاق کرده نمیشود امهه بر عاقله بخلاف ام که عام است و تخصیص مادر بذکر برای اظهار عظم حق او است و غلبهٔ حقوق او است
یا بجهت ضعف دل او که باندک چیزی رنجیده میشود و یا بجهت تقصیر و تهاون اولاد در حقوق یا بجهت آنکه ظاهر است سخن بمادران بود و لهذا در حدیث اشیاء ذکر کرده که از هم بیگانه اند بجهت
وقوع تقریب و بذکر آنها والا عقوق پدر هم حرام است مثل مادر و ضابطه عقوق محرم چنانکه خلاصه او از بلقینی نقل کرده اند آنست که از ولد با بوین یا احدهما ایذا رسد که در عرف
آن آسان نباشد و بیرون رفت باین قید مخالفت امر و نهی والدین بر وجهی که در عرف آنرا عقوق شمار نکنند پس این مخالفت عقوق نبود همچنین اگر ولد را بر والدین قرض یا حقی شرعی
باشد و مرافعه بحاکم کند عقوق نبود چنانکه از بعض اولاد صحابه شکایت پدر بخدمت آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم واقع شده بنابر احتیاج بمال وی و آنحضرت این شکایت را عقوق
نشمرده و سبکی گفته درین تامل است زیرا که قول آنحضرت انت و مالک لابیک دلیل است بر نهی ولد از منع پدر از مال و شکایت نمودن او صاحب ضابطه گفته پس عقوق درین تقدیر
آنست که ولد یکی را از والدین آنچنان ایذا دهد که اگر آن کار با دیگری کند جز والدین حرام باشد از جمله صغائر پس منتقل شود در حق والدین کبیره باشد یا مخالفت امر یا نهی در جایی که خوف فوت

نفس یا عضوی از اعضای او در غیر جهاد بود یا مخالفت در سفر شاق بر ان هر دو که بر والد قرض نیست یا غیبت طویل که نه برای طلب علم نافع یا کسب باشد یا ترک تعظیم مادر و پدر که
چون یکی بیاید برای او استاده نشود یا ترشروئی کند در مواجه ایشان و این اگرچه در حق غیر معصیت نیست لیکن در حق ابوین عقوق ست وَوَأْدَ الْبَنَاتِ و حرام گردانید زنده
گور کردن دختران که در جاهلیت میکردند از جهت ترس فقر و عار و این حرام ست و تخصیص بنات بذکر برای آنست که واقع از عرب همین بود و گویند اول کسیکه این کار کرد قیس
بن عاصم تمیمی ست و بود از عرب کسیکه می کشت اولاد خود را از خوف فاقه و نفقه و وأد بسکون همزه هو دفن البنت حیّة کذا فی السبل وَمَنْعًا وَهَاتِ و حرام گردانید بخیلی کردن
و گدائی نمودن را منع بلفظ مصدر ست از منع یمنع و مراد منع چیزی ست که او تعالی امر بعدم منع او کرده و بلفظ ماضی نیز روایت کرده اند عبارت از بخل و امساک ست
و هات بمعنی آت امر ست از ایتا بمعنی بده عبارت از طلب و سوال ست پس نهی کرد از طلب چیزیکه مستحق طلب او نیست و گفته اند مراد از منع نادادن حقوق واجبه در مال
و گرفتن اموال مردم بدون حلال ست و قیل اعم ست از حقوق واجبه در اموال و افعال و اقوال و احوال و اخلاق و احوال و طلب و سوال و تکلیف مردم بنا واجب بر ایشان از حقوق
در رعایت انصاف و اعتدال وَكَرِهَ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ و مکروه داشت خدا مر شما را قیل و قال کثرة بتشدید راء مهمله جهت مبالغه و تخفیف نیز آمده و قیل و قال بفتح لام
بغیر تنوین بر طریق حکایت از فعل مجهول و معلوم و به تنوین هم مروی ست و هی روایة فی البخاری قیلاً و قالاً بر طریق نقل از فعلیت بسوی اسمیت و اول اکثر ست و مراد بدان
نقل کلام مسموع بسوی غیر ست که قیل کذا و کذا بغیر تعیین قائل بگوید و قال فلان کذا و کذا و نهی از ان بجهت آنست که اشتغال بما لا یعنی ست و متکلم را از ان هیچ سود نیست
و گاه باشد که این نقل متضمن غیبت و نمیمه و کذب بود و لا سیما در صورت اکثار آن خلو از ان اقل قلیل ست صاحب طیبی گفته درین سه وجه ست یکی آنکه این هر دو مصدر
قول اند تقول قلت قولا و قیلا و مراد در حدیث اشارت بسوی کراهت کثرت کلام ست دوم آنکه اراده حکایت اقاویل مردم و بحث از ان ست تا اخبار کند بدان دیگران
و گوید قال فلان کذا و قیل له کذا و نهی ازین یا برای زجر از استکثار ست یا برای کراهت محکی عنه سوم آنکه درباره حکایت اختلاف در امور دین ست مثل آنکه بگوید قال
فلان کذا و محل کراهت درینجا اکثار ست از ان بر وجهی که آمن از زلل نباشد و این در حق کسی ست که نقل میکند بغیر تثبت در نقل مسموع یا عدم احتیاط و مؤید او
حدیث صحیح کفی بالمرء اثما ان یحدث بکل ما سمع اخرجه مسلم انتهی در سبل گفته قلت و یحتمل ارادة الکل من الثلثة انتهی گوییم و ازین قبیل ست اکثار و جمع آرای رجال و تفریعات
فقهیه و ایجاد اسوله مفروضه و اجوبه آن بدون وقوع در خارج و دعوت حاجت بسوی آن چنانکه در مجلدات فتاوای مذاهب مشاهده می افتد و لهذا مصنفات این علم را
کتب قیل و قال نامند وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ و مکروه داشت برای شما کثرت سوال را این را چند معنی گفته اند یکی سوال مال و گدائی و تکفف از رجال و این وجه بعید ست زیرا که
قید کثرت بیفائده می افتد چه سوال بی ضرورت حرام ست مطلقا قلیل باشد یا کثیر و لفظ هات که بالا گذشته باطلاق خود شامل این معنی ست پس ذکر او موجب تکرار بود دوم
باز پرس احوال مردم و کثرت تجسس و تفتیش از ان و سوال از حوادث ازمان و استخبار از تفاصیل حال انسان معین که موجب کراهت مسئول عنه شود سوم کثرت سوال از مشکلات
مسائل در علم برای امتحان مردم و اظهار فضیلت خود و خصومت و جدال و خلاف با اهل حق و در سبل گفته اولی آنست که مراد مجموع هر دو امر باشد یعنی سوال مال و سوال
از مسائل و در زکوة تحریم مسئله مال گذشته و نهی کرده ست رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از اغلوطات اخرجه ابو داود و این مسئلها ست که بدان علما را امتحان کنند
تا لغزش خورند و منتج شر و فتنه گردد و نهی کرد از ان برای آنکه غیر نافع در دین ست و نزدیک نیست که باشد این اغلوطه مگر در ما لا ینفع و از جماعه از سلف ثابت شده است
کراهت تکلف مسائل مستحیل الوقوع عادة یا نادر جدا زیرا که در وی تنطع و قول بظن ست و صاحبش خالی از خطا نباشد انتهی گوییم کتاب حیرة الفقهاء که در تفریع ست
و چیستان مسائل از همین باب ست چهارم مراد بسیار پرسیدن از آنحضرت صلی الله علیه و سلم ست که سبب کلفت و تاذی و موجب تضییق و تشدید در احکام ست کما
قال تعالی لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ و احتمالات دیگر هم وارد وَإِضَاعَةَ الْمَالِ و مکروه داشت ضائع گردانیدن مال را و تبذیر و از لفظ اضاعت آنست
که نه برای غرض دنیوی و دینی باشد بلکه اسراف در انفاق بود و بعض انفاق را مقید بحرام کرده اند و مصنف ترجیح انفاق در غیر وجه مأذون فیه شرعا کرده و برابر ست که
دینی باشد یا دنیوی زیرا که حق تعالی مال را وجه قیام مصالح عباد ساخته و در تبذیر تفویت این مصالح ست در حق صاحب مال یا در حق غیر او و گفته حاصل آنست که در کثرة

انفاق سه وجه است اول انفاق در وجوه مذمومه شرعا و در تحریمش شک نیست دوم انفاق در وجوه محموده شرعا و مطلوب بودن آن شک نیست مادام که حق دیگر اهم تر از منفق فیه فوت نشود سوم انفاق در مباحات و این دو گونه است یکی آنکه لائق حال منفق باشد و بقدر مال او بود و این نه اضاعت ست نه اسراف دوم آنکه در جائی باشد که لائق آن نیست عرفا پس اگر برای دفع مفسده حاضر یا متوقع ست این اسراف نیست و اگر برای دفع مفسده نیست پس جمهور برانند که اسراف ست ابن دقیق العید گفته ظاهر قرآن آنست که اسراف ست و قاضی حسین در کتاب قسم الصدقات بدان تصریح کرده و گفته حرام است و تبعه الغزالی و جزم به الرافعی فی الکلام علی المغارم و باجی از مالکیه گفته حرام ست استیعاب جمیع مال بصدقه و گفته مکروه ست کثرت انفاق آن در مصالح دنیا و نیست باک بدان اگر بندرت بنابر حادثه واقع شود مثل ضیف یا عید یا ولیمه و اتفاق ست بر کراهت انفاق در بنای زائد بر قدر حاجت ولاسیما اگر مبالغه در زخرفت بدان منضم باشد و همچنین احتمال غبن فاحش در مبایعات بلا سبب و سبکی در حلبیات گفته انفاق مال در ملاذ مباحه موضع اختلاف ست ظاهر قوله تعالی وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا آنست که زائد بر غیر لائق بحال منفق اسراف ست و هر که مال کثیر در غرض یسیر صرف کند نزد عقلا مضیع شمرده شود انتهی و کلام در زکوة و تصدق بجمیع مال گذشته و در ان کفایت ست متفق علیه پس اگر یکی تمام یا بعض مال خود بکسی دهد و اهل حقوق او محتاج باشند یا مال در آب انداز د یا در آتش سوزد یا بفاسقی بدهد که در نامرضیات حق صرف کند و در آراستن اوانی و ظروف و اسلحه بطلاآت و جواهر و امثال آن خرج نماید داخل اسراف باشد **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رضى الله في رضا الوالدين وسخط الله في سخط الوالدين خوشنودی خدا در خوشنودی مادر و پدر ست و ناخوشنودی خدا در ناخوشنودی مادر و پدر ست سخط بضم سین و سکون خا و ضم آن و بفتحتین کراهت و ضد رضا کذا فی القاموس حدیث دلیل ست بر وجوب رضای ولد برای والدین و تحریم اسخاط ایشان پس باید که رضای ایشان بر فروض کفایه که بروی واجب اند مقدم کند چنانکه در حدیث ابن عمر ست که مردی آمد و اذن خواست از آنحضرت در جهاد فرمود والدین تو زنده اند گفت آری فرمود پس در ایشان جهاد کن و در حدیث ابو سعید ست نزد ابو داود که هجرت کرد مردی بسوی آنحضرت از یمن گفت ای رسول خدا من هجرت کرده ام فرمود ترا در یمن اهل اند گفت مادر و پدر اند فرمود ترا اذن داده اند گفت نه فرمود رجوع کن و از ایشان اذن طلب پس اگر اذن دهند ترا جهاد کن و الا نیکی کن با آن هر دو و سند آن مختلف فیه ست و حکم دیگر واجبات جز جهاد نیز همچنین ست و باین رفته است جماعتی از علما مثل شافعی وغیره و گفته اند متعین ست ترک جهاد وقتی که والدین راضی نباشند مگر فرض عین مثل صلوة که در ان تقدیم او ست و اگرچه رضا ندهند باجماع و اکثر بآن رفته که جائز ست فعل فرض کفایه و مندوب اگر راضی نباشند مادامیکه متضرر نشوند از فقد ولد و احادیث را حمل بر مبالغه در حق والدین کرده اند و در انچه سخط خدا نیست تابع رضای ایشان باشد کما قال تعالی وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا گوئیم آیه در باره حمل کردن ایشان ست ولد را بر شرک و غیر او از کبائر مثل او ست و در وی دلالت ست بر اطاعت آنها در ترک فرض کفایه و عین لیکن اجماع فرض عین را تخصیص کرده و نزد تعارض حق پدر و مادر حق مادر اقدم باشد بحدیث بخاری که گفت مردی ای رسول خدا کدام کس سزاوار تر ست بحسن صحبت من فرمود مادر تو سه بار پس گفت پدر تو و این دلیل ست بر تقدیم رضای مادر بر رضای پدر ابن بطال گفته مقتضای این حدیث آنست که مادر را سه مثل حق پدر ست و این بنابر صعوبت حمل پس وضع پس رضاع ست گوئیم و باین اشارت ست در قوله تعالی وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا و مثل او ست وحملته امه وهنا قاضی عیاض گفته رفته اند جمهور بآنکه مادر فضل دارد بر پدر و حارث محاسبی بران اجماع نقل کرده و در ان وجه اختلاف کرده اند که حق جد بر کدام یک ازین هر دو ست قاضی گفته اکثر بر تقدیم جد اند و جزم به الشافعیه و مقدم کرده شود کسیکه اولی بود و سبب ست کسیکه اولی بیک سبب ست پس تر قرابت از ذوی الارحام و از ایشان تقدیم محارم را ست بر غیر محرم پس تر عصبات پس تر مصاهرت پس تر ولاء پس تر جار و ابن بطال اشارت کرده که این ترتیب وقتی ست که بر دفعه واحده ممکن نیست و وارد ست در تقدیم زوج حدیث عائشه گفت سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم اي الناس اعظم حقا على المرأة قال زوجها قالت فعلى الرجل قال امه اخرجه احمد والنسائي وصححه الحاكم و شاید که این مخصوص ست بحصول التضرر بوالدین که در حق ایشان تقدیم ...

اخرجه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم **وعن** انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده
لا يؤمن عبد حتى يحب لجاره او لاخيه ما يحب لنفسه فرمود سوگند بخدائی که جان من در دست اوست مؤمن نمیشود هیچ بنده تا آنکه دوست دارد برای
همسایهٔ خود یا برای برادر مسلمان خود چیزی را که دوست میدارد برای جان خود از خیر دنیا و آخرت خیر آخرت نجات از عذاب آتش دوزخ و فوز بدرجات بهشت است
و ایمان و عمل صالح از لوازم اوست و خیر دنیا متاع و اسباب و اهل و اولاد و آنچه که وسیلهٔ خیر آخرت گردد و این را برای خود میخواهد باید که برای همه مسلمانان نیز خواهد و دوست دارد
و خیر خواه همه مسلمانان باشد اما آنکه کسی بحکم تسویل شیطان و شر نفس و خبث سریرت و فساد باطن برای خود مال و جاه دنیا که باعث ظلم و فساد و وبال و نکال گردد میخواهد
و دوست دارد چرا برای مسلمان دیگر خواهد و دوست دارد این را باید که برای خود نیز نخواهد و دوست ندارد یا مروی است که حصول جاه و مال برای وی سبب حصول ثواب
آخرت و قرب مولی تعالی میگردد چنانکه مال برای حج و مواسات فقرا بکار می آید و جاه باعث عدالت و امر بمعروف و نهی عن المنکر میگردد و دیگری که مال و جاه دارد باعث
فسق و طغیان و ظلم و عتو میشود پس خواستن مال و جاه و دوست داشتن برای وی درست نباشد زیرا که در حق وی خیری نیست و بالجمله ضیقی و تنگی نفس
او میدارد بجهت خوف لحوق منقصت و ذلت دارد و چون همه بر طریقهٔ خیر و صلاح و دینداری و انصاف و اعتدال باشند آن خوف مرتفع میگردد و میخواهد که
همه جامع خیر دنیا و آخرت باشند و متساوی باشند حصول این حالت اگر بقدم آن نیک در روند و انصاف ورزند میسر است انشاء الله تعالی و بالله التوفیق متفق علیه
این حدیث در مسلم بحرف شک است قول وی لاخیه او لجاره واقع شده و در بخاری لاخیه بغیر شک و درین دلیل است بر عظم حق جار واضح و در وی نفی ایمان است از کسیکه
دوست نمیدارد برای این هر دو آنچه دوست میدارد برای جان خود و علما تاویل کرده اند آنرا با آنکه مراد نفی کمال ایمان است زیرا که از قواعد شریعت معلوم است
که هر که باین صفت متصف نیست خارج از ایمان نیست و محبوب مطلقا بدون تعیین ذکر کرده و در روایت نسائی درین حدیث بلفظ حتی یحب لاخیه من الخیر ما
یحب لنفسه تعیین او است و مراد بخیر طاعات و امور مباحه است ابن الصلاح گفته این اصعب ممتنع شمارند حال آنکه چنین نیست زیرا که معنی حدیث آنست که کامل نمیشود ایمان احدی از شما
تا آنکه دوست دارد در اسلام آنچه دوست دارد برای خود از خیر و قیام باین معنی حاصل میشود باین طریق که دوست دارد برای او حصول آن بر وجهی که مزاحم نباشد در آن مر او را چنانکه
نعمت اخ چیزی از نعمت اینکس نقصان نکند و این بر دل سلیم سهل است و بر دل دغل دشوار عافانا الله و اخواننا اجمعین انتهی گویم این بر روایت اخ است و روایت جار عام است
از مسلم و کافر و فاسق و صدیق و عدو و قریب و اجنبی و اقرب در جوار و ابعد و ازان پس هر که در وی صفات موجبهٔ محبت خیر برای جار مجتمع شده وی در اعلی مراتب است و هر که در وی
اکثر این صفات باشد وی ملحق باوست و هلم جرا تا خصلت واحده پس باید که بهر ذی حق اعطاء حق او بحسب حالش نمود و طبرانی از حدیث جابر روایت کرده که جیران سه گونه اند یک
جاریست که او را یک حق است و این مشرک است که حق جوار دارد و دوم جاریست که او را دو حق است و آن مسلم است که هم حق جوار دارد و هم حق اسلام و سوم جاریست که او را سه حق
و آن جار مسلم ذی رحم است که حق جوار و حق اسلام و حق رحم دارد و بخاری در ادب مفرد و ترمذی در سنن آورده که عبد الله بن عمر گوسفندی ذبح کرد و از آن برای جار یهودی
هدیه فرستاد و حسنه الترمذی و اگر همسایه برادر است دوست دارد او را آنچه دوست دارد خود را و اگر چه کافر باشد از دخول در ایمان او را با منافع محبوب خود بشرط ایمان
شیخ محمد بن ابی حمزه گفته حفظ حق جار از کمال ایمان است و اضرار باو از کبائر لقوله صلی الله علیه و آله و سلم من کان یؤمن بالله و الیوم الآخر فلا یؤذی جاره و حال درین امر مفترق است
نسبت بجار صالح و غیر او و شامل جمیع اراده خیر و موعظت حسنی و دعای هدایت و ترک اضرار او است مگر در مواضع که اضرار او بقول و فعل واجب باشد و این همه خاص بصالح است
و غیر صالح را کف از اذی و امر بحسنی بر حسب مراتب امر بمعروف و نهی عن المنکر است و کافر را عرض اسلام بر وی و ترغیب بیان برفق و فاسق را وعظ به نرمی و ستر زلل او بر وی از الشیوع
پس اگر مفید افتد و الا هجران اوست بقصد تادیب با اعلام سبب تا باشد که باز ماند و نزد تعارض جار تقدیم اقرب الابواب است چنانکه در حدیث عائشه است قلت یا رسول الله
ان لی جارین فالی ایهما اهدی قال الی اقربهما بابا اخرجه البخاری و حکمت دران آنست که هر که در دروازه او قریب تر است وی در آمدن هدیه و غیره در خانهٔ جار خود می بیند بخلاف ابعد
و دگر آنست که حد جار تا چهل خانه است از هر جهت از علی علیه السلام آمده که من سمع النداء فهو جار و گفته اند هر که نماز بامداد با تو بگذارد در مسجد وی همسایه تست والله اعلم **وعن** ابن مسعود

رضی الله عنه قال سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم ای الذنب اعظم گفت ابن مسعود پرسیدم آنحضرت را که کدام گناه بزرگترست قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك
بگردانی تو برای خدا همتا قال الله تعالی فلا تجعلوا لله اندادا و ند بکسر نون مانند شخص در ذات و صفات که مخالف بود او را در افعال و احکام و ضد مخالف غیر مانند حق تعالی است
و نه ند و بت پرستان اگرچه بتان را مانند خدا و محال است و تعالی نمی دانند و نمی گویند لیکن چون آنها را می پرستند و تعظیم میکنند گویا مثل و مانند او میدانند و اعتقاد دارند
که ایشان را از عذاب خدای رهانند و باجمله شرک قسمی است در وجود و در خالقیت و در عبادت و نعم ما قیل شعر کافران از بت بیجان چه تمتع دارید * باری آن بت بپرستید
که جانی دارد * وهو خلقك و حال آنکه خدا پیدا کرده است ترا قلت ثم ای گفتم پس بعد از کفر کدام گناه بزرگترست قال ثم ان تقتل ولدك فرمود پس آنکه بکشی تو
فرزند خود را خشیة ان یأکل معك از ترس آنکه بخورد با تو یعنی از خوف فقر در عهد جاهلیت این کار میکردند و اولاد صغار را میکشتند و قتل نفس مطلقا کبیره است
ولیکن قتل اولاد بجهت فقر که منافی توکل و اعتقاد خالقیت خدای تعالی است کبیره تر این قید با تجنبت کرد با ملاحظه حال سائل این چنین فرمود و قال تعالی ولا تقتلوا اولادکم
من املاق و در آیه دیگر گفته خشیة املاق قلت ثم ای گفتم پس کدام گناه بعد از قتل بزرگترست قال ان تزانی حلیلة جارك فرمود آنکه زنا کنی تو با زن همسایه خود و حق تعالی
قیاس کرده قتل معلوم شد مراد بحلیله زوجه اوست که حلال است او را و تعبیر بتزانی برای آن کرد که معنیش زنا کردن با دست برضای وی در وی فاحشه زنا و افساد زن بر شوهر و استمالت
قلب وی بسوی خود و این همه فاحشه عظیمه باشد و حلیله جار بودن عظیم است که مرد جار را از جار توقع ذب از حریم او و امن از بوائق و در کون بسوی وی دست است نه امید از وی خیانت و حق تعالی
برعایت حق جار و احسان نمودن بسوی او و چون مقابله کرد آنرا بزنا و افساد زنش بروی بر وجهی که متمکن میشود از وی غیر او در غایت قبح باشد متفق علیه
حدیث دلیل است بر آنکه اعظم معاصی شرک است پس قتل بغیر حق و درین بعض کرده است شافعی پس مختلف است کبائر باختلاف مفاسد ناشیه از آن وعن
عبدالله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من الکبائر شتم الرجل والدیه فرمود از جمله کبائر
معاصی است دشنام دادن مرد مادر و پدر خود را قیل وهل یسب الرجل والدیه گفته شد و آیا دشنام میدهد مرد مادر و پدر خود را قال نعم فرمود آری
میدهد باین نهج که یسب ابا الرجل فیسب اباه دشنام میدهد پدر مردی را پس دشنام میدهد آن مرد پدر این کس را و یسب امه فیسب امه و دشنام میدهد مادر او را
پس دشنام میدهد وی مادر این را پس چون باعث دشنام پدر و مادر شد گویا خود دشنام داد و این از قبیل مجاز مرسل است استعمال مسبب در سبب دشنام داد
الوین بود وجه که باشد گناه کبیره است و از اینجا گفته اند شعر گر با درخویش دوست داری * دشنام مده بمادر کس * و در حدیث تحریم تسبب اذیت والدین و سب ایشان تا هم
غیر پست باد هر ایشان است ابن بطال گفت این حدیث اصل است در سد ذرائع و گرفته میشود از آن که اگر امر او آل بحرام شود کردن آن حرام باشد بروی اگرچه قصد حرام نکرد
و برین دال است قوله تعالی ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغیر علم و ماوردی از این آیه استنباط کرده است تحریم بیع ثوب حریر
کسی را که بپوشد او و میپوشانید از وی متحقق است و فروختن غلام امرد بکسی که فعل فاحشه از وی متحقق دارد و همچنین عصیر بکسی که خمار بود و حدیث دلیل است بر عمل بغالب
زیرا که گاهی چنان نمیشود که هر که پدر کسی را دشنام دهد وی پدر او را دشنام دهد لیکن غالب مجازات است متفق علیه حدیث بمفهوم خود دال است بر انقسام ذنوب
بسوی کبائر و صغائر و باین رفته اند جمهور و منع کرده است آنرا جماعه منهم الاسفراینی ونقله عن ابن عباس وحکاه القاضی عیاض عن المحققین ونسبه ابن بطال
الی الاشعریة و کلام درین باب با بیان راجح از آنها گذشته طیبی گفته کبیره و صغیره دو امر نسبی اند ولابدست از امری که مضاف باشد این هر دو بسوی آن و آن یکی
از سه چیز است طاعت و معصیت و ثواب اما طاعت پس هر چه تکفیر کند نماز مثلا از صغائر است اما معصیت پس هر چه فاعل او بسبب آن مستحق وعید یا عقاب
زیاده از وعید یا عقاب مستحق بسبب معصیت دیگر باشد آن کبیره است و اما ثواب پس فاعل معصیت اگر از مقربین است پس صغیره بنسبت بوی کبیره است چنانکه
در حق بعض انبیا معاتبه واقع شد بر اموری که از غیر ایشان در معصیت شمرده نمیشود انتهی مصنف گفته کلام او در تعلق وعید و عقاب بخصوص عموم اطلاق دلیل
کسی است که میگوید علامت کبیره ورود وعید یا عقاب است در حق فاعل او ولیکن لازم می آید از آنکه مطلق قتل نفس مثلا کبیره نباشد اگرچه وعید و عقاب بوی وارد

ولیکن ورود وعید وعقاب در حق قاتل ولد خود اشد ست پس صواب قول جمهور ست ومثال مذکور وانچه مشابه اوست منقسم بسوی کبیره اکبر ست نووی گفته اختلاف کرده اند در ضبط کبیره اختلاف بسیار منتشر مروی از ابن عباس آنست آنها کل ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعنة او عذاب نحو آن از حسن بصری هم آمده ودیگران گفته اند هی ما اوعد الله علیه بنار فی الآخرة او اوجب فیه حدا فی الدنیا ونص کرده است برین اخیر امام احمد فی ما نقله القاضی ابو یعلی واز شافعیه ماوردی در اقناع آورده المعاصی الموجبة للحدود او توجه الیها الوعید ومنقول از ابن عباس آنست که ما توعد الله علیه بالنار کبیرة اخرجه ابن ابی حاتم بسند لا باس به الا ان فیه انقطاعا واخرج من وجه آخر متصلا لا باس برجاله ایضا وشافعیه کبائر را بضوابط دیگر ضبط کرده اند انتهی ودرینجا اشکال ست که بسیاری از انچه منصوص بودن او کبیره وارد شده مثل عقوق وشتم والدین درآن حد نیست وجواب داده اند که مراد قائل غیر ما ورد فیه النص ست وابن عبد السلام در قواعد گفته لم اقف لاحد من العلماء علی ضابط للکبیرة لا یسلم من الاعتراض والاولی ضبطها بما یشعر بتهاون مرتکبها بدینه اشعارا دون الکبائر المنصوص علیها مصنف گفته هو ضابط جید واحدی گفته ما لم ینص الشارع علی کونه کبیرة فالحکمة فی اخفائه ان یمتنع العبد من الوقوع فیه خشیة ان یکون کبیرة کاخفاء لیلة القدر وساعة الجمعة والاسم الاعظم کذا فی النیل

وعن ابی ایوب الانصاری رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یحل لمسلم ان یهجر اخاه حلال نیست مسلمان را آنکه ترک دهد برادر خود را وببرد رابطهٔ اخوت از وی مادامیکه وی برین شرط باقی ست فوق ثلث لیال زیاده بر سه شب ونفی حل دال ست بر تحریم پس هجران مسلم فوق ثلثة ایام حرام باشد ومفهوم قید آنست که تا سه روز حرام نیست وحکمت در وی آنست که انسان مجبول ست بر غضب وسوء خلق وحمیت وتعصب وامثال آن پس اینقدر رخصت او را معاف داشته شد زیرا که غالب آنست که درین مدت سه روز این خاطر از وی زائل گردد یا کمتر شود چه در روز اول غضب ساکن میشود ودر روز دوم مراجعت نفس خود میکند ودر روز سوم اعتذار مینماید وبعد ازان خواهی نخواهی پیش می آید وانچه برین بیفزاید قطع حقوق اخوت باشد نووی در شرح اربعین خود گفته حکی ان جلا هجر اخاه فوق ثلثة ایام فکتب الیه هذه الابیات نظم

یا سیدی عندک لی مظلمه　　فاستفت فیها ابن ابی خیثمه
فانه یرویه عن جده　　ما قد روی الضحاک عن عکرمه
عن ابن عباس عن المصطفی　　نبینا المبعوث بالمرحمه
ان صدود الالف عن الفه　　فوق ثلث ربنا حرمه

انتهی بعده کیفیت هجران را بقول خود بیان کرد یلتقیان جمع شوند بیکدیگر و بینند یکدیگر را فیعرض هذا ویعرض هذا پس رو گرداند این بجانبی وروی گرداند این بجانبی دیگر یعنی بجانب یکدیگر نه بینند واز هم روی بگردانند وغالب حال متهاجرین نزد لقا همین ست وخیرهما الذی یبدأ بالسلام وبهترین این دو کس کسی ست که پیشتر گوید سلام را ورفع کدورت نماید اشارت ست بآنکه هجران زائل میگردد بسلام واین مقدار کفایت دارد واز این خود کمتر نباید تا حق مسلمانی از دست نرود وباین رفته اند جمهور ومالک وشافعی واستدلال کرده اند بروایت طبرانی از طریق زید بن وهب عن ابن مسعود در اثنای حدیث موقوف ودر وی این ست ورجوعان یاتی فیسلم علیه واحمد وابن القاسم مالکی گفته اگر ترک کلام موذی او باشد پس بسلام غیر کافی ست بلکه لابد ست از رجوع بحالیکه میان هر دو بود وبعضی گفته نظر بحال هجور کنند که اگر خطاب وبزیاده بر سلام نزد لقا موجب طیب خاطرش ومزیل غل هجر ست تمام وصل وترک هجر در فعل آن باشد والاسلام کافی بود ومتفق علیه شیخ در ترجمه گفته مراد آنست که باعث بر هجران تقصیر در حقوق اخوت وصحبت وعشرت باشد چنانکه از غیبت وترک کوفتی بخاطر راه یافته باشد اما نزد تقصیر در امور دین وملت هجران اهل هوا وبدعت دائمی باید تا وقت ظهور توبه ورجوع بحق وسیوطی در حاشیهٔ موطا از ابن عبد البر نقل کرده گفت هر که بترسد از مکالمه وفساد دین خود یا مضرت دنیا وصلاح وقت خود را جائز ست او را مجانبت جستن ودوری گزیدن از وی برو جهیل یعنی از غیر وقوع در غیبت وعیب گوئی وکینه وعداوت انتهی گویم حاصل عبارت ابن عبد البر این ست اجمعوا علی انه یجوز الهجر فوق ثلث لمن کانت مکالمته تجلب نقصا علی المخاطب فی دینه او مضرة تحصل علیه فی نفسه او دنیاه فرب هجر جمیل خیر من مخالطة موذیة انتهی ودر احیاء العلوم از جماعهٔ از سلف خیر هم نقل کرده که بعضی از ایشان هجران میکردند یکدیگر را تا مادت عمر وآنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بران سه کس که تخلف از غزوهٔ تبوک کرده بودند بتهمت ترس او یا فتن نفاق بحال ایشان تا پنجاه روز صحابه زبان

وخویشان از امر بهجر ایشان کرده و خود آنحضرت زنان خود را تا چهل روز هجران نموده و عایشه با ابن الزبیر مدتی هجران کرده و امام احمد از صحبت حارث محاسبی بجهت تصنیفش در
او در علم کلام قطع صحبت نموده اما باید که نیت در آن صادق باشد و بغرض نفسانی نبود و در سبل گفته و قد وقع من السلف التهاجر بین جماعة من اعیان الصحابة والتابعین
وتابعیهم وقد عد الشارح رحمه الله تعالی جماعة من اولئک لیستنکر صدوره من امثالهم واقام لعلهم اعذارا ان شاء الله تعالی والحمل علی السلامة متعین فی العنا
مظنة المخالفة واما قول الذهبی انه لا یقبل جرح الاقران بعضهم علی بعض سیما السلف قال وحدهم رأس ثلث مائة من الهجرة فقد بینا احتمال ما قال فی فهم النبی
فی علم الاثر وقد نقل فی الشرح قصصا کثیرة لا یحسن ذکرها اذ طی ما لا یحسن ذکره لا یحسن نشره انتهی **وعن** جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم **کل معروف صدقة** هر کار نیک که در وی خیر و تقرب بدرگاه الهی ست و معروف ست در شرع و منکر نیست صدقه است معروف
ضد منکر ست ابن ابی جمره گفته اطلاق کرده میشود اسم معروف بر هر چه شناخته شده است بادله شرع که آن از اعمال بر ست برابر ست که عادت بدان جاری شده باشد یا نه
پس اگر نیت مقارن او ست صاحبش ماجور ست جزما و یقینا والا در آن احتمال ست و صدقه چیزی ست که میدهد آنرا متصدق برای او تعالی و این شامل واجب و مندوب ست و قوله
و اخبار وی صلی الله علیه وسلم از آن با آنکه صدقه ست از باب تشبیه بلیغ ست و این اخبار ست با آنکه معروف را حکم صدقه است در ثواب و حقیر ندارد فاعل معروف چیزی را از آن
و عمل نکند بدان و در حدیث آمده که هر تسبیح صدقه است و هر تکبیر صدقه و امر بمعروف صدقه و نهی از منکر صدقه و فرمود در بضع یکی از شما صدقه و امساک از شر صدقه ست و جز آن
از اعمال صالحه و لفظ کل معروف عام ست ترمذی از حدیث ابوذر آورده تبسم تو در روی برادر تو صدقه ست مر ترا و امر کردن تو بمعروف و نهی کردن تو از منکر صدقه ست ترا
و ارشاد تو مرد را در ارض ضلالت صدقه ست ترا و دور کردن تو سنگ و خار و استخوان را از راه صدقه است ترا و خالی کردن تو آب را از دلو تو در دلو برادر تو صدقه است اخرجه
الترمذی وحسنه مرفوعا واخرجه ابن حبان فی صحیحه و در احادیث اشارت ست بآنکه صدقه منحصر نیست در آنچه حاصل او ست یعنی آنچه انسان از مال خود بطریق تطوع بیرون می آرد
پس مختص باهل یسار و مردم آسوده نباشد بلکه هر واحد قادر ست بر کردن آن در اکثر احوال بغیر مشقت زیرا که هر شی که انسان میکند یا میگوید از خیر نوشته میشود برای او
صدقه غرض که صدقه مخصوص بمال نشد پس خواه اعطای مال باشد یا سخنی نرم یا روی گشاده که از وی دلی بیاساید و خاطری شاد گردد صدقه ست اخرجه البخاری
و این حدیث را در مشکوة از حدیث جابر و حذیفه آورده و گفته متفق علیه **وعن** ابی ذر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تحقرن
من المعروف شیئا باید که خوار و خرد و سپندار از نیکی چیزی را ولو ان تلقی اخاک بوجه طلق و اگر چه باشد آن نیکی ملاقات کردن تو برادر مسلمان خود را بروی گشاده
و خوی خوش طلق بفتح طا و سکون لام بمعنی طلیق مراد سهل منبسط ست **وعنه** ای ابی ذر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا
طبخت مرقة فاکثر ماءها وقتی که بپزی شوربا پس بسیار کن آب آنرا وتعاهد جیرانک و بازپرس کن همسایهای خود را بفرستادن شوربا بخانه ایشان مرق
بفتح میم و را شوربا و درین هر دو حدیث حث ست بر معروف و اگر چه با طلاقت چهره و تبشر و ابتسام در وجه برادران اسلام باشد و وصیت ست بحق بار و تعاهد او و اگر چه بمرق باشد
اخرجهما مسلم و در حدیث انس ست فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فاضل ترین صدقه آنست که سیر گردانی جگری گرسنه را رواه البیهقی فی شعب الایمان یعنی گرسنه را از نیکان
از مومن و غیر مومن و ناطق و غیر ناطق **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من نفس عن مسلم کربة من کرب
الدنیا کسیکه دور کند از مسلمانی اندوهی و سختی را از سختیهای دنیا نفس الله عنه کربة من کرب یوم القیامة دور گرداند خدا از وی کربتی از کربتهای روز قیامت
ولفظ مسلم فرج ست بدل نفس و تفریج و تنفیس باعطای مال ست اگر کربت فاقه و حاجت ست و ببذل جاه ست اگر طلب او از غیر یا قرض او ست و اگر کربت او ظلم ظالم ست سعی
در رفع آن یا تخفیف او ست و اگر مرض ست اعانت بر دوا ست اگر نزد وی کسی ست یا بطبیب نافع و در سبل گفته و بالجمله تفریج کرب باب واسع ست شامل ازاله هر مکروه یا
با تخفیف او و نووی در شرح اربعین چو گفته حدیث دلیل ست بر استحباب تفریج و استحباب خلاص اسیر از اید کفار یا اعطای مال برای تخلیص او از وست ظلمه و امثال او
از بعضی گویند یوسف علیه السلام چون از زندان برآمد بر دروازه او نوشت هذا قبر الاحیاء و شماتة الاعداء و تجربة الاصدقاء و اهل ست در بین با مهتان ازدحم و گفتن

بدین برای قادر نه برای عاجز اگر گویند که حق تعالی فرموده من جاء بالحسنة فله عشر امثالها واین حدیث دلالت دارد برآنکه حسنه مثل خود است زیراکه مقابل تنفیس کربت کربت کرده
نه بعشر کربت در آخرت پس جواب بدو وجه است اول آنکه این از باب مفهوم عدد است وحکم متعلق بعدد دلالت بر نفی زیادت ونقصان نمیکند دوم آنکه هر کربت از کرب دنیا از کرب روز قیامت
مشتمل بر اهوال کثیره واحوال صعبه ومخاوف جمه باشد واین اهوال زیاده بلکه اضعاف عشر باشد بعید وگفته در حدیث سر دیگر مکتوم است که بطریق لازم برای ملزوم ظاهر میشود
وآن این است که وعده وی وعده است باخبار صادق بآنکه هر که تنفیس کربت از مسلم کند خاتمه او بخیر وموت او بر اسلام باشد زیراکه بر کافر در آخرت رحم نیست واز
هیچ کربت او تنفیس نباشد پس حدیث اشارت بسوی بشارت است که عبارت وارد از صاحب امارت متضمن اوست فهذا الوعد العظیم فلیتق الواثقون ولمثل
هذا فلیعمل العاملون فافضل العمل تنفیس الکرب انتهی ومن یسر علی معسر یسر الله علیه فی الدنیا والآخرة وکسیکه آسان گرداند بر تنگدستی وفقیری که
چیزی ندارد آسان گرداند بروی خدا در دنیا وآخرت واین در مسلم نیست کما قال الشارح وقد اخرجه غیره کذا فی السبل گویم در وی تامل است زیراکه نووی این
لفظ را در حدیث در اربعین خود آورده ودر آخر حدیث گفته رواه مسلم بهذا اللفظ واز اینجا معلوم میشود که این لفظ درین حدیث نزد او موجود است اگر موجود نمی بود
مصنف بآن اشاره میفرمود والله اعلم وعلی کل حال این نیز از باب تفریج کربت است وخاص کرد آنرا بنابرآنکه ابلغ است مراد بدان انظار غریم است ودر دین یا ابرای
او از جمیع آن زیراکه او تعالی بسبب این کارهای او سهل وآسان میگرداند هم در دنیا وهم در آخرت وتیسیر امور آخرت بآسان کردن مشاق قیامت است وتیسیر
وزن میزان والقای اراده مسامحت در قلوب صاحبان او که استیفای حق خود از وی در آخرت میخواهند وغیر ذلک گرفته میشود ازین حدیث که هر که تعسیر کند بر معسر تعسیر کرده شود
بروی ونیز اخذ کرده میشود اینکه باک نیست که تعسیر کند بر موسر زیراکه مطل وی ظلم است حلال میکند آبرو وعقوبت او را ومن ستر مسلما فی الدنیا وکسیکه پرده پوشد
مسلمانی را در دنیا وظاهر نکند عیب او را ستره الله فی الدنیا والآخرة بپوشد عیب او را خدای تعالی در دنیا وآخرت نووی در شرح اربعین گفته درینجا دلیل است
بر استحباب ستر مسلم بر فاحشه اگر که بران مطلع شده قال الله تعالی ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین آمنوا لهم عذاب الیم فی الدنیا والآخرة ومستحب برای
انسان آنست که اگر گناهی از وی بوجود آید واعتراف ذنب کند بپوشد آنرا بر نفس خود ودر شهود زنا اختلاف است بر دو وجه یکی آنکه ستر مستحب است دوم آنکه شهادت
واجب [illegible] کرده وگفته اگر مصلحت در شهادت ببینند گواهی دهند واگر در ستر ببینند بپوشند انتهی ودر سبل گفته هر که مطلع شود از مسلمان بر چیزی که لائق نیست اظهار
آن از سیئات وعثرات وستر کند آنرا از وی ماجور است وستر مطلوب خود در دارین ستر در دنیا آنست که از وی زلتی بوجود نیاید که اطلاع غیر بران مکروه میدارد واگر آید
مطلع نسازد خدا بران کسی را وستر در آخرت بمغفرت ذنوب وعدم اظهار قبایح اوست وآنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم حث کرده است بر ستر مسلم ودر حق ماعز فرموده
[illegible] علما گفته اند که این ستر مندوب است نه واجب پس اگر رفع کرد بسوی سلطان جائز باشد وآثم نگردد گویم ولیکن آنحضرت
ستر آن را نکرده بیان فرموده که وی باین رفع آثم گشته بلکه تحریض او بر ستر فرموده که لائق باو پوشیدن بود واگر معلوم شود که وی ازان توبه کرده وباز مانده ستر آن
واجب است کشفش حرام باشد واین در حق کسی است که معروف بفساد وتمادی وطغیان نیست وآنکه معروف است بدان ستر بروی مستحب نیست بلکه امر او به صاحب ولایت
رسانیدن است اگر خوف مفسده نباشد چه ستر بروی موجب اغرا بفساد وجرأت بر اذیت عباد وباعث لا ادری دیگر اهل شر وعناد است این بعد انقضای فعل معصیت است
واگر در حین معصیت او را دیده است پس واجب مبادرت بانکار ومنع ازان در صورت قدرت است حلال نیست تاخیر زیراکه این انکار از باب انکار منکر است که
ترک آن مع الامکان روا نیست واگر دید که دزدی مال زید میکند مثلا پس ظاهر وجوب اخبار زید است والا معین سارق باشد بلکه بحکم الاثم او ودر حق تعالی فرماید ولا تعاونوا
علی الاثم والعدوان واما جرح شهود وروات وامنا بر اوقاف وصدقات وغیر ذلک پس این از باب نصیحت مسلمین است که بر هر کسیکه بران اطلاع یابد واجب باشد ونیست
از قبیل غیبت محرمه زیراکه نصیحت واجب است موجب علیه والله فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیه وبتحقیق خدای تعالی در مدد بنده است تا او
بنده در مدد برادر مسلمان خود است این دلیل است برآنکه او تعالی متولی اعانت معین برادر مسلمان است واین لازم آرد برآنکه تولیت اعانت خدا هم در حاجت برادر مسلمان او

که سعی میکند این کس در ان و هم در حوائج نفس اینکس ست و در می یابد باین عون آنچه جز باعانت او تعالی نتوان دریافت اگرچه اعانت حق برای بنده همواره در هر امر اوست لیکن چون بنده در مدد کار برادر باشد اعانت حق در کار او بیشتر شود و ازینجا توان گرفت که الائق بحال عبد اشتغال بقضای حوائج اخ مسلم و تقدیمش بر حاجت نفس خود ست تا از حق تعالی عنایت و اعانت کامل در حاجات خود بیند و لهذا گفته اند خیر الناس من ینفع الناس و در اخبار الاخیار در ترجمه میان غیاث که در بروچ که از بلاد مشهوره گجرات ست بودند و از خواص عباد الله نوشته میگویند که از هر چیز و هر جنس که مردم را بدان احتیاج افتد ایشان نگاه میداشتند و بمردم میدادند چه از زر و جامه و اغذیه و ادویه و کتب و اسباب و آلات همه در خانه ایشان بود و فضل اعمال ایشان این بود و با وجود آن عالم و عامل و متقی و متبع بودند شیخ عبد الوهاب متقی فرمودند یکباری آنحضرت را صلی الله علیه و سلم در خواب دیدم پرسیدم یا رسول الله من افضل فی هذا الزمان فرمود افضل الناس میان غیاث ثم شیخک ثم محمد طاهر انتهى و حضرت مسطوره مراد بشیخ حضرت شیخ علی متقی نزیل مکه مکرمه ست و مراد بمحمد طاهر صاحب کتاب مجمع البحار در غریب حدیث و ترجمه این هر دو بزرگ در کتاب اتحاف النبلاء نوشته شده بما فیه کفایة و در سبل گفته این جمل مذکوره در حدیث دلالت دارند بر مجازات عبد از جنس فعل او که هر که ستر کند ستر کرده شود بروی و هر که آسانی کند آسانی نموده شود بروی و هر که مدد کند مدد او کنند بار او تعالی بفضل و کرم خود و در حق میسر بر معسر و ساتر بر مسلم جزاء او هر دو جهان مقرر ساخته هم در دنیا و هم در آخرت و در حق مفرج کربت جزای تفریج او بروز قیامت گذاشته گویا برای عظائم آن روز تاخیر فرموده و محتمل که در دنیا هم از وی تفریج کنند لیکن در حدیث آنرا طی کرده ذکر اهم فرموده والله اعلم اخرجه مسلم تمام حدیث بدین لفظ ست و من سلک طریقا یلتمس فیه علما سهل الله له طریقا الی الجنة و ما اجتمع قوم فی بیت من بیوت الله تعالی یتلون کتاب الله و یتدارسونه بینهم الا نزلت علیهم السکینة و غشیتهم الرحمة و حفتهم الملائکة و ذکرهم الله فیمن عنده و من ابطا به عمله لم یسرع به نسبه رواه مسلم بهذا اللفظ و این حدیث اصلی عظیم از اصول دین ست و مشتمل بر فوائد کثیره مصنف اگر تمام آن را وارد میکرد خوب می بود لیکن نظر بر ترجمه باب کرده اقتصار نمود چه این باب در بیان صله و بر ست و این عبارت ربطی بدان ندارد و لهذا ما هم شرح آن ترک کردیم بخوف اطالت و حسب اختصار

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دل على خير فله مثل اجر فاعله کسیکه راه نمود دیگری را بر نیکی پس مر او راست مانند اجر فاعل او و این مثل حدیث من سن سنة حسنة في الاسلام كان له اجرها واجر من عمل بها اخرجه مسلم حدیث دال ست بر انکه دلالت بر خیر موجب اجر دال بر وست مثل اجر فاعل و دلالت باشارت غیر بود و بفعل خیر و بارشاد ملتمس خیر که از فلان بطلب و بوعظ و تذکیر و بنای علوم نافعه و لفظ خیر شامل دلالت بر خیر دنیا و آخرت ست در سبل گفته فلله در الکلام النبوی ما اشمل معانیه و اوضح مبانیه و دلالته علی خیر الدنیا والآخرة

وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من استعاذكم بالله فاعيذوه کسیکه پناه طلبد از شر شما یا از شر غیر شما بخدا پس پناه دهید او را و ازینجا معلوم شد که هر که طلب کرده شود از وی امری که واجب نیست بر وی و پناه خواهد پس پناه داده شود و ترک نموده آید طلب آن فعل از وی ومن سألكم بالله فاعطوه کسیکه سوال کند از شما و بخواهد چیزی بنام خدا پس بدهید او را یعنی واجب ست اعطای او مگر آنکه منهی عنه باشد از ان اعطاء و حدیث ابو موسی اشعری ست که وی شنید آنحضرت را میفرمود ملعون من سال بوجه الله و ملعون من سال بوجه الله ثم منع سائله ما لم یسال هجرا اخرجه الطبرانی فی سنده رجال الصحیح الا شیخه و هو ثقة تعلیل کلام فیه هجر بضم ها و سکون جیم یعنی امر قبیح نالائق و محتمل که مراد آن باشد که ما لم یسال سوالا قبیحا ای بکلام قبیح لیکن علما این حدیث را حمل بر کراهت کرده اند و محتمل که مراد مضطر باشد و ذکر او درینجا برای آن باشد که منع وی با وجود سوال بنام خدا اقبح و اقطع ست [illegible] در سبل تا آنکه مسئول متضجر گردد و در روایتی آمده کسیکه دعوت کند شما را و بخواند بطعام پس اجابت کنید او را یعنی اگر مانعی نباشد حسی یا شرعی ومن اتى اليكم معروفا فكافئوه کسیکه نکوئی کند بسوی شما پس پاداش دهید او را یعنی شما نیز با وی نکوئی کنید زیرا که نیست جزای احسان مگر احسان کما فی القرآن فان لم تجدوا پس اگر نیابید شما چیزی که پاداش دهید او را فادعوا له پس دعا کنید مر او را تا آنکه بدانید و گمان برید که مکافات کردید او را و ادا کردید حق او یعنی مبالغه کنید در دعا و مکرر کنید تا حاصل گردد مثلیت در نکوئی در سبل گفته حدیث دال ست بر وجوب مکافات محسن الا دعا [illegible]

اگر داند که نفس او خوش گشته یا خوش گشته و این ظاهر حدیث ست شیخ در ترجمه گفته شیخ میفرمود که کفایت میکند درین باب قول جزاک الله خیرا و میفرمود که مبالغه در دعا
از جهت رویت عجز ست از نفس خود در مکافات و تفویض وی بحق سبحانه انتهی محرر سطور گوید این تاویل بخاطر فقیر پیش از اطلاع بر قول شیخ هم گذشته فالحمد لله علی الوفاق
اخرجه البیهقی واحمد وابوداود والنسائی وابن حبان فی صحیحه والحاکم وصححه وفیه زیادة ومن استجار بالله فاجیروه ومن اتی الیکم معروفا فکافئوه فان لم تجدوا
فادعوا له حتی تعلموا ان قد کافأتموه وفی روایة فان عجزتم عن مکافاته فادعوا له حتی تعلموا ان قد شکرتم فان الله یحب الشاکرین واخرج الترمذی
وقال حسن غریب من اعطی عطیة فوجد فلیجز به فان لم یجد فلیثن فان من اثنی فقد شکر ومن کتم فقد کفر ومن تحلی بباطل فهو کلابس ثوبی زور

باب الزهد والورع

زهد و آن قلت رغبت در چیزی ست یا قلت رغبت از ان چیز و در اصطلاح اہل حقیقت بغض دنیا و اعراض ازو و بعضی گفته ترک راحت دنیا برای راحت آخرت
و نزد بعض خالی کردن دل از چیزی که خالی ست از ان دست و گفته اند بذل ما تملک ولا تؤثر ما تدرک و گفته اند ترک الاسف بر معدوم و نفی فرح بمعلوم قال المناوی فی تعریفاته
و نووی در شرح اربعین گفته الزهد ترک ما لا یحتاج الیه من الدنیا وان کان حلالا والاقتصار علی الکفایة انتهی و نعم ما قیل شعر حرص قانع نیست بیدل
ورنه اسباب جهان ٭ آنچه ما در کار داریم اکثری درکار نیست ٭ در حدیث ابوذر مرفوعا آمده الزهادة فی الدنیا لیست بتحریم الحلال ولا اضاعة المال ولکن الزهادة
فی الدنیا ان لا تکون بما فی یدیک اوثق منک بما فی ید الله وان تکون فی ثواب المصیبة ارغب منک فیها لو انها ابقیت لک اخرجه الترمذی وابن ماجه در سبل گفته فهذا التفسیر
النبوی یقدم علی کل تفسیر انتهی قلت ولقد صدق اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ولا شک ان هذه الزهادة احسن الامور لا یاتی الا من افراد الناس ممن وفقه الله تعالی
و ورع و آن تجنب از شبهات ست بخوف وقوع در حرام و گفته اند ترک ما یریبک ونفی ما یعیبک و گفته اند اخذ باوثق و حمل النفس بر اشق و گفته اند نظر در مطعم
ولباس و ترک ما به باس و گفته اند ترک الشبهات ومراقبة الخطرات عن ابی عبد الله النعمان بن بشیر رضی الله عنهما بشیر بروزن خبیر صحابی انصاری
صغیر ست زاییده شد بعد چهارده ماه از هجرت اول مولود در انصار ست بعد هجرت چنانکه عبد الله بن الزبیر در مهاجرین وقت وفات آنحضرت هفت ساله
و هشت ساله بود و اہل مدینه بر انند که وی از آنحضرت سماع ندارد و اہل عراق تصحیح سماعش کنند ساکن کوفه بود در زمان معاویه ولایت آنجا بوی تعلق داشت و یزید هم
او را بران مقرر داشت چون امام حسین علیه السلام مسلم بن عقیل را بکوفه فرستاد نعمان حاکم آنجا بود از طرف یزید در کار او تساهل کرد و تعرض ننمود یزید چون این خبر دریافت
او را معزول کرد و بجای او عبید الله بن زیاد را فرستاد و واقع شد آنچه واقع شد و زمانیکه سر مبارک امام را بشام فرستادند نعمان خدمات جزیله نسبت باہل بیت طاهرات
بجا آورد قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفته شنیدم آنحضرت را میفرمود و اهوی نعمان باصبعیه الی اذنیه و مائل گردانید
نعمان هر دو انگشت خود را بسوی هر دو گوش خود برای تاکید سماعت شعر حرف از زبان دوست شنیدن چه خوش بود ٭ یا از زبان آنکه شنید از زبان دوست
ان الحلال بین وان الحرام بین بدرستیکه آنچه حلال ست پیدا و هویداست و آنچه حرام ست نیز پیدا و هویدا یعنی خدا و رسول آنرا بیان کرده اند باعلام
بآنکه این حلال ست نحو احل لکم صید البحر الآیه و قوله تعالی کلوا مما غنمتم حلالا طیبا یا سکوت کرد و حرام نساخت و اصل در ان حل ست یا آنحضرت از ان اخبار فرمود که حلال
یا خدا و رسول منت نهاد بدان که این لازم حلال ست همچنین بیان کرد خدا حرام را در کتاب الله و بر زبان رسول الله نحو حرمت علیکم المیتة یا نهی فرمود از ان نحو لا تاکلوا
اموالکم بینکم بالباطل و نحوه و اخبار از حلال بآنکه وی بین ست اعلام ست بحل انتفاع بدان در وجوه نفع چنانکه اخبار از حرام بآنکه وی بین ست اعلام باجتناب ازو
نووی در شرح اربعین گفته علما اختلاف اند در حد حلال و حرام ابو حنیفه گفته الحلال ما دل الدلیل علی حله و شافعی گفته الحرام ما دل الدلیل علی تحریمه و بینهما مشتبهات
و میان حلال و حرام چیزها ست که مانند اند بیکدیگر و اشتباه میشود که حلال ست یا حرام از جهت تعارض ادله و اختلاف اقوال مانند آن و مروی ست
مشتبهات بلفظ اسم مفعول و تشدید موحده و مشبهات بلفظ اسم مفعول و تخفیف موحده و نیل گفته تقسیم احکام بسوی این سه چیز تقسیم صحیح ست زیرا که شارع یا نص کرده است

بر طلب شی یا وعید بر ترک او یا نص کرده بر ترک او یا وعید بر فعل او یا بر هیچیکی ازین هر دو نص نکرده پس اول حلال بین ست و ثانی حرام بین و ثالث مشتبه زیرا که
مخفی ست معلوم نمیشود که حلال ست یا حرام و هر چه چنین باشد لائق اجتناب است زیرا که اگر حرام ست و نفس الامر از تبعه بری شد و اگر حلال است مستحق اجر گردید
بر ترک باین قصد زیرا که اصل مختلف فیه ست خطر او اباحة و این تقسیم موافق قول کسی ست که گفت مباح و مکروه از مشتبهات ست و لیکن مشکل میشود بعضی زیرا که
بر زعم صاحب این تقسیم داخل حلال بین نیست و مراد از بین بودن دو قسم اول آنست که این هر دو محتاج بیان نیند یا هر واحد در معرفت آن شریک ست گاهی بر هر یکی
هر دو وارد میشود یعنی حل و حرمت پس اگر متاخر معلوم شد و الا از قسم ثالث باشند انتهی لا یعلمهن کثیر من الناس نمی دانند آن چیزها را بسیاری از
مردم بجهت عدم علم و تمیز که حلال ست یا حرام زیرا که متردد ست میان حل و حرمت نزد اکثر مردم و ایشان جهال اند و سبل گفته و مفهوم لفظ الکثیر آنست که معرفت حکم
ایشان ممکن ست لیکن قلیل از مردم که مجتهدین اند میشناسند و برین تقدیر شبهات در حق غیر ایشان باشد و گاهی با ایشان هم واقع شود جائیکه ترجیح یکی از دو دلیل ظاهر نگردد
انتهی و سبل گفته و نمی شناسند آنرا اگر علما بنص و هر چه نص نیست آنجا اجتهاد میکنند و ملحق بنص میسازند بقیاس یا استصحاب یا نحو آن و اگر مخفی شد دلیل او پس
ورع ترک اوست و داخل ست زیر حکم فمن اتقی الشبهات استبرأ لدینه و عرضه پس کسیکه پرهیز کرد شبهات را و نیفتاد در محل اشتباه یا دو دینی اوطلب
برائت کرد و احتیاط نمود مر دین خود را از ذم شرعی و نگاه داشت آبروی خود را از طعنه کنندگان و عیب گیرندگان برائت بیزار شدن از عیب و تعرض یکی بعین حسب مردم
و چون عالم را دلیل تحریم یا حل ظاهر نشد آن شی داخل باشد در حکم اشیا قبل ورود شرع و پس کسیکه ثابت نمیکند برای عقل حکم میگوید نیست حکم در این چیزها زیرا که حکم امر شرعی
و مقرر شد آنست که حکم شرعی در آن معلوم نیست و قبل از آنکه و هر که قائل بحکم عقلی ست از آن سه قول ست تحریم و اباحت و وقف و اختلاف در شبهات ست که آیا چیزی
که تحریم او مشتبه گشته یا چیزی که مشابه حرام صحیح التحریم ست محققین ترجیح آخر کرده اند و در مثالش حدیث عقبه بن حارث صحابی آورده که کنیزی سیاه اخبر کرد که وی او
و زن او را شیر نوشانیده است چون از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم پرسید فرمود کیف و قد قیل پس تحریم اخت رضاعی بشرع صحیح شده قطعا و بر وی امر زوجه او
و بین حرام معلوم ملتبس و مشتبه گردیده و مثل و ست تمر افتاده که آنحضرت آنرا در راه یافته فرمود لولا انی اخاف ان تکون من الزکوة او من الصدقة لاکلتها پس تحریم صدقه
بر وی صلی الله علیه و آله و سلم ثابت بود اما این تمره بحرام معلوم ملتبس گردیده و آنچه که ملتبس شد در این معنی که آیا حق تعالی آنرا حرام ساخته ست یا حلال پس
احادیث وارد و دلالت دارند بر آنکه وی حلال ست منها حدیث سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه ان من اعظم الناس اثما فی المسلمین من سأل عن شیء لم یحرم فحرم من اجل
مسئلته پس در وی دلیل ست بر آنکه قبل سوال حلال بود و چون بروی مشتبه شد و از آن پرسید حرام گشت و منها احادیث ما سکت الله عنه فهو عفو
و این به اطلاق کثیر است و بدلیل قوله تعالی یحل لهم الطیبات پس هر چه طیب ست و تحریمش ثابت نشده آن حلال ست و اگر چه بر ما تحریم او مشتبه باشد و مراد بطیب
چیزی ست که حلال ساخته است آنرا الله تعالی بلسان رسول خود یا سکوت کرده ست از آن و خبیث چیزی ست که حرام کرده است آنرا اگر چه نفس آنرا طیب شمرد
مثل خمر که یکی از اطیب چیزها ست در لسان عرب در جاهلیت و در شرع ام الخبائث ست و ابن عبد البر گفته حلال کسب طیب ست و حلال بین آنست که نه شبهه در وی
و نه در نفس حلال ست بدانکه لابد غیر این نوع ذکر کرده ایم و سبل گفته و ذکر صاحب تفسیر التوحید فی الترغیب فی الصدقة نقلا عن الشیخ ابن العراقی و قد حققنا اقسام الحلال
البین فی رسالتنا المسماة بالقول المبین انتهی خطابی گفته هر چه شک کردی در وی اولی اجتناب اوست و آن بر سه گونه ست واجب و مستحب و مکروه پس اجتناب از چیزی
که مستلزم حرام باشد واجب ست و اجتناب از معامله با کسی ست که غالب بر مال او حرام ست و مکروه اجتناب رخصت ست انتهی و در شرح گفته که گاهی حکم
چه اگر غالب حرام ست اولی آنست که واجب الاجتناب باشد و سبل گفته و قد اوضحناه فی حواشی ضوء النهار و غزالی ورع را اقسام ساخته یکی ورع صدیقین و آن ترک
چیزیست که بجز آن نباشد و نخوردن با شد و ورع متقین و آن چیزیست که در آن شبهه نیست لیکن خوف آنست که مبادا بحرام بکشد و سوم ورع صالحین و آن ترک چیزی
که احتمال تحریم بسوی او متطرق باشد بشرطیکه این احتمال را موقع بود و الا ورع موسوسین ست گویم بخاری بر ورع موسوسین تنبیه کرده و گفته باب من لم یر الوساوس و نحوها من الشبهات

مثل کسی که ممتنع ست از اکل صید بخوف آنکه از انسانی برگشته باشد و کسیکه ترک کرد خریدن چیزی محتاج الیه از مرد مجهول که حال مال او معلوم نیست که حرام ست یا حلال
و علامت دالّه بر تحریم موجود نیست و کسیکه ترک کرد تناول چیزی بآنکه خبر ضعیف متفق علی ضعفه در ان وارد شده و دلیل اباحتش قوی ست و تاویلش ممتنع یا مستبعد و کلام در تحقیق این بحث
متسع ست و درین کتابه است نووی در شرح اربعین گفته جائی که شبهه منتفی ست کراهت هم منتفی ست و سوال از ان بدعت ست مثل آنکه مسافری متاع آرد و بفروشد پس سوال از ان مکروه یا
نه مستحب و بحث از ان واجب نبود و برات دین و سلامت از شبهه است و برات عرض در ترک آن ست زیرا که اگر ترک نخواهد کرد سفها زبان بغیبت و عیب او دراز خواهند نمود
و نسبت باکل حرام خواهند کرد و سبب وقوع ایشان در اثم خواهد شد و در حدیث آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یقفن
مواقف التهم و عن علی رضی الله عنه ایاک و ما یسبق الی القلوب انکاره و ان کان عندک اعتذاره فرب سامع نکرا لا تستطیع ان تسمعه عذرا انتهی و من وقع فی الشبهات
وقع فی الحرام و کسیکه بیفتد در شبهات می افتد یا نزدیک ست که بیفتد در حرام چنانکه گویند معاصی برید کفر ست زیرا که چون نفس در مخالفت می افتد از مفسده بسوی
مفسدهٔ اکبر از ان تدریج میکند و باین اشارت ست در قوله سبحانه و یقتلون الانبیاء بغیر حق ذلک بما عصوا و کانوا یعتدون یعنی آنها متدرج شدند از معاصی بقتل پیغمبران
و در حدیث ست لعن الله السارق یسرق البیضة فتقطع یده و یسرق الحبل فتقطع یده یعنی از سرقهٔ بیضه و حبل بسرقهٔ نصاب قطع میرسد و از ین جا بآن درجه میرود و بعضی
در سبیل گفته و وقع فی الحرام یعنی اوشک ان یقع فیه ست و حذف کرد آنرا بجهت دلالت ما بعد بر وی زیرا که اگر وقوع در شبهات وقوع در حرام باشد باید که از قسم حرام بود
حال آنکه آنرا قسمی برأسه ساخته و بدل آن التشبیه بقوله کالراعی یرعی حول الحمی مانند چرانندهٔ که بچراند گرد حمی یوشک ان یقع فیه نزدیک ست که بیفتد در وی و در روایتی
یرتع یعنی بچرد در حمی رتع بفتح چریدن و چرانیدن و حمی بکسر حا و فتح میم مقصوره چراگاه که نگاه دارد آنرا امام و منع کند مردم را از ان و وقوع افتادن رتوع چریدن و چرانیدن
تشبیه کرد محارم را بحمی که منع کرده شده است از افتادن در ان و واجب ست اجتناب نمودن از ان و تشبیه کرد افتادن در شبهات بچرانیدن گرد حمی یعنی چرانندهٔ را باید که
از حمی دور چراند تا در حمی نیفتد و اگر گرد وی آید و نزدیک وی چراند محتمل که در حمی بیفتد همچنین مرد باید که از شبهات دور باشد تا در محرمات نیفتد و در حدیث ارشاد ست بسوی
بُعد از ذرائع حرام و اگرچه غیر محرم باشند زیرا که از وقوع در ان خوف وقوع در محرم ست پس هر که احتیاط نفس خود میکند بشبهات نزدیک نمیشود تا در معاصی در نیاید و بیان
این تشبیه چنان ست که الا ان لکل ملک حمی آگاه باشید که مر هر پادشاه را حمی ست در سبیل گفته اشارت ست از انچه ملوک عرب و غیرهم بران بودند که هر یکی را حمی بود که مردم را
از ان منع میکرد و در آمدن نمیداد و هر که در وی در آمد در عقوبت می افتاد و هر که نجات نفس خود میخواست بخوف وقوع قریب آن نمیرفت و این گویا ضرب المثل ست برای مخاطبین
الا و ان حمی الله محارمه آگاه باشید که حمای خدا محارم اوست در اشعة اللمعات ترجمهٔ مشکوة نوشته شیخ امام اجل اکرم از برای بیان مراتب اعمال جدولی نهاده باین
ترتیب

ضروری	مباح	مکروه	حرام	کفر

و بیان کرده که چون بنده اکتفا بقدر ضرورت کند که بدان ابقای او شود و سلامت ماند و چون از حد ضرورت گذشت
در مباح افتاد و در ان توسع کرد در مکروهات افتاد و از مکروهات در ارتکاب محرمات افتاد و از محرمات بکفر نعوذ بالله من ذلک و این در باب تنزل ست و این ضعیف در باب ترقی
جدولی نهاده باین ترتیب

فرض	واجب	سنت	مستحب	آداب

که چون فرائض ادا کرد با وجود آن ادای واجبات شود و بعد واجبات احراز سنن کرد
و از سنن مستحبات بجا آورد و بعده آداب بمرتبهٔ کمال رسید و از خواص بلکه اخص خواص عباد گشت رزقنا الله انتهی نووی در شرح اربعین خود گفته هر محرم را حمی ست که محیط ست
بدان پس فرج محرم ست و حمای او هر دو فخذ ست زیرا که بمنزلهٔ حریم این محرم اند و همچنین خلوت با اجنبیه حمی ست برای محرم پس واجب بر شخص اجتناب حریم و محرم هر دو ست محرم حرام
لعینه ست و حریم محرم از برای اوست زیرا که از ان بمحرم میرسد الا و ان فی الجسد مضغة آگاه باشید و بدانید که در تن آدمی گوشت پاره ایست مضغه از ان گویند
که مضغ کرده میشود یعنی خاییده می آید و درین بنا بر صغر و با وجود این صغر مدار صلاح جسد و فساد او بر وی ست چنانکه فرمود اذا صلحت وقتی که نیک شود از میل بمباحات
و شهوات و وقوع در شبهات پاک گردد و سلامت یابد صلح الجسد کله نیک شود همه تن و روشن گردد بطاعت و عبادت و صلاح کار و اذا فسدت فسد الجسد کله
و چون تباه شود و آن بسبب میل کردن بمعاصی و افتادن در حرام و شهوات تباه شود همه تن نووی در شرح اربعین گفته علما گفته اند بدن مملکت ست و مدینهٔ نفس ست و قلب وسط مملکت

خود را الصالحین اکرام کرده شود و مثل اکرام آنها او هر کہ نا ساخت خود را بفساق اکرام کرده نشود و هر کہ علامت شرفا بر خود نهاد وی مکرم شود اگرچہ شرف او متحقق نباشد در مجالس اشارتی
بفضل خیر کہ خود را بمشابه حیات و موذیات میسازند و در صورت مار و حیوان ظاهر شوند و نیز اشارت ست بآنکہ مسلمان را در زمان پوشیدن عمامه صفر او زرقا نا رواست کذا
فی العزیزی شرح الجامع الصغیر للسیوطی نقلا عن ابن رسلان و در سبل گفته حدیث دال ست بر آنکہ هر کہ تشبه کند بفساق از ایشان باشد یا بکفار یا بمبتدعه در هر چیزی کہ باشد
از انچه مختص ست بوی از لباس و مرکوب و هیئت و گفته اند چون تشبه کند بکافر در زی و اعتقاد نماید کہ وی درین کار مانند اوست کافر شود و اگر این اعتقاد نکند در وی خلاف ست
میان فقها بعضی گویند کافر میشود و هو ظاهر الحدیث و بعضی گفته کافر نمیشود ولیکن تادیب باید کرد انتهی محرره طور گوید این حدیث از جوامع کلم ست بیان قصد و تجلی لطیف
میخواهد زیرا کہ انواع تشبه و صور آن بسیار ست بعضی از اکابر محدثین ضبط و تحریر آن در کتابی مستقل نموده اند از انجمله کتاب اقتضاء الصراط المستقیم مخالفة اصحاب الجحیم شیخ الاسلام
و المسلمین العالم الربانی احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیة الحرانی قدس الله سره ست و درین باب خیلی نافع و مفید افتاده و جامع انواع علوم و حکم شریعت حقه واقع شده فعلیک
ان کنت من اهله و بالله التوفیق اخرجه احمد و الطبرانی فی الاوسط عن حذیفة و قال العلقمی بجانبه علامة الحسن ابو داود و صححه ابن حبان و در سبل گفته الحدیث فیه ضعف وله
شواهد عند جماعة من ائمة الحدیث عن جماعة من الصحابة یخرجه عن الضعف و من شواهده ما اخرجه ابو یعلی مرفوعا من حدیث ابن مسعود من رضی عمل قوم کان منهم **وعن** ابن عباس
رضی الله عنه قال کنت خلف النبی صلی الله علیه وسلم یوما گفت ابن عباس بودم من ردیف آنحضرت روزی فقال پس فرمود یا غلام احفظ الله یحفظك
بجزم جواب امر ست یعنی یاد کن و نگاهدار و رعایت کن حق خدا را و طالب رضای او شو نگاهدارد خدای تعالی ترا از جمیع آفات در دنیا و آخرت نووی گفته مراد آنست کہ
نگاهدار اوامر او را و بجا آر آنها را و باز مان از نواهی او تا نگاهدارد ترا خدا از تقلبات و در دنیا و آخرت قال تعالی من عمل صالحا من ذکر او انثی و هو مومن فلنحیینه حیوة طیبة
و هر چه بنده را از بلاء و مصائب میرسد بسبب تضییع اوامر خدا میرسد قال تعالی و ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم انتهی و در سبل گفته مراد بحفظ خدا حفظ حدود و عهود
و اوامر و نواهی اوست و حفظ اینها وقوف نزد اوامر بامتثال و نزد نواهی باجتناب و نزد حدود بعدم تجاوز از آن ست و عدم تعدی از امر بنهی پس فعل جمیع واجبات و ترک
جمیع منهیات در ان داخل باشد قال تعالی و الحافظون لحدود الله و قال هذا ما توعدون لکل اواب حفیظ و علما تفسیر کرده اند حفیظ را بحافظ اوامر خدا و هم تفسیر کرده اند بحافظ
ذنوب تا آنکه رجوع کند از انها پس امر آنحضرت بحفظ خدا شامل جمیع مذکورات ست و تفاصیل او واسعست احفظ الله تجده تجاهك نگاهدار خدای تعالی را و بیابی او را
او باش بیابی او را پیش روی خود حاضر و مقابل تو بنصرت و اعانت فرمود آنحضرت تعرف الی الله فی الرخاء یعرفك فی الشدة و در کتاب عزیز نص کرده بر آنکه عمل صالح
نفع میکند نزد شدت و نجات میدهد و اصل او عمل بصائب بودی میشود بسوی شدت قال تعالی حکایة عن یونس علیه السلام فلولا انه کان من المسبحین للبث فی بطنه
الی یوم یبعثون و لما قال فرعون امنت انه لا اله الا الذی امنت به بنو اسرائیل قال له الملك آلان و قد عصیت قبل و کنت من المفسدین قال النووی فی شرح الاربعین
و در سبل گفته در لفظ دیگر یحفظك آمده و معنی هر دو متقارب ست یعنی بیابی تو او را پیش خود بحفظ امر ترا از شرور درین بجزای وفاق از باب اوفوا بعهدی اوف بعهدکم در دنیا
از عقبات و کربات از بهره و رسیدن نگاهدارد و در مال و اولاد و ذریت فرماید کما قال و کان ابوهما صالحا انتهی و در آخرت از اهوال حشر و آفات آنجا نگاهدارد افلاطون گوید احفظ
الناموس یحفظك یعنی شریعت را نگاهدار کہ شریعت ترا نگاهدارد **شعر** سنگ می بارد ازین چرخ مقرنس بر چیز تا نمیخواهد پناه از همه آفات بهم و اذا سالت
فاسئل الله و چون سوال کنی چیزی خواهی سوال کن و بخواه از خدا اشارتست بآنکه بنده را لائق نیست کہ سر خود را بدیگری بر خدا تعلیق کند بلکه توکل بر خدا کند در سائر
امور خود و پیغمبر اگر حاجت از ان جنس ست کہ عادت بجریان او بر دست خلق نیست مثل طلب هدایت و علم و فهم در قرآن و سنت و شفای مرض و حصول عافیت از بلای دنیا و عذاب
آخرت باید کہ از خدا طلبد و اگر عادت چنان ست کہ حق تعالی اجرای آن بر دست خلق نهاده است مثل حاجات متعلقه باصحاب حرف و صنائع و ولات امور سوال آن هم از خدا
باین طریق کہ حق تعالی دلهای آنها را بر وی مستعطف سازد و مهربان گرداند مثلا بگوید اللهم حنن علینا قلوب عبادك و امائك و مانند آن و نخواهد از خدا مستغنی شدن خود
از خلق زیرا کہ آنحضرت علی را نشنید کہ میگفت اللهم اغننا عن خلقك فرمود چنین مگو زیرا کہ بعض خلق را حاجت بسوی بعض ست ولیکن چنین بگو اللهم اغننا عن شرار خلقك قال النووی

گوییم این روایت منظور فیه است زیرا که معارض است بحدیثی که در آن این دعا آمده اللهم اکفنی بحلالک عن حرامک واغننی بفضلک عمن سواک پس اگر تخریج آن معلوم شود
در آن سخن بود و در سبل گفته درینجا امر است بافراد او سبحانه بسوال و انزال حاجات بوی تنها شعر از خدا خواهم و از غیر نخواهم بخدا که نیم چیزی غیر وی خدای دگر است
و ترمذی مرفوعا آورده سوال کنید خدا را از فضل او زیرا که او دوست میدارد اینکه خواسته شود و هم نزد ترمذی ست از ابو هریره مرفوعا هر که سوال نکند خدا را غضب میکند
بروی و هم در وی ست که خدا دوست میدارد الحاح کنندگان را در دعا و در حدیث دیگر ست سوال کنند یکی از شما رب خود را همه حاجت خود تا آنکه بخواهد از وی شسع نعل
وقتی که منقطع شود و بیعت کرده بود آنحضرت را جماعهٔ از صحابه بر آنکه سوال نکنند از مردم چیزی را منهم الصدیق و ابو ذر و ثوبان و چون تازیانه یکی از ایشان هم افتادی از بام
ناقه ساقط میشد خود فرود آمده میگرفت و احدی را سوال نمیکرد که برداشته دهد و دال ست بر افراد او تعالی بطلب حاجات بدون خلق عقل و سمع زیرا که سوال نوعی از آبرو
و خواری ست و آن نمی زیبد مگر برای خدا زیرا که قادر برحق بر هر شیء و غنی مطلق اوست و عباد خلاف اینند و در صحیح مسلم ست از ابی ذر مرفوعا در حدیث قدسی یا عبادی
لو ان اولکم و آخرکم وانسکم وجنکم قاموا فی صعید واحد فسألونی فاعطیت کل انسان مسألته ما نقص ذلک مما عندی الا کما ینقص المخیط اذا ادخل البحر و زیاده کرده در ترمذی
وغیره و ذلک بانی جواد ماجد افعل ما ارید عطائی کلام و عذابی کلام اذا اردت شیئا فانما اقول له کن فیکون و اذا استعنت فاستعن بالله و چون باری جل اسمه یاری بخواه
از خدا ماخوذ است از قوله تعالی ایاک نستعین یعنی تنها میطلبیم ترا باستعانت آنحضرت امر کرد که استعانت و طلب مدد از تنها خدای تعالی بکن در هر کار و بار خود و در افراد وی سبحانه تعالی
باستعانت دو فائده است یکی آنکه عبد عاجز است از استقلال بنفس خود در عمل طاعات دوم آنکه او را معینی نیست بر مصالح دین و دنیا مگر الله عز و جل پس مستعان آن است که خدا اعانت
او کرده و مخذول کسی ست که او را مخذول ساخته و در حدیث صحیح ست احرص علی ما ینفعک واستعن بالله ولا تعجز و آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم عباد را تعلیم کرده که در خطبه حاجت
میگفته باشند الحمد لله نستعینه و معاذ را آموخته که در پس هر نماز بگوید اللهم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک پس بنده احوج شیء ست بسوی مولای خود در طلب
اعانت او بر فعل مامورات و ترک محظورات و صبر بر مقدورات یعقوب علیه السلام درباره صبر بر مقدور فرموده والله المستعان علی ما تصفون در سبل گفته این وصایا
نبویه که مذکور شد منافی قیام باسباب نیست زیرا که این اسباب منجمله سوال خدا و استعانت بوی ست پس هر که رزق خود بسببی از اسباب معاش باذن او طلب کرد
و جسته و از جهت آن سبب برزق داده شده و مرزوق گشته پس این همه از جانب او تعالی ست و اگر محروم ماند پس مر آن مصلحتی ست که وی آن را ندانسته اند و اگر پرده از کار بر دارند
و کشف غطا نمایند در یابد و معلوم نماید که حرمان بهتر از عطا ست و کسبی که صحیح ست فاعلش بران ماجور آنست که برای طلب کفایت باشد برای خود و عیال خود
و زائد بران وقتی که مهیا دارد آن را برای غرض حاجتمندی یا صله رحم یا اعانت طالب علم و مانند آن از وجه خیر نه برای غیر این اغراض که آن از باب تفاخر یا مباح
باب تعهیب اوست که سر حلقه خطایاست و در حدیث وارد شده کسب الحلال فریضة اخرجه الطبرانی والبیهقی والقضاعی عن ابن مسعود مرفوعا و در سند آن عباد بن کثیر ضعیف ست
و او را شاهدی ست از حدیث انس نزد دیلمی طلب الحلال واجب و از حدیث ابن عباس مرفوعا طلب الحلال جهاد رواه القضاعی و مثله فی الحلیة عن ابن عمر علما گفته اند
کسب حلال مندوب ست یا واجب مگر عالم مشتغل بتدریس او حاکم را که اوقات او در اقامت شریعت مستغرق ست هر که از اهل ولایات عامه باشد مثل امام که بیت المال
کسب ایشان را اولی ست زیرا که در آن اشتغال ست از قیام باچه در آن مشغول اند و رزق ایشان از اموال مهیاه برای مصالح ست رواه احمد والترمذی وقال
حسن صحیح و تمام روایت این ست واعلم ان الامة لو اجتمعت علی ان ینفعوک بشیء لم ینفعوک الا بشیء قد کتبه الله لک وان اجتمعوا علی ان یضروک بشیء لم یضروک الا بشیء قد کتبه الله
علیک جفت الاقلام وطویت الصحف واخرجه احمد عن ابن عباس باسناد حسن بلفظ کنت ردیف النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقال یا غلام او یا غلیم الا اعلمک کلمات ینفعک الله
بهن فقلت بلی فقال احفظ الله یحفظک احفظ الله تجده امامک تعرف الی الله فی الرخاء یعرفک فی الشدة و اذا سألت فاسأل الله و اذا استعنت فاستعن بالله قد جف القلم بما هو
کائن فلو ان الخلق جمیعا ارادوا ان ینفعوک بشیء لم یقضه الله تعالی لم یقدروا علیه وان ارادوا ان یضروک بشیء لم یکتبه الله علیک لم یقدروا علیه واعلم ان فی الصبر علی
ما تکره خیرا کثیرا وان النصر مع الصبر وان الفرج مع الکرب وان مع العسر یسرا و اوله الفاظ آخر و در سبل گفته این حدیث جلیلی [illegible]

فانه اشتمل علی وصایا جلیلة انتهی **وعن** سهل بن سعد الساعدی صحابی انصاری آخر من مات من الصحابة فی المدینة رضی الله عنه قال جاء رجل
الی النبی صلی الله علیه وسلم آمد مردی نزد آنحضرت فقال یا رسول الله دلنی علی عمل اذا عملته احبنی الله پس گفت ای رسول خدا راه نما مرا بر کاری
که چون کنم وبجا آرم آنرا دوست دارد مرا خدای تعالی واحبنی الناس ودوست دارند مرا مردم فقال ازهد فی الدنیا یحبك الله پس فرمود بی رغبتی کن
در دنیا دوست خواهد داشت ترا خدای تعالی در صراح گفته زهد ناخواهی خلاف رغبت وازهد فیما عند الناس وبی رغبتی کن در چیزی که نزدیک مردم ست
از اموال واسباب یحبك الناس دوست دارند ترا مردم حدیث دلیل ست بر شرف وفضل زهد وبودن او سبب محبت خدا برای عبد ومحبت مردم برای او زیراکه
عباد زاهد را دوست دارند که مهربانی خود ومخلوقین می آرد وطمع در اموال ایشان میکنند طبائع بر استثقال او مجبول اند ونیز دران دلیل ست برانکه باک نیست بطلب
محبت عباد وسعی در کسب آن بلکه مندوب الیه ست کما قال صلی الله علیه وسلم والذی نفسی بیده لا تؤمنوا حتی تحابوا ارشاد فرموده است آنحضرت بسوی افشای سلام
وآن از جوالب محبت ست وبسوی تهادی وبخوان نووی در شرح اربعین نوشته گفته اند که عقل مردم زاهدان اند زیراکه دوست داشتند چیزی را که خدا دوست داشت ومکروه
پنداشتند چیزی را که خدا مکروه داشت از جمع دنیا برای خود واستعمال راحت کردند شافعی گفته اگر وصیت کنند برای اعقل ناس مصروف شود بسوی زهاد وقال بعضهم **نظم**

کن زاهداً فیما حوت ایدی الوری — تضحی الی کل الانام حبیبا
او ما تری الخطاف حرم زادهم — اضحی مقیماً فی البیوت ربیبا

وللشافعی فی ذم الدنیا **نظم**

ومن یذق الدنیا فانی طعمتها — وسیق الینا عذبها وعذابها
فلم ارها الا غروراً وباطلا — کما لاح فی ظهر الفلاة سرابها
وما هی الا جیفة مستحیلة — علیها کلاب همهن اجتذابها
فان تجتنبها کنت سلما لاهلها — وان تجتذبها نازعتك کلابها
فدع عنك فضلات الامور فانها — حرام علی نفس التقی ارتکابها
مصراع اخیر دلالت دارد بر تحریم

فرح بدنیا وبغوی در تفسیر قوله تعالی وفرحوا بالحیوة الدنیا بدان تصریح کرده ومراد بدنیای مذموم مطلب زائد بر کفایت ست وطلب کفایت واجب بلکه خود از دنیا نیست دنیا همان
که زائد بر کفایت باشد ودر قوله تعالی زین للناس حب الشهوات من النساء والبنین الآیه دلیل ست بر طلب توسع وتبسط شافعی فرموده طلب اندازه حلال عقوبت ست که
حق تعالی اهل توحید را بدان مبتلا ساخته وبعضهم **نظم**

فان بناها بخیر طاب مسکنه — وان بناها بشر خاب بانیها
فاغرس اصول التقی ما دمت مجتهدا — واعلم بانك بعد الموت لاقیها
لا دار للمرء بعد الموت یسکنها — الا التی کان قبل الموت بانیها
النفس ترغب فی الدنیا وقد علمت — ان الزهادة فیها ترك ما فیها

وفرح بدنیا اگر بطریق مباهات وتفاخر وتطاول بر مردم ست مذموم ست
واگر بنظر آنست که فضل خداست محمود ست عمر رضی الله عنه گفته اللهم لا نفرح الا بما رزقتنا وحق تعالی در کتاب عزیز مدح مقتصدین در عیش کرده وفرموده والذین
اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذلك قواما انتهی کلامه رواه ابن ماجة وغیره وسنده حسن فیه خالد بن عمرو القرشی مجمع علی ترکه ونسب
الی الوضع وقد اخرج ابو نعیم فی الحلیة من حدیث مجاهد عن انس برجال ثقات الا انه لم یثبت سماع مجاهد عن انس وقد روی مرسلا وقد حسن النووی الحدیث کانه لشواهده

وعن سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ان الله یحب العبد التقی الغنی الخفی گفت سعد شنیدم
آنحضرت را میفرمود بدرستیکه خدا دوست میدارد بنده را که این سه صفت دارد تقی پرهیزگار آنکه مجتنب خدا میکند محرم او را اجتناب می نماید غنی توانگر بمال یا بدل کما قال
صلی الله علیه وآله وسلم لیس الغنی بکثرة العرض ولکن الغنا غنا النفس وقاضی عیاض گفته مراد غنا بمال ست در سبل گفته وهو المحتمل خفی پنهان یعنی گوشه گیرنده از خلق برای عبادت
چون بخلق احتیاجی ونیازی ندارد از خلق گوشه گرفته بعبادت مشغول ست شعر مرا بیگانگی از خلق با حق آشنا کرده ست ** الطبع من تجنس کم ساختن بسیار بسیار د
وبعضی خفی بحای مهمله ضبط کرده اند ذکره القاضی عیاض بمعنی مهربان نیکی کننده بخلق خصوصا باضعیفان وصل رحم اخرجه مسلم علما گفته اند که محبت خدا مر عبد را ارادهٔ
خیر وهدایت ورحمت ست وبغض آن بغض او تعالی ست مراد او **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من حسن

اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه از علامات خوبی و جمال و حسن و کمال اسلام مرد ست گذاشتن او چیزی را که عنایت و اهتمام بآن ندارد و ارادت بدان تعلق نگرفته شایان او
که اهتمام کند بدان و مشتغل گردد بتحصیل آن یعنی ضرورت ندارد و نفع او در آن نیست لا یعنی که میگویند باین معنی ست آنچه باید که آدمی بآن عنایت و اهتمام داشته باشد چیزی ست
که متعلق ست بضرورت حیات وی و معاش و سلامت و نجات وی در معاد اما آنچه متعلق ست بمعاش مثل طعامیکه سیری بخشد و آبیکه تشنگی برد و جامه که ستر عورت کند
و زنیکه سبب عفت فرج گردد و مانند آن هر چه دافع حاجت ضروری باشد نه تلذذ و تمتع و استکثار و فضول اقوال و افعال و سائر حرکات و سکنات و آنچه متعلق
بمعاد ست اسلام و ایمان و احسان ست چنانکه حدیث جبریل مشتمل بر وست و هو معروف و در سبل گفته این حدیث از جوامع کلم نبویه ست عام از اقوال و افعال چنانکه مروی ست
که در صحف ابراهیم علیه الصلوة والسلام بود من عد کلامه من عمله قل کلامه الا فی ما یعنیه و از افعال و مندرج ست در آن ترک توسع در دنیا و طلب مناصب و ریاست و حب محمدت
و ثنا و غیر ذلک از آنچه در صلاح دین و کفایت در دنیا احتیاج بسوی آن نیست اما اشتغال علما بمسائل فرضیه پس گفته اند که نیست از باب اشتغال بما لا یعنی بلکه از چیزی ست
که در آن ناچار میشوند زیراکه چون ایشان را از احادیث نبویه معلوم شد که در آخر زمان علم کم شود و جهل فاش گردد اجتهاد کردند در آن برای آنکه [illegible]
بسوی معرفت احکام و عاجز باشند از بحث پس ایشان قواعد را در قالب انداخته تخریج تخاریج و تقدیر تقادیر کردند و اعمال بنیات است گویم مخفی نیست که تخریج تخاریج و تقدیر
تقادیر از علم محمود ست زیراکه غایت او اقوال ست که بیرون آورده شده اند از اقوال مجتهدین و این اقوال آن مجتهدین اند نه اقوال این مخرجین و احتیاج
بسوی این قولها و عمل بر آن مشکل ست زیراکه صادر از قائلی نیست چه قائل او مجتهد نیست بالضرورت پس تقلید شان کرده نمیشود زیراکه تقلید مجتهد عمل [illegible]
آنست که مخرجین غیر مجتهدین نیستند و تقدیر تقادیر قسمی از تخاریج ست زیراکه غالب آنچه تقدیر کرده میشود آنست که [illegible] باقوال مخرجین [illegible] در کلام
علی علیه السلام ست العلم نقطة کثرها الجاهلون بلکه این موضوعات و تخاریج ضرر نظر در کتاب و سنت ست که ناظرین را از نظر در بین هر دو دلیل بر کنار انداخته مشغول ساخته
و عمرها در تقریر این تخاریج برباد داده و بسر کرده و طوائف از ائمه تحقیق درین امر و در ذم اشتغال بدان اشباع کلام کرده اگرچه اشتغال بآن شامل هر فریق شده ست انتهی
کلام السبل شاه ولی الله محدث دهلوی در انصاف فی بیان سبب الاختلاف نوشته اند که برای هر یکی از تخریج از کلام فقها و تتبع حدیث اصلی اصیل در دین ست
و همواره محققین علما در هر عصر باین هر دو اخذ کرده اند بعضی تقلیل در تخریج و تکثیر در تتبع میکردند و بعضی تقلیل در تتبع و تکثیر در تخریج مینمودند پس لائق آنست که هیچ
امر را ازین هر دو مهمل نگذارند چنانکه عامه فریقین میکنند و حق بحت آنست که یکی را بدیگری مطابق سازند و خلل هر یکی بدیگری جبر نمایند [illegible]
و الله الذی لا اله الا هو بینهما ای بین الغالی و الجافی پس هر که از اهل حدیث باشد او را لائق ست که مختار و مذهب خود را برای مجتهدین از تابعین و من بعدهم
عرض نماید و هر که از اهل تخریج باشد وی از سنن آن قدر حاصل نماید که بسبب آن از مخالفت صریح صحیح محترز باشد و از قول برای خود در آنچه حدیثی یا اثری هست
بقدر طاقت و محدث را نمیرسد که تعمق کند در قواعدیکه اصحاب او محکم کرده اند و بدان نصی از شارع نیست و بدان حدیثی یا قیاسی صحیح و آنکه در وی شبه ارسال یا انقطاع
رد سازد چنانکه ابن حزم حدیث تحریم معازف را بنا بر آنکه شائبه از انقطاع دارد در روایت بخاری رد کرده با آنکه فی نفسه صحیح متصل ست [illegible]
و مثل قول ایشان که فلانی احفظ ست برای حدیث از غیر خود پس حدیثش راجح باشد بر حدیث غیر او باین جهت اگرچه برای دیگر هزار وجه رجحان موجود بود و اهتمام جمهور
رواة نزد روایت بالمعنی برؤس معانی بود نه اعتبار اینکه متعمقین اهل عربیت آنرا می شناسند پس استدلال ایشان بنحو حرف فا و واو و تقدیم کلمه و تاخیر آن و مانند آن
از بابت تعمق ست و بسیار ست که راوی دیگر همین قصه را بحرف دیگر بجای این حرف تعبیر میکند و حق آنست که هر چه راوی می آرد ظاهر آنست که آن همه کلام نبی
صلی الله علیه وسلم ست پس اگر حدیثی دیگر و دلیلی آخر ظاهر شود مصیر بسوی او واجب گردد و مخرج را نمیرسد که قولی را تخریج کند که از نفس کلام صحابی فهمیده نشد و اهل
عرف و علمای لغت آنرا نفهمند و بنای او بر تخریج مناط یا حمل نظیر مسئله بر آن مسئله باشد از آنچه اهل وجوه در آن اختلاف کرده اند و آرای آنجا متعارض گشته و اگر
وی ازین مسئله پرسیده شوند غالبا نظیر را بر نظیر حمل نکنند بنا بر مانع یا علتی دیگر [illegible]

فانہ یشتمل علی وصایا جلیلۃ انتہی ❊ وعن سہل بن سعد الساعدی صحابی انصاری آخر من مات من الصحابۃ فی المدینۃ رضی اللہ عنہ قال جاء رجل
الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم آمد مردی نزد آنحضرت فقال یا رسول اللہ دلنی علی عمل اذا عملتہ احبنی اللہ پس گفت ای رسول خدا راہ نما مرا بر کاری
کہ چون کنم وبجا آرم آنرا دوست دارد مرا خدای تعالی واحبنی الناس ودوست دارند مرا مردم فقال ازہد فی الدنیا یحبک اللہ پس فرمود بی رغبتی کن
در دنیا دوست خواہد داشت ترا خدای تعالی در صراح گفتہ زہد ناخوانی خلاف رغبت وازہد فیما عند الناس وبی رغبتی کن در چیزی کہ نزدیک مردم ست
از اموال و اسباب یحبک الناس دوست دارند ترا مردم حدیث دلیل ست بر شرف وفضل زاہد بودن او سبب محبت خدا برای عبد ومحبت مردم برای او زیرا کہ
عباد وزاہد را دوست دارند وکسیکہ حاجات خود بمخلوقین می آرد وطمع در اموال ایشان میکند بطبائع بر استثقال او مجبول اند ونیز دران دلیل ست برانکہ باک نیست بطلب
محبت عباد وسعی در کسب آن بلکہ مندوب الیہ ست کما قال صلی اللہ علیہ وسلم والذی نفسی بیدہ لا تؤمنوا حتی تحابوا وارشاد فرمودہ ست آنحضرت بسوی افشای سلام
وآن از جوالب محبت ست وبسوی تہادی وتحوآن نووی در شرح اربعین نوشتہ گفتہ اند کہ اعقل مردم زاہدان اند زیرا کہ دوست داشتند چیزی را کہ خدا دوست داشت ومکروہ
پنداشتند چیزی را کہ خدا مکروہ داشت از جمع دنیا وبرای خود استعمال راحت کردند شافعی گفتہ اگر وصیت کنند برای اعقل ناس مصروف شود بسوی زہاد وقال بعضہم نظم

کن زاہدا فی ما حوت ایدی الوری
تضحی الی کل الانام حبیبا
او ما تری الخطاف حرم زادہم
اضحی مقیما فی البیوت ربیبا

وللشافعی فی ذم الدنیا نظم
ومن یذق الدنیا فانی طعمتہا
وسیق الینا عذبہا وعذابہا
فلم ارہا الا غرورا وباطلا
کما لاح فی ظہر الفلاۃ سرابہا
وما ہی الا جیفۃ مستحیلۃ
علیہا کلاب ہمہن اجتذابہا
فان تجتنبہا کنت سلما لاہلہا
وان تجتذبہا نازعتک کلابہا
فدع عنک فضلات الامور فانہا
حرام علی نفس التقی ارتکابہا
مصراع اخیر دلالت دارد بر تحریم

فرح بدنیا وبغوی در تفسیر قولہ تعالی وفرحوا بالحیوۃ الدنیا بدان تصریح کردہ ومراد بدنیای مذموم طلب زائد بر کفایت ست وطلب کفایت واجب بلکہ خود از دنیا نیست دنیا ہمانست
کہ زائد بر کفایت باشد ودر قولہ تعالی زین للناس حب الشہوات من النساء والبنین الآیہ دلیل ست بر طلب توسع وتبسط شافعی فرمودہ طلب نہ اندازہ حلال عقوبت ست کہ
حق تعالی اہل توحید را بدان مبتلا ساختہ ولبعضہم نظم

فان بناہا بخیر طاب مسکنہ
وان بناہا بشر خاب بانیہا
لا دار للمرء بعد الموت یسکنہا
الا التی کان قبل الموت یبنیہا
فاغرس اصول التقی ما دمت مجتہدا
واعلم بانک بعد الموت لاقیہا
النفس ترغب فی الدنیا وقد علمت
ان الزہادۃ فیہا ترک ما فیہا

وفرح بدنیا اگر بطریق مباہات وتفاخر وتطاول بر مردم ست مذموم ست
واگر بنظر آنست کہ فضل خدا ست محمود ست عمر رضی اللہ عنہ گفتہ اللہم لا نفرح الا بما رزقتنا وحق تعالی در کتاب عزیز مدح مقتصدین در عیش کردہ وفرمودہ والذین
اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذلک قواما انتہی کلامہ رواہ ابن ماجۃ وغیرہ وسندہ حسن فیہ خالد بن عمرو القرشی مجمع علی ترکہ ونسب
الی الوضع وقد خرج ابو نعیم فی الحلیۃ من حدیث مجاہد عن انس برجال ثقات الا انہ لم یثبت سماع مجاہد عن انس وقد روی مرسلا وقد حسن النووی الحدیث کانہ للشواہد
وعن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ یحب العبد التقی الغنی الخفی گفت سعد شنیدم
آنحضرت را میفرمود بدرستیکہ خدا دوست میدارد بندہ را کہ این سہ صفت دارد تقی پرہیزگار آنکہ محبوب خدا میکند ومحرم او را اجتناب می نماید غنی توانگر بمال یا بدل کما قال
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لیس الغنی بکثرۃ العرض ولکن الغنا غنا النفس وقاضی عیاض گفتہ او غنا بمال ست در سبل گفتہ وہو محتمل خفی پنہان یعنی گوشہ گیرندہ از خلق برای عبادت
چون بخلق احتیاجی ونیازی ندارد از خلق گوشہ گرفتہ بعبادت مشغول ست شعر مرا بیگانگی از خلق با حق آشنا کردہ ست لطبع من بجنس کم ساختن بسیار بسیارد
وبعضی حفی بجای مہملہ ضبط کردہ اند ذکرہ القاضی عیاض بمعنی مہربان ونیکی کنندہ بخلق خصوصا بضعیفان ووصل رحم اخرجہ مسلم علما گفتہ اند کہ محبت خدا مر عبد را بمعنی ارادۂ
خیر وہدایت ورحمت ست وبغض آن بغض او تعالی ست مر او را وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حسن

اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه از علامات خوبی و جمال و حسن و کمال اسلام مرد است گذاشتن او چیزی را که عنایت و اهتمام بان ندارد و ارادت بدان تعلق نگرفته و شایان او
که اهتمام کند بدان و مشتغل گردد و تحصیل آن یعنی ضرورت ندارد و نفع او در آن نیست لا یعنی که میگویند باین معنی است و آنچه باید که آدمی را بان عنایت و اهتمام داشته باشد چیزی است
که متعلق است بضرورت حیات وی در معاش و سلامت و نجات وی در معاد اما آنچه متعلق است بمعاش مثل طعامیکه سیری بخشد و آبیکه تشنگی برد و جامه که ستر عورت کند
و زنیکه بسبب عفت فرج گردد و مانند آن هرچه دافع حاجت ضروری باشد نه تلذذ و استمتاع و استکثار و فضول اقوال و افعال و سائر حرکات و سکنات و آنچه متعلق
بمعاد است اسلام و ایمان و احسان است چنانکه حدیث جبریل مشتمل بر وست و هو معروف و در سبل گفته این حدیث از جوامع کلم نبویه است عام از اقوال و افعال چنانکه مروی است
که در صحف ابراهیم علیه الصلوة والسلام بود من عدّ کلامه من عمله قل کلامه الا فی ما یعنیه و از افعال مندرج است در ان ترک توسع در دنیا و طلب مناصب و ریاست و حب [illegible]
و ثنا و غیر ذلک از آنچه در صلاح دین و کفایت در دنیا احتیاج بسوی آن نیست اما اشتغال علما بمسائل فرضیه پس گفته اند که نیست از باب اشتغال بما لا یعنی بلکه از چیزی است
که در ان ماجور میشوند زیرا که چون ایشان را از احادیث نبویه معلوم شد که در آخر زمان علم کم میشود و جهل فاش گردد اجتهاد کردند در ان برای آنکه [illegible] که محتاج
بسوی معرفت احکام و عاجز باشند لکن بحث پس ایشان قرائح را در قلب انداختند تخریج تخاریج و تفریع بر تقادیر کردند و اعمال بنیت ها است که تخریج تخاریج و تفریع
تقادیر نه از علم محمود است زیرا که غایت او اقوال است که بیرون آورده شده اند از اقوال مجتهدین و این اقوال آن مجتهدین اند و نه اقوال این مخرجین و احتیاج
بسوی این قولها و عمل بران مشکل است زیرا که مصادر از قائلی نیست چه قائل او مجتهد نیست بالضرورت پس تقلید بشر کرده نمیشود زیرا که تقلید مجتهد [illegible]
آنست که مخرجین نیز کو مجتهدین نیستند و تقدیر تقادیر قسمی از تخاریج است زیرا که غالب آنچه تقدیر کرده میشود آنست که جواب آن از اقوال مخرجین بیرون میشود در کلام
علی علیه السلام است العلم نقطة کثرها الجاهلون بلکه این موضوعات در تخاریج ضرر نظر در کتاب و سنت است که ناظرین را از نظر درین هر دو دلیل برکنت این ها مشغول ساخته
و عمرها در تقریر این تخاریج برباد داده و بسر کرده و طوائف از ائمه تحقیق درین امر و در ذم اشتغال بدان [illegible] کلام کرده اگرچه اشتغال با آن [illegible] اهل هر فرقه [illegible] شده است انتهی
کلام السبل شاه ولی الله محدث دهلوی در انصاف فی بیان سبب الاختلاف نوشته اند که برای هر یکی از تخریج از کلام فقها و تتبع حدیث اصلی اصیل در دین است
و همواره محققین علما در هر عصر باین هر دو اخذ کرده اند بعضی تقلیل در تخریج و تکثیر در تتبع میکردند و بعضی تقلیل در تتبع و تکثیر در تخریج [illegible] لایق آنست که هیچ
امر را ازین هر دو مهمل گذارند چنانکه عامه فریقین میکنند و حق صحبت آنست که یکی را بدیگری مطابق سازند و خلل هریکی بدیگری جبر نمایند [illegible]
والله الذی لا اله الا هو بینهما ای بین الغافی والجافی پس هر که از اهل حدیث باشد اولا لایق است که مختار و مذهب خود را برای مجتهدین از تابعین و من بعدهم
عرض نماید و هر که از اهل تخریج باشد وی از سنن آنقدر حاصل نماید که بسبب آن از مخالفت صریح صحیح محترز باشد و از قول برای خود در آنچه حدیثی یا اثری در آن [illegible]
[illegible] موافقت محدث را نمیرسد که تعمق کند در قواعدیکه اصحاب او محکم کرده اند و بر آن نصی از شارع نیست و بدان حدیثی یا قیاس صحیح [illegible] و شائبه ارسال یا انقطاع
رد سازد چنانکه ابن حزم حدیث تحریم معازف را بنابر آنکه شائبه از انقطاع دارد در روایت بخاری رد کرده با آنکه فی نفسه صحیح متصل است [illegible]
و مثل قول ایشان که فلانی احفظ است برای حدیث از غیر خود پس حدیث وی راجح باشد بر حدیث غیر باین جهت اگرچه برای [illegible] هزار وجه رجحان موجود بود و اهتمام [illegible]
رواة نزد روایت بالمعنی بر رؤس معانی بود نه باعتبار اینکه متعمقین اهل عربیت آنرا میشناسند پس استدلال ایشان بنحو حرف فا و واو و تقدیم کلمه و تاخیر آن [illegible]
از باب تعمق است و بسیار است که راوی دیگر همین قضیه را بحرف دیگر بجای این حرف تعبیر میکند و حق آنست که هر چه راوی می آرد ظاهر آنست که آن همه کلام نبی
صلی الله علیه وسلم است پس اگر حدیثی دیگر و دلیلی آخر ظاهر شود مصیر بسوی او واجب گردد و مخرج را نمیرسد که قولی تخریج کند که صفت نفس کلام [illegible] اهل
عرف و علمای لغت آنرا نفهمند و بنای او بر تخریج مناط یا حمل نظیر مسئله بر آن مسئله باشد از آنچه اهل وجوه در آن اختلاف کرده اند و آرای آنجا متعارض گشته [illegible]
وی ازین مسئله پرسیده شوند غالبا نظیر را بر نظیر حمل کنند بنابر مانع یا علتی دیگر چه علتی که این کس بر آورده است فکر نمایند و تخریج از ان [illegible]

و آن تمام نیست مگر در آنچه مفهوم ست از کلام او و لائق نیست رد حدیث با اثر که قوم بران انطباق کرده بنا بر قاعدهٔ تخرجه وی و اصحاب وی مثل رد حدیث مصراة و اسقاط سهم ذوی القربی زیرا که رعایت حدیث واجب تر از رعایت این قاعدهٔ مخرجه است و باین معنی اشارت کرده است شافعی چنانکه گفت مها اصلت من اصل او قلت من قول فبلغ عن رسول الله خلاف ما قلت فالقول ما قاله صلی الله علیه وسلم انتهی کلامه محرر سطور گوید درین عبارت چند فائده است اول آنکه تقلید واجب نیست و نه امر ضروری و هو الحق المحض دوم آنکه در اتباع سنت ظاهریت بحت هم خوب نیست بلکه شرح معانی حدیث از کلام سلف صالحین از مجتهدین و غیرهم دریابد و تنها برای و فهم خود مستبد نباشد که رای جماعت بهتر از رای واحد ست سوم آنکه برعایت قاعدهٔ اصول مذهب خود حدیث صحیح را که مخالف او ست ترک نسازد بلکه همان حدیث را اصل گرداند چنانکه قاضی محمد بن علی بن محمد شوکانی در کتاب ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول تنقیح اصول مذاهب مختلفهٔ اهل سنت بعرض بر کتاب و سنت فرموده و راجح را از مرجوح و قوی را از مجروح جدا ساخته جزاه الله عنا و عن جمیع المسلمین خیر الکثیر رواه الترمذی وقال حسن و رواه مالک و احمد و ابن ماجه ایضا و رواه البیهقی فی شعب الایمان عن ابی هریرة و علی بن الحسین رضی الله عنهم **وعن** المقدام بن معد یکرب بکسر الراء صحابی ست نزیل حمص رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطن پر نکرد فرزند آدم هیچ آوندی را بدتر از شکم یعنی شکم بدترین آوندها ست که پر کرده شود و از پر کردن وی شرها و بدیها پیدا شود که نتوان گفت بعده فرمود بحسب ابن آدم لقیمات یقمن صلبه بس ست آدم زاد را لقمه چند که راست و برپا دارد استخوان پشت او را پس اگر هست آدمی که البته پر میکند شکم را وقناعت نمیکند یا دنی قوت پس باید که سه حصه سازد شکم را یک حصه بجای طعام و یک حصه بجای آب و یک حصه برای دم زدن تا نفس تنگ نشود و هلاک نگردد اخرجه الترمذی و اخرجه ابن حبان فی صحیحه و حدیث دال ست بر لزوم توسع در ماکول و سیری شکم و امتلای بطن و شر گفتن آن بنا بر مفاسد دینیه و دنیویه است که در وی یافته میشود وجه فضول طعام مجلبه استقام و مانع از قیام باحکام ست و این ارشادیست بآنکه طعام و اکل بمقدار ثلث معده باشد نه زیاده تا بدن از ان استمداد غذا کند و قوی منتفع شود و چیزی ازاد و او نو لد نگردد و در کلام نبوی شئی کثیر در ذم شبع وارد گشته بزار بدو اسناد که رجال یکی از انها ثقات اند مرفوعا روایت کرده که اکثر الناس شبعا فی الدنیا اکثرهم جوعا یوم القیامة قاله صلی الله علیه و آله وسلم لابی جحیفة لما تجشی ابو جحیفه گوید سی سال ست که شکم پر نکردم و طبرانی باسناد حسن آورده اهل الشبع فی الدنیا هم اهل الجوع غدا فی الآخرة بیهقی زیاده کرده الدنیا سجن المؤمن و جنة الکافر و هم طبرانی بسند جید آورده که دید آنحضرت مردی بزرگ شکم را پس اشاره کرد بانگشت و فرمود لو کان هذا فی غیر هذا لکان خیرا لک و در حدیث آمده و لیؤتین یوم القیامة بالعظیم الطویل الاکول الشروب فلا یزن عند الله جناح بعوضة اقرؤا ان شئتم فلا نقیم لهم یوم القیامة وزنا اخرجه الشیخان مختصرا و البیهقی و اللفظ له و ابن ابی الدنیا روایت کرده که رسید آنحضرت را گرسنگی پس قصد کرد بسوی سنگ و نهاد آنرا بر شکم خود بعده فرمود الا رب نفس طاعمة ناعمة فی الدنیا جائعة عاریة یوم القیامة الا رب مکرم لنفسه و هو لها مهین الا رب مهین لنفسه و هو لها مکرم و صحت رسیده از حدیث انس ان من الاسراف ان تاکل کلما اشتهیت و بیهقی باسنادی که دران ابن لهیعه است از عائشه آورده که دید مرا آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم و خوردم من در یک روز دو بار فرمودای عائشه اما تحبین ان لا یکون لک شغل الا جوفک الاکل فی الیوم مرتین من الاسراف و الله لا یحب المسرفین و صحیح شده که فرمود کلوا و اشربوا و البسوا فی غیر اسراف و لا مخیلة و ابن ابی الدنیا و طبرانی در اوسط روایت نموده سیکون رجال من امتی یاکلون الوان الطعام و یشربون الوان الشراب و یلبسون الوان الثیاب و یتشدقون فی الکلام فاولئک شرار امتی و لقمان پسر خود را گفت ای پسر هرگاه که پر شود معده بخفتد فکرت و گنگ شود حکمت و متقاعد گردد اعضا از عبادت و در خلو معده از طعام فائدها ست و در امتلای او مفسدها پس جوع صفای قلب و اتقاد قریحه و نفاذ بصیرت ست و سیری مورث بلادت و کور کنندهٔ دل و مکثر بخارات در معده و دماغ مشابه سکر تا آنکه محتوی میشود بر معادن فکر و گران میشود بسبب آن دل از جریان در افکار و از فوائد او ست کسر شهوات معاصی کلها و استیلا بر نفس اماره بسوء زیرا که منشأ همه معاصی شهوات و قوی ست و ماده قوی و شهوات ست و شهوات لا محاله بمعین اطعمه است پس تقلیل آن مضعف هر شهوت و قوت باشد و تمام سعادت در انست که مرد مالک نفس خود باشد و تمام شقاوت آنست که مالک نفس نبود و ذوالنون گفته هیچگاه سیر نشدم مگر گناهی کردم یا قصد گناه نمودم و عائشه رضی الله عنها فرمود اول بدعتی که

حادث شد بعد رسول خدا سیری شکم ست قوم را چون شکمها سیر شد نفوس ایشان بسرکشی گرد بسوی دنیا گویند گرسنگی خزانه از خزائن خداست و اول چیزی که بجوع دفع میشود شهوت فرج و شهوت کلام ست زیرا که جائع را شهوت فضول کلام حرکت نمیکند و باین جهت از آفات زبان خالی می باید و همچنین شهوت فرج هم حرکت نمیکند و بسبب آن از وقوع در جرائم متخلص میشود و از فوائد او ست قلت نوم زیرا که بسیار خورنده و نوشنده بسیار میخفتد و در کثرت نوم خسران فی ارین و فوات هر منفعت دینی و دنیوی ست و غزالی در احیا برای تقلیل طعام ده فائده ذکر کرده و ده مفسده در توسع اکل بیان نموده پس بنده را لائق نیست که نفس خود را خوگر آن بسازد و بدان مائل بسوی شره و حرص گردد و تا گرد آن نشود ارشود بلکه از اول امر او را بر انسداد راضی گرداند که این از کشیدن او بر فساد آسان تر ست و این امر احتمال بطالت ندارد زیرا که امور تجربه ست که هر انسان که نفس خود آنرا تجربه کرده ست و تجربه از اقسام برهان ست **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل بنی آدم خطاء اکثر فرزندان آدم که در حکم کل اند بسیار خطا کنند گان اند صیغه مبالغه باعتبار وجود کثرت ست فی الجمله یا برای مبالغه و خطا ضد صواب و اثم و گناه و هر که هست از آدم و میان جنس انبیا علیهم السلام که معصوم اند بالاجماع خالی از خطا نیست بوجه من الوجوه و اگر خطا را شامل صغائر دارند بر قول کسیکه صدور صغیره از انبیا جائز میدارد انبیا نیز در حکم داخل باشند وخیر الخطائین التوابون و بهترین خطا کنندگان توبه کنندگان اند حدیث دلیل ست بر آنکه هیچ انسان خالی از خطیه نیست بنا بر آنکه این نوع مجبول آمده ست بر ضعف و عدم انقیاد مولی در فعل چیزی که بسوی آن خوانده است و ترک چیزی که از آن نهی کرده لیکن حق تعالی بفضل و کرم عام خویش دروازه توبه را برای عباد گشاده ست و خبر داده که خیر خطاکاران تائبان اند که بر کثرت خطا توبه کثیر میکنند و در احادیث آمده است بر آنکه بنده هرگاه توبه میکند از عصیان می پذیرد خدا توبه او را و همیشه این حال وی هلاک نمیشود و بر خدا اگر یحیی بن زکریا علیه السلام ازین عموم مخصوص ست زیرا که وارد شده که وی قصد خطیه هم نکرد تا بخطیه چه رسد مروی ست که ابلیس او را آمد و همراه او معالیق از هر شئی بود یحیی او را پرسید که این چه چیز ست گفت همین ست آن شهوات که بنی آدم را بآن صید میکنم و بدام می آرم و با ایشان میرسم فرمود مرا نیز درین چیزی هست گفت بار با شکم سیر شدی و ما ترا از نماز و ذکر مشغول کردیم گفت غیر ازین چیزی هست گفت نه فرمود خدا راست بر من که پر نکنم شکم خود را از طعام هرگز ابلیس گفت خدا راست بر من اینکه نصیحت نکنم مسلمانی را هرگز اخرجه الترمذی وابن ماجة وسنده قوی ورواه الدارمی ایضا **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الصمت حکمة وقلیل فاعله خاموشی حکمت ست و کمتر اند کنندگان آن یعنی خاموشی گزینندگان

شعر بخاطر هیچ مضمون بهتر لبستن نمی آید ٭ خموشی معنیی دارد که در گفتن نمی آید ٭ و در حدیث دلیل ست بر حسن صمت و مدح او و مراد بدان فضول کلام ست و احادیث چند بر مدح صمت وارد شده و هم عقلا و شعرا مدح او کرده اند و در حدیث ست من صمت نجا عقبه بن عامر گفته آنحضرت را گفتم چیست راه نجات فرمود امسک علیک لسانک الحدیث و فرمود من تکفل لی بما بین لحییه و رجلیه اتکفل له الجنة و معاذ گفت ای رسول خدا آیا مواخذه کرده شویم بآنچه میگوئیم فرمود ثکلتک امک وهل یکب الناس علی مناخرهم الا حصائد السنتهم و فرمود هر که ایمان دارد بخدا و روز آخرت لیس باید که بگوید خیر یا خاموش ماند و احادیث درین باب و آثار سلف بسیار اند در سبیل گفته فضول کلام را حصر نیست بلکه محصور مهم ست در کتاب الله چنانکه فرمود لا خیر فی کثیر من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بین الناس و آفات آن غیر منحصر ست از آنجمله خوض در باطل ست چنانکه حکایت معاصی از مخالطت نساء و مجالس خمر و مواقف فساق و تنعم اغنیا و تجبر ملوک و مراسم مذمومه و احوال مکروهه ایشان که در همه اینها خوض حرام ست نه حلال و از آنجمله غیبت و نمیمه ست و برای هلاک دین همین هر دو کافی اند و از آنجمله مراء و جدال و مزاح ست و از آنجمله خصومت و سب و فحش و بذاءت لسان و استهزاء و لعن و سخریه و کذب و غزالی در احیا بست آفت ذکر کرده و در هر آفت سخن بسیط حسن آورده و علاج این آفات بیان نموده انتهی لله در القائل **نظم**

قد افلح الساکت الصموت ٭ کلام مقتد بعید قوت ٭ ما کل نطق له جواب ٭ جواب ما یکره السکوت ٭ واعجبا لامرء ظلوم ٭ مستیقن انه یموت ٭

و در حدیث عمران بن حصین ست مرفوعا مقام و مرتبه مرد نزد خدا بخاموشی فاضل تر آید از عبادت شصت سال و فرمود ابوذر را بر تو باد خاموشی دراز و در حدیث انس ست که فرمود ابوذر را آیا راه ننمایم ترا بر دو خصلت که سبک تر اند بر پشت و گران تر اند در ترازو گفت آری فرمود علیک بالصمت وحسن الخلق رواه البیهقی فی شعب الایمان

اخرجه البیهقی فی الشعب بسند ضعیف وصح انه موقوف من قول لقمان الحکیم و سببش آنست که لقمان بر داؤد علیه السلام درآمد دید که زره میسازد و زره را پیش ازین وقت ندیده بود تعجب کرد و خواست که بپرسد حکمتش او مانع از سوال آمد ترک کرد و نپرسید چون داؤد فارغ شد بایستاد و پوشید و گفت نعم الدرع للحرب پاتمام گفت الصمت حکمة الحدیث و گفته اند یکسال کامل نزد او تردد داشت و میخواست که بداند که این چیست و سوال نکرد

باب الترهیب من مساوی الاخلاق

ترسانیدن از خوهای بد مثل حسد و غضب و ظلم و ریا و نفاق و سباب و ظن و غش و شق و جز آن عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایاکم منصوب ست بر تحذیر و حذر منه حسد ست والحسد دور دار ید خود را از حسد و حسد تمنی باشد مگر بر نعمت و چون خدا بر مسلمانی انعام فرماید مر او را دو حالت ست یکی آنکه این نعمت را در حق او مکروه دارد و زوال آن خواهد و این حالت مسمی بحسد ست دوم آنکه نه وجود او را مکروه و نه زوال آن را محبوب دارد ولیکن مثل آن برای خود خواهد و این غبطه نامند و بسیار گفته اند اول حرام ست در هر حال مگر نعمت بر کافر یا فاجر که وی بدان استعانت بر تهییج فتنه و افساد ذات البین و ایذای عباد میکند پس کراهت این قسم نعمت و محبت زوال آن منکر نیست زیرا که حب زوال او نه بجهت نعمت ست بلکه از حیثیت آلة فساد و وجه تحریم حسد که از احادیث معلوم شده آنست که وی سخط بقدر خدا و حکمت او در تفضیل بعض عباد بر بعض ست و لذا قیل شعر الا قل لمن کان لی حاسدا ۞ اتدری علی من اسأت الادب ۞ اسأت علی الله فی فعله ۞ لانک لم ترض لی ما وهب ۞ و حاسد که دفع خاطر حسد از خود کند و در دور ساختن آن بانفس جهاد نماید بروی اثم نیست بلکه شاید وی ماجور باشد در مجاهده نفس و اگر سعی کرد در زوال نعمت محسود باغی ست و اگر نکرد و ظاهر ننمود پس اگر بنا بر مانع عجز ست بر وجهی که اگر تواند بکند مأزور ست و اگر مانع از ان تقوی ست پس معذور ست زیرا که استطاعت دفع خواطر نفسانیه ندارد و او را در مجاهده آن همین عمل نکردن بران کفایت میکند و در احیا گفته اگر وجهی که اگر کار با و انداخته شود و مفوض باختیار او بود سعی در ازالة النعمت از محسود کند این حسد مذموم ست و اگر تقوی از ازاله اش باز میدارد و خوشی و راحت در زوال نعمت که در نفس اوست معاف ست و فی که بعقل و دین خود از نفس کاره باشد و مشهور ست بانچه بیهقی روایت عبدالرزاق مرفوعا ثلث لا یسلم منهن احد الطیرة والظن والحسد قیل فما المخرج منها یا رسول الله قال اذا تطیرت فلا ترجع و اذا ظننت فلا تحقق و اذا حسدت فلا تبغ و ابونعیم آورده کل بنی آدم حسود ولا یضر حاسدا حسده مالم یتکلم باللسان او یعمل بالید و در منتقی حدیثها ست که خالی از منقال نیست در رد واجر ابن حجر هیتمی ست که حسد را مراتبها ست یکی حب زوال النعمت غیر و اگر چه آن نعمت منتقل بسوی حاسد نشود و این غایت حسد ست یا با انتقال بسوی خود دوم یا انتقال مثل آن بسوی خود و الا زوال او دوست دارد تا تمیز نباشد بدین کس یا با محبت نه زوال آن و این اخیر معفو عنه ست اگر در دنیا ست و مطلوب ست اگر در دین ست انتهی و این قسم را غبطه نامند پس اگر در دین مطلوب ست و بر ان محمول ست حدیث ابن عمر رضی الله عنه انه قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لا حسد الا علی اثنتین رجل آتاه الله القرآن فهو یقوم به آناء اللیل و آناء النهار و رجل آتاه الله مالا فهو ینفق منه آناء اللیل و آناء النهار اخرجه الشیخان مراد غبطه کردن او ست بر آنست متمنی بودن بر وصفت تا اقتدا کنند بدان در سلوک این مسالک و شاید که نام وی حسد مجازا بوده است و حدیث دال ست بر تحریم حسد و بودن او از کبائر فان الحسد یاکل الحسنات کما تاکل النار الحطب پس بدرستیکه حسد میخورد و می برد نیکیها را چنانکه میخورد و میسوزد آتش هیزم را و چون اکل حسنات حبط اوست و حبط نمیکند حسنات را مگر کبیره پس حسد کبیره باشد و کبیره حرام ست و نسبت اکل بسوی او مجاز ست از باب استعاره و باین حدیث تمسک کرده اند معتزله بر مذهب خود که حبط ست یعنی ابطال معصیت باطل میگرداند عمل صالح را و بدیها می برد نیکیها را و نزد اهل سنت و جماعت چنین نیست بلکه نیکیها می برد بدیها را کما قال تعالی ان الحسنات یذهبن السیئات و جواب از تمسک ایشان باین حدیث آنست که مراد از خوردن و بردن حسد حسنات را آنست که حسد باعث میگردد حاسد را بر ایذای اهل النفس و هتک حرمت محسود اگر بفعل نتواند بزعم آن دارد البته و هتک حرمت بر غیبت نمود میگوید ست پس در قیامت حسنات او بمحسود دهند

و تغضب موسی علیه السلام نزد عبادت عجل بیان کرده وگفته فلما سکت عن موسی الغضب الآیه پس مقصود از ریاضت ازاله غضب مطلق نیست بلکه گردانیدن وی
موافق حق ست و کیف که غضب سبب نظام بدن و بقای حیات ست بازاله اضرار و موذیات و لهذا چون در نباتات قوت غضبیه ننهاده اند هر کس برای هلاک آن قادرست
بخلاف حیوانات و حکمت بالغه الهی در حیوانات خلق آلات کرده که بدان دفع موذی کنند چنانکه شاخها و دندانها و در ذات آدمی اگرچه این چنین چیزی خلق نکرد لیکن او را عقل
و تدبیری بیاموخت که بدان از هر جنس آلات که لائق و مناسب حال او باشند بسازد و از ان دفع ضرر موذیات کند بنا علی هذا مراد بشدید درین حدیث شدت قوت معنویست
که مجاهده نفس و امساک اوست نزد شر و منازعتش هر جوارح را نزد انتقام از کسیکه او را در غضب آورده است زیرا که نفس در حکم اعدای کثیرست و غلبه او بر خواهش خود
در حکم کسی ست که شدید القوت باشد در غالب آمدن بر جماعه کثیر پس اشارت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بآنکه مجاهده نفس اشد از مجاهده عدوست زیرا که مالک
نفس را نزد غضب اعظم مردم در قوت گردانیده پس کسیکه امری او را در غضب آورد و خواست که مبادرت کند در انتقام از مغضوب علیه او را ارشاد فرموده بآنکه مجاهده کند
با نفس و منع کند او را از مطلوب وی متفق علیه در سبیل گفته در احادیث دوای این مرض او آمده ابن عساکر موقوفا روایت نموده الغضب من الشیطان و الشیطان خلق من النار
والماء یطفی النار فاذا غضب احدکم فلیغتسل و در روایتی فلیتوضأ و نزد ابن ابی الدنیا ست مرفوعا اذا غضب احدکم فقال اعوذ بالله سکن غضبه اخرج احمد مرفوعا اذا غضب
احدکم فلیسکت و اخرج احمد و ابو داود و ابن حبان مرفوعا اذا غضب احدکم فلیجلس فاذا ذهب عنه الغضب والا فلیضطجع و اخرج ابو الشیخ مرفوعا الغضب من الشیطان
فاذا وجد احدکم قائما فلیجلس و ان وجده جالسا فلیضطجع گویم ضد غضب حلم ست و حلم عبارت ست از آرمیده بودن نفس چنانکه غضب او را از جا ندر آرد و نزد اصابت مکروه
مضطرب نگرداند کذا قیل اقول بلکه نزد وصول محبوب هم اضطراب نیارد چنانکه در حدیث اشج عبد القیس آمده که چون وی نزد دیدن آنحضرت اضطراب نکرد چنانکه قوم
او کردند آنحضرت او را علم و وقار اثبات فرمود و گفت در تو دو خصلت ست که حق تعالی آنها را دوست میدارد حلم و اناءت رواه الترمذی وغیره عن ابن عباس **وعن**
ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الظلم ظلمات یوم القیامة ظلم کردن سبب ظلمتهاست روز قیامت یعنی ظالم را
دران روز تاریکی از هر جانب در گرفته باشد و از انوار که مومنان را نصیب بود محروم باشند قال تعالی نورهم یسعی بین ایدیهم وبایمانهم یا مراد بظلمات شدائد و عقوبات ست
که در عرصات قیامت و درکات دوزخ بدان گرفتار آید و بهمین تفسیر قوله تعالی قل من ینجیکم من ظلمات البر والبحر ای من شدائدهما کنایه از نکال و عقوبات ست و حدیث از
ادله تحریم ظلم ست و آن شامل جمیع انواع اوست برابرست که در نفس باشد یا مال یا آبرو در حق مومن یا کافر یا فاسق متفق علیه در صراح گفته ظلم ستم کردن و تعریف آن
وضع شیء در غیر محل اوست و مخصوص بحث اولی این چیز ساخته شده است برای آن و این کلمه جامعه شامل هر تجاوز از حد محدود ست که واقع شود و بران وجه که باید بزیادت
یا نقصان یا در وقت دیگر یا بوجه دیگر واقع شود و جور و تعدی نیز باین معنی ست و کذا فی الشرع غایت آنکه محل شرعی و وجه شرعی مراد باشد و ستم در حق خدا یا در حق خلق یا در حق
نفس ست و متعارف در اقسام ستم در حق ست که بر یکدیگر زور کنند و ستم نمایند و بناحق در نفس و مال و عرض یکدیگر تصرف کنند شعر ستم بجان کج اندیش میتوان کردن
خجل ز راستی خویش میتوان کردن **وعن** جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتقوا الظلم بپرهیزید از ستم کردن بر بندگان
و یکسو شوید از ان و ظلم شامل انواع معاصی فان الظلم ظلمات یوم القیامة پس بدرستیکه ظلم تاریکیهاست روز قیامت و مفاد این حدیث مفاد حدیث اول
و زیاده کرده بران و اتقوا الشح و پرهیز کنید از شدت بخل و حرص که یکی از اقسام ظلم و اشد انواع اوست زیرا که نتیجه حب دنیا و شهوات اوست و در تفرقه میان
بخل و شح قولهاست گفته اند شح اشد از بخل و ابلغ از وی در منع ست و بعضی گفته شح بخل با حرص ست یا بخل در بعض امور ست و شح عام یا بخل خاص بمال ست
و شح در مال و معروف هر دو باشد یا شح حرص بر چیزی ست که نزد وی نیست و بخل بچیزی ست که نزد اوست و گفته اند که شح خصلت غریزیه است که آدمی زاد بران
مجبول بوده است و حکم او حکم وصف لازم باشد و مرکوز نفس ست کما قال تعالی واحضرت الانفس الشح و منهی عنه غلبه و سلطنت اوست که بر عرش قلب مستولی گشته
از احکام ایمانش مانع گردد چه شح میکند باطاعت و مساهمت و بذل انقیاد نمیکند برای امر خدا و شح در نفوس مانند شهوت و حرص برای ابتلا و مصلحت نظام عالم و عمارت

ومذموم از ان مطاع ست فانه اهلك من كان قبلكم پس باین ستیکه بخل هلاک کرد کسانی را که پیش از شما بودند محتمل که مراد هلاک دنیوی باشد که مفسر ست بما بعد او که در
تمام حدیث ست وهو قوله حملهم علی ان سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم واین هلاک دنیوی ست وحامل بران شح ست بجهت حفظ مال وجمع وازدیاد وصیانت او از ذهاب در نفقات [illegible]
مال غیر برای صیانت مال خود ست و مال غیر بدست نمی آید مگر بحرب وغصبیت که مفضی ست بسوی قتل واستحلال محارم ومحتمل که مراد بدان هلاک اخروی بود وآن متفرع ست بر اقتراف
وارتکاب این مظالم در سبل گفته وظاهر حمل او بر هر دو امر ست و احادیث در ذم بخل وشح بسیار آمده وهمچنین آیات قرآنیه الذین یبخلون ویامرون الناس بالبخل ومن یبخل فانما یبخل
عن نفسه ولا یحسبن الذین یبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خیرا لهم بل هو شر لهم ومن یوق شح نفسه فاولئک هم المفلحون و در حدیث آمده ثلاث مهلکات شح مطاع وهوی
متبع واعجاب کل ذی رای برایه اخرجه الطبرانی فی الاوسط وفیه زیادة ودر دعای نبوی ست اللهم انی اعوذ بک من الهم والحزن الی قوله والبخل اخرجه الشیخان وفرمود شر ما فی
الرجل شح هالع وجبن خالع اخرجه البخاری فی التاریخ وابوداود وعن ابی هریرة مرفوعا وآثار درین باب بسیار ست اگر گویی حقیقت بخل مذموم چیست [illegible] نیست
که نفس خود را غیر بخیل میداند وغیر خود را بخیل می بیند وبسیارست که فعلی از انسان صادر شود ومردم دران اختلاف کنند جماعه گویند بخیل ست ودیگران گویند بخیل نیست
پس حد بخل که موجب هلاک ست وحد بذل که بنده بسبب آن مستحق سخاوت وثواب ست چه باشد گوییم سخی کسی ست که هرچه بروی واجب ست آنرا ادا میکند وواجب دوگونه است
یکی واجب الشرع که حق تعالی فرض ساخته از زکوة ونفقات واجبه بروی وغیر ذلک دیگر واجب المروة والعادة وسخی همان ست که منع نمیکند واجب شرع وواجب مروت را واگر
مانع یکی ازین دو ست بخیل ست لیکن مانع واجب شرع ابخل ست پس دهنده زکوة مال مثلا ونفقه عیال بطیب نفس بدون قصد مال خبیث در حق خدا سخی ست وسخاوت در مروت آنست
که ترک مضایقه واستقصا در محقرات امور کند که این مستقبح ست واستقباحش مختلف ست باختلاف احوال واشخاص وتفصیلش طول میخواهد هرکه استیفای آن خواهد رجوع باحیا
غزالی کند اخرجه مسلم وبخل دارست وبرای او دواست وخدا هیچ دا نازل نکرده مگر برای او دوائی هست ودوای بخل دو چیز ست یکی حب شهوات که بدان جز بمال
وطول امل نتوان رسید دوم حب ذات مال وشغف بدان وبقای آن چه دنانیر رسول نیل حاجات وشهوات ست ومحبوب ست باین جهت ابده محبوب لنفسه گشته زیرا که موصل
بسوی لذات لذیذ ست وگاهی حاجات وشهوات فراموش گردیده همین دنانیر نزد او محبوب میگردد واین غایت ضلال ست زیرا که در سنگ وزر هیچ فرق نیست مگر همین که قاضی حاجات
وآن نیست این ست سبب حب مال وشح متفرع بروست وعلاج آن بضد ست پس علاج شهوات قناعت ست بیسیر وبصبر ست وعلاج طول امل اکثار ذکر موت خود وذکر موت اقران
ونظر در ذکر طول تعب ایشان در جمع آن وضائع شدن آن بعد ایشان وعدم نفع مال برای ایشان ست وگاهی شح بمال بنا بر شفقت بر اولاد می باشد وعلاجش آنست که بداند
که خالق ایشان همان خداست که او را آفریده ورزق داده پس وی ایشان را نیز رزق دهد ودر حال خود نظر کند که پدرش برای او فلسی نگذاشته بود آخر خدا اورا داد ونظر کند در انچه
حق تعالی برای تارک شح وباذل مال از مرضات خود مهیا ومستعد ساخته ست وآیات قرآنیه را که دران حث بر جود ومنع از بخل ست پیش نظر دارد وعواقب بخلا را در دنیا از نظر گذراند
که جامع مال را چه آفات ست که پیش می آید ودران برغم انف خود مال بیرون می آرد پس سخا تمام او خیر ست تا وقتیکه بحد اسراف منهی عنه نه باشد وحق تعالی عباد را با حسن آداب
تادیب فرموده وگفته والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذلک قواما پس خیار امور اوساط او ست وخلاصه اش این ست که چون مالی بدست بنده آید وی باید که آنرا
در وجوه معروف انفاق کند واعتماد ووثوق او برانچه نزد خداست زیاده از وثوق بمال خود باشد واگر نزد وی مال نیست لازم حال او قناعت وتکفف وعدم طمع ست

وعن محمود بن لبید بن رافع الانصاری الاشهلی ولادت او در زمان سعادت نشان آنحضرت ست وحدیثها از وی صلی الله علیه وآله وسلم روایت کرده بخاری
گفته صحبة وابوحاتم گفته لا تعرف له صحبة ومسلم ذکر او در تابعین کرده وابن عبد البر گوید الصواب قول البخاری وهو احد العلماء مات سنة ست وتسعین رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی
الله علیه وسلم ان اخوف ما اخاف علیکم الشرک الاصغر [illegible] از ان بر شما شرک [illegible] آن چیز [illegible]
ریاست که گویی که [illegible] شرک یعنی بت پرستی ودو معبود اعتقاد کردن اگرچه آن [illegible]
را به نیکی بخلق نمودن [illegible] گفته ریا [illegible]

صاحب این خصال بحقیقت منافق نیست بلکه مراد آنست که این صفات لائق منافقان ست نه لائق حال مسلمانان آنست که ازینها پاک و مبرا باشند چه درینها باطن مخالف ظاهر است
چنانکه منافق را دل با زبان یکی نیست متفق علیه در سبل گفته و ثابت شده است نزد شیخین از حدیث عبدالله بن عمر خصلت چهارم و اذا خاصم فجر انتهی گویم در اکثر نسخ
متن این روایت داخل متن ست باین عبارت و لهما من حدیث عبدالله بن عمر باین لفظ که فرمود آنحضرت چهار خصلت اند در هر کسیکه باشند باشد دروی
یک خصلت از نفاق تا آنکه بگذارد آن خصلت را چون امانت سپرده شود خیانت کند و چون سخن گوید دروغ گوید و چون عهد بندد بشکند و این نزدیک بمعنی خلاف وعده کردن است
و فرق خاص ازوست و اذا خاصم فجر و چون جدل و پیکار کند با هم دروغ گوید و سرکشی ورزد و تباهی کند **وعن** ابن مسعود رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم سباب المسلم فسوق دشنام کردن مسلمان فسق ست در صراح گفته سباب بکسر سین دشنام کردن و فسق و فسوق در لغت بیرون آمدن
رطب از پوست و در شرع بیرون آمدن بنده از فرمان خدا و در سبل گفته سباب مصدر سبه و سب در لغت شتم و تکلم در آبروهای مردم بما لا یعنی ست و فسوق مصدر فسق لغة خروج
و شرعا خروج از طاعت خدا و در مفهوم لفظ مسلم دلیل ست بر جواز سب کافر اگر معاهد ست در وی اذیت اوست و از اذیت او نهی آمده پس در حق او عمل بآن مفهوم نکنند
و اگر حربی ست سباب او جائز ست زیرا که او را حرمت نیست اما فاسق پس علما در جواز سب او مختلف اند بنا بر ارتکاب او از معاصی اکثر بجوازش رفته اند زیرا که مراد مسلم
در حدیث کامل الاسلام ست و فاسق همچنین نیست و هم در حدیث آمده اذکروا الفاسق بما فیه کی یحذره الناس و این حدیث ضعیف ست و احمد انکارش کرده و بیهقی گفته
لیس بشیء فان صح حمل علی فاجر معلن بفجوره او یاتی بشهادة او یعتمد علیه فیحتاج الی بیان حاله لئلا یقع الاعتماد علیه انتهی کلام البیهقی و لیکن طبرانی در اوسط و صغیر باسناد
حسن که رجال او موثق اند و اخرجه فی الکبیر ایضا از حدیث معاویة بن حیدة آورده که گفت خطبه کرد ایشان را رسول خدا و فرمود حتی متی ترعون عن ذکر الفاجر اهتکوه حتی
یحذره الناس و هم بیهقی از حدیث انس باسناد ضعیف آورده من القی جلباب الحیاء فلا غیبة له شعر دگر پرده بر بیحیائی ستن که او میدرد پرده خویشتن و مسلم
روایت کرده کل امتی معافی الا المجاهرون یعنی کسانیکه آشکار میکنند معاصی خود را و هتک میسازند چیزی را که پوشیده داشته است خدا بر ایشان و ذکر میکنند
و بیان مینمایند آنرا بلا ضرورت و حاجت پس اکثر اهل علم بر آنند که جائز ست گفتن یا فاسق یا مفسد مر فاسق را در روی او و همچنین در غیبت وی بشرط قصد نصیحت او
یا غیر او مثل بیان حالش یا زجر از صنیع وی نه بقصد افشاء او و ولا بد ست از قصد صحیح مگر آنکه جواب باشد وی سب باشد که درینصورت انتصار لنفس خود جائز ست لقوله تعالی
و لمن انتصر بعد ظلمه فاولئک ما علیهم من سبیل و لقوله صلی الله علیه و آله وسلم المتسابان ما قالا فعلی البادی ما لم یعتد المظلوم اخرجه مسلم و لکن تعدی و سب بامر دروغ جائز نیست
اهل علم گفته اند وقتی که انتصار کرد مسبوب استیفا کرد مظلمت خود را و بری شد ذمه اول از حق وی و باقی ماند اثم ابتدا او اثم مستحق خدا و بعضی گفته مرتفع میشود اثم
و برباد میست لوم و ذم نه اثم و جائز ست در حال غضب برای او تعالی کقوله صلی الله علیه و آله وسلم لابی ذر انک امرؤ فیک جاهلیة و قول عمر در قصه حاطب دعنی اضرب
عنق هذا المنافق و قول اسید در حق سعد انما انت منافق تجادل عن المنافقین و آنحضرت برین اقوال انکار نکرده با آنکه در حضرت وی بود **وقتاله کفر** کشتن مسلمان
کفر ست قتل کشتن و قتال با هم کشش کردن و حدیث دلیل ست بر کفر مقاتل مسلم بغیر حق و این ظاهر ست که مستحل قتل مسلم و مقاتل او از برای اسلام چه بسبب کشتن
مسلمان از جهت اسلام و حلال و مباح دانستن آن کفر ست و اما اگر مقاتله برای غیر این ست پس اطلاق کفر بروی مجاز باشد از باب تغلیظ و تشدید در نهی از قتال
مسلمان و مقصود نفی اسلام کامل ست چنانکه حدیث المسلم من سلم المسلمون من یده و لسانه بران دلالت دارد یا مراد کفران نعمت و احسان و اخوت اسلام ست نه کفر جحود و کفر
از ان نامیده که آن البسه کفر ست بنا بر آنچه حاصل میشود از معاصی از رین بر قلب تا آنکه کور میشود از حق و کفر میگردد و یا آنکه فعل کافر کرد که با مسلمان قتال میکند متفق علیه
و بالجمله این دو خصلت از خصال منافی حسن اسلام و کمال اوست **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایاکم
و الظن فان الظن اکذب الحدیث دور دارید نفس خود را از گمان بد زیرا که گمان بد دروغ ترین سخنهاست چون کسی گمان می برد و حکم میکند بروی که وی
چنین ست و چون وی در واقع چنین نیست آن حکم وی دروغ باشد و مراد بحدیث حدیث نفس ست و آن بالقاء شیطانی ست و گویا کذب خواندن آن باین جهت ست

یا مبالغه است دران و در قرآن کریم آمده انّ بعض الظنّ اثم و مراد بدان گمان بد است و گفته اند که گمان بد که از ان نهی آمده آنست که تحقق و جزم نماید بدان انچه خطور کند
در دل و بعضی گفته موجب اثم است اگر تکلم کند بدان و بر زبان آرد و بر هر دو تقدیر بدلیلی نداشته باشد یا هر دو دلیل متعارض باشند اما آنچه بحکم دلیل و قرینه واضحه گمان برده
بدان ماخوذ نگردد و در سبل گفته ظن را اکذب الحدیث گفت که کذب مخالفت واقع است بغیر استناد بسوی امارت و قبح او ظاهر است محتاج اظهار نیست و در ظن
صاحبش بزعم استناد بسوی چیزی میکند و باین سبب بر سامع کاذب بودن او مخفی میماند بحسب غالب پس ظن اکذب حدیث آمد انتهی متفق علیه مراد بتحذیر
تحذیر از ظن شر مسلم است نحو اجتنبوا کثیرا من الظن و ظن آنست که در دل خطور کند از تجویز محتمل صحت و بطلان و بدان حکم کند و بران عمل نماید کذا فسر الحدیث فی النهایة
و خطابی گفته مراد تهمت است و محل تحذیر و نهی تهمتی است که بی سبب موجب باشد مثل کسیکه تهمت بفاحشه کند و مقتضی آن ظاهر نشده نووی گفته مراد تحذیر از
تحقیق تهمت و اصرار بران و تقرر آن در نفس است نه آنچه عارض میشود و قرار نمیگیرد که بدین تکلیف نتوان کرد چنانکه در حدیث است تجاوز الله عما تحدثت به الامة انفسها
مالم یتکلم او یعمل و عیاض این را از سفیان نقل کرده و حدیث وارد است در حق کسیکه ظاهر نشده است از وی شر و نه فسق و نه فجور و مقید السلاف اوست حدیث
احترسوا من الناس بسوء الظن اخرجه الطبرانی فی الاوسط و البیهقی و العسکری من حدیث انس مرفوعا قال البیهقی تفرد به بقیة و دیلمی از علی رضی الله عنه موقوفا آورده
الحزم سوء الظن و اخرجه القضاعی مرفوعا من حدیث عبد الرحمن بن عائذ مرسلا و همه طرق او ضعیف است و بعض مقوی بعض و دال برانکه او را اصلی هست و آنحضرت فرموده
اخوک البکری و لا تامنه اخرجه الطبرانی فی الاوسط عن عمر و ابو داود عن عمرو بن الفغواء و زمخشری تقسیم ظن بسوی واجب و مندوب و حرام و مباح کرده و گفته واجب حسن ظن
بخدای عز و جل است و حرام سوء ظن باو و بهر که ظاهرش عدالت است و هو المراد بقوله صلی الله علیه و آله و سلم ایاکم و الظن الحدیث و مندوب حسن ظن است بظاهر العدالة از مسلمین
و جائز مثل قول ابی بکر لعائشة انما هو اخواک و اختاک لما وقع فی قلبه ان الذی فی بطن امرأته انثی و ازوست سوء ظن بکسیکه مشتهر است میان مردم بمخالطت ریب
و مجاهرت بخبائث پس بدگمانی با این چنین کس حرام نباشد زیرا که وی خود بنفس خود لبیس را نموده و دلالت کرده آری هر که بر نفس خود ستر مینماید در حق او جز خیر
ظن نشاید و هر که در مداخل سوء داخل شود متهم گردد و هر که هتک نفس خود کند ما هم بوی ظن سوء کنیم و تمیز ظنون واجب الاجتناب از ماعدای او آنست که هر چه را امارت صحیح
و سبب ظاهر نیست آن حرام و واجب الاجتناب است مثل اهل ستر و صلاح و امین در ظاهر و مقابل او بر عکس این است ذکر معناه فی الکشاف وعن معقل بن یسار
رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول ما من عبد یسترعیه الله رعیة گفت معقل شنیدم آنحضرت را میفرمود نیست هیچ بنده
که طلب رعی کند از وی خدای تعالی رعیتی را یعنی امام و راعی ایشان سازد یموت یوم یموت بمیرد در روزیکه بمیرد و هو غاش و حال آنکه وی خیانت کننده است و ظلم کننده
لرعیته مر رعیت خود را غش بکسر خیانت ضد نصح و در سبل گفته الراعی هو القائم بمصالح من یرعاه و مراده انه یدرکه الموت و هو غاش ای غیر تائب من ذلک
الا حرم الله علیه الجنة مگر آنکه حرام میگرداند خدا بروی بهشت را همراه سابقان و مقربان ابن بطال گفته این وعید شدید است بر ائمه جور پس هر که رعیت را
ضائع کرده و خیانت نموده و ظلم کرده طلب مظالم عباد روز قیامت متوجه باوست و وی چه قسم بر تحلل از ظلم امت عظیمه قدرت دارد و معنی تحریم جنت بروی انفاذ
این وعید است بروی نزد عدم رضای مظلومین در سبل گفته تحقق غش راعی در حق رعیت بظلم و اخذ اموال و سفک دماء و انتهاک اعراض و احتجاب از خلت و حاجت
و حبس مال خدا از ایشان و ترک تعریف امور واجبه برایشان در دین و دنیا و اهمال حدود و ردع فساد و اضاعت جهاد و دیگر مصالح عباد است و منجمله اوست ولی ساختن
کسی که احاطه و مراقبه خدا در کار ایشان نکند یا با وجود کسیکه تولیه او مرضی تر نزد خدا است غیر او را متولی سازد و احادیث دال اند بر تحریم غش و بودن او از کبائر بنا بر
ورود وعید بران بعینه زیرا که تحریم جنت وعید کفار است در قرآن کما قال تعالی فقد حرم الله علیه الجنة و این برای قائل بخلود اهل کبائر در نار واضح است و هر که قائل
بان نیست حمل بر زجر و تغلیظ میکند متفق علیه و اخراج کرده آنرا البخاری از روایت حسن و در وی قصه است یعنی عبید الله بن زیاد عیادت کرد معقل بن یسار را
در مرض موت او و بود عبید الله عامل بر بصره در امارت معاویه و پسرش یزید و طبرانی در کبیر بوجه دیگر از حسن آورده که گفت قدوم آورد بر ما عبید الله بن زیاد

امیر ساخت ورا بر امر معاویه بود غلامی نادان سخت خونریز و در بصره معقل مزنی بود روزی بروی داخل شد معقل گفت منتهی شو و باز مان از چیزی که می بینم ترا که میکنی جواب داد ترا
باین چه کار ست بس بمسجد آمد گفتیم ترا بکلام این نادان چه کار بسیاست گفت نزد من علمی بود خواستم نمیرم تا آنکه بگویم آنرا بر روس مردم بعده بیمار شد عبید الله برای عیادت
نزد او آمد معقل گفت احدثک حدیثا سمعته من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال ما من عبد یسترعیه الله رعیة فلم یحطها بنصحه لم یرح رائحة الجنة و لفظ روایت مصنف یکی از
دو روایت مسلم ست و مسلم روایت کرده ما من امیر یلی امر المسلمین لا یجهد لهم و لا ینصح لهم الا لم یدخل معهم الجنة و رواه الطبرانی و زاد کنصحه لنفسه و لهم للطبرانی باسناد حسن آورده ما من
امام و لا وال بات لیلة سوداء غاشا لرعیته الا حرم الله علیه الجنة و عرفها یوجد یوم القیامة من مسیرة سبعین عاما و در حدیث ابو بکر رضی الله عنه است ان النبی صلی الله علیه وسلم
قال من ولی من امر المسلمین شیئا فامر علیهم احدا محاباة فعلیه لعنة الله لا یقبل الله منه صرفا و لا عدلا حتی یدخله جهنم اخرجه الحاکم و صححه و اخرجه احمد و اخرج ایضا الحاکم و صححه من
حدیث ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من استعمل رجلا علی عصابة و فیهم من هو ارضی لله منه فقد خان الله و رسوله و المومنین و فی اسناده و او الا ان ابن معین
وثقه و حسن له الترمذی احادیث و لشیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن تیمیة تالیف فی هذا الباب لطیف سماه کتاب السیاسة الشرعیة لاصلاح الراعی و الرعیة ذکر فیه کل ما ینبغی
للولاة فلیرجع الطالب الیه و لیعول علیه **وعن** عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اللهم من ولی من امر امتی شیئا فشق
علیهم فاشقق علیه خداوندا هر که والی گردانیده شود از کار و بار امت من پس شاق و دشوار آید آن والی بر ایشان پس شاق و دشوار شو تو بروی و بیندازاو را در مشقت
ولی بفتح واو و تخفیف لام مکسوره نیز روایت است از ولایت یعنی کسیکه والی شد و ولی بضم واو و تشدید لام از تولیت ست یعنی والی گردانیدن شق و دشوار آمدن کار بر وی
یقال شق علیه الامر کذا فی الصراح و در قاموس گفته شق علیه انداخت او را در مشقت یعنی داخل کرد بر رعیت مشقت یعنی ضرر داد و دعای آنحضرت بروی بمشقت لیز با جزا
از جنس عمل ست و این عام ست از مشقت دنیا و آخرت و حدیث دلیل ست بر آنکه واجب ست بر والی تیسیر امور کسانی که والی ایشان ست و نرمی کردن و معامله بعفو و صفح نمودن
و ایثار رخصت بر عزیمت در حق ایشان فرمودن تا مشقت بر ایشان ندر آرد بلکه آن کند که از خدا در حق خود میخواهد اخرجه مسلم و تمامه و من ولی من امر امتی شیئا
فرفق بهم فارفق به و رواه ابو عوانة فی صحیحه بلفظ و من ولی منهم شیئا فشق علیهم فعلیه بهلة الله فقالوا یا رسول الله ما بهلة الله قال لعنة الله **وعن** ابی هریرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا قاتل احدکم فلیجتنب الوجه چون پیکار کند یکی از شما پس باید که پرهیز کند روی را از برد
زدن و این دلیل ست بر تحریم ضرب وجه و لطم او و اگر چه در حدی از حدود شرعیه باشد و اگر چه در جهاد بود زیرا که وجه شیء لطیف جامع محاسن ست و اعضا در وجه بسیار لطیف و نفیس اند
و اکثر ادراک باوست و ضرب بر وجه بطال یا نقص اوست و وجه اقبح میشود و بشین در آن فاحش ست زیرا که روی بارز ظاهر ست ستر او ممکن نیست چون برو ضرب بسیار
غالب آنست که از شین سالم نماند و این نهی عام ست هر ضرب و لطم را از تادیب و جز آن متفق علیه و فی روایة اذا ضرب احدکم و فی روایة فلا یلطمن الوجه الحدیث
وعنه ای ابی هریرة رضی الله عنه ان رجلا قال یا رسول الله اوصنی قال لا تغضب فردد مرارا قال لا تغضب بدرستیکه مردی گفت ای رسول خدا
اندرز کن مرا فرمود خشم مگیر پس باز گردانید آن مرد قول را که اوصنی ست فرمود خشم مگیر یعنی هر بار که آن مرد وصیت می طلبید ایشان همین میفرمود که خشم مگیر تا آنکه در آن هر د
صفت غضب بود که از آن نهی کرد و این چنین بود عادت شریف وی صلی الله علیه وسلم که موافق حال هر سائل جواب میداد و در وی هر یک انسب حال او علاج میفرمود یا آنکه
هر بلائی و فسادی که آدمی را میرسد از فرط شهوت و استیلای غضب است و شهوت نسبت بغضب مکسور و مغلوب بود و تخصیص نهی از غضب بجهت اعتنا و اهتمام کرد
و توجیه اول ظاهر ترست ابن التین گفته آنحضرت در یک حدیث خیر دنیا و آخرت جمع کرده زیرا که انجام غضب تقاطع و منع رفق ست و مودی میشود با ایذای مغضوب علیه بچیزی که
جائز نیست و این نقص در دین ست انتهی و محتمل که از باب تنبیه باعلی بر ادنی باشد زیرا که منشأ غضب نفس و شیطان ست پس هر که مجاهده کرده برین هر دو چیره باشد
معالجه و معاناة که در دست وی اولی باشد بقهر نفس خود و حدیث نهی ست از غضب و خطابی گفته نهی ست از اسباب غضب و تعرض جوالب آن اما نفس غضب پس نهی
از آن نیست چه آن امر جبلی ست و غیر او گفته نهی از چیزی ست که از قبیل مکتسب باشد پس آنرا ریاضت دفع کند و گفته اند نهی از چیزی ست که غضب از آن پیدا میشود

وهو الكبر زيرا كه وقوع او نزد مخالفت امري خواسته شده است پس كبر او را حامل بر غضب ميشود و هر كه تواضع ميكند تا آنكه عزت نفس از وي برود سالم مي ماند از شر غضب
و گفته اند معني آنست كه مكن آنچه امر ميكند بدان غضب و عيسى عليه السلام يحيى بن زكريا را گفتند كه من آموزنده توام علمى نافع را غضب مكن و خشم مگير گفت چه سان غضب نكنم گفت
اگر چيزي گويند كه درست است بگو گناهي ست كه بياد آوردند استغفر الله و اگر چيزي گويند كه در تو نيست حمد خدا كن كه آنچه نه درست است بدان ترا عار داد و در اين حسنه ايست
كه بتو رسانيده شد و كلام در غضب و علاج او بيشتر گذشت اخرجه البخاري در روايت احمد آمده كه مراد بر جل سائل جاريه بن قدامه است و در حديث سفيان
بن عبد الله ثقفي ست قال قلت يا رسول الله قل لي قولا انتفع به واقلل قال لا تغضب و لك الجنة در سبل گفته و ورد عن آخرين من الصحابة مثل ذلك انتهى گويم در شرح اربعين
نووي ست قال عمرو بن العاص سالت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عما يبعدني عن غضب الله قال لا تغضب وعن خولة بفتح خاي معجمه و سكون واو كه انصاريه
دو كس ست يكي خوله بنت ثامر بمثلثه و ديگر خوله بنت ثعلبه يا ولد زوجه اوس بن الصامت و ظاهر آنست كه مراد ثاني ست رضي الله عنها قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان رجالا يتخوضون في مال الله بغير حق بدرستيكه مردان مي افتند در مال خدا بنا حق يعني تصرف ميكنند در بيت المال و زكوة و غنيمت
بي اذن پيغمبر يا امام از اجرت و غير خود فلهم النار يوم القيامة پس مر ايشانراست آتش دوزخ روز قيامت اخرجه البخاري حديث دليل ست
بر آنكه حرام ست بر كسيكه مستحق نيست گرفتن چيزي از مال خدا نيست گرفتن چيزي از مصارف معينه او تعالى و تملك آن و بر آنكه وي معصي از معاصي موجبه نار ست صاحب سبل گفته و لنا
رسالة في بيان ما يجوز للعمال من بيت المال من غلط في تحريره انتهى اللهم ارزقنا او دريا لا پديد نوشته قاضيان و مفتيان و علما و خازنان را از بيت المال رزق داده شود
بقدر يكه كافي باشد بلا شرط انتهى در حاشيه وي گفته نقلا عن خزانة الرواية هر عالم و حافظ را در بيت المال حقي ست هر سال دو صد دينار يا دو هزار درم پس اگر حاكم
در دنيا نخواهد داد در آخرت از حسنات او و بالنيه خواهد شد و اگر حسنات نخواهد داشت گناهان في حق برو خواهند گذاشت انتهى در بين تعيين و عيد ذكر دني ست كه
نا معذ ميست وعن ابي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في ما يرويه عن ربه روايت ميكند ابو ذر از آنحضرت در آنچه روايت
مينمايد آنحضرت از پروردگار خود يعني از احاديث قدسيه قال گفت حق تعالى يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي اي بندگان من بدرستيكه من حرام گردانيدم
ظلم را بر نفس خود يعني سلب كرده ام آنرا از ذات پاك خويش كه منابست او تنزه و تقدس وي تعالى از آن كما اخبرنا بانه لا يظلم في كتابه بقوله وما ربك بظلام للعبيد و ذكر تحريم
از جهت مشاكلت اوست بقوله وجعلته بينكم محرما و گردانيده ام آنرا در ميان شما حرام كرده شده فلا تظالموا پس ظلم مكنيد بر يكديگر و اين تاكيد
ماسبق ست و ظلم قبيح عقلي ست شارع آنرا مقرر داشته و قبح او زياده كرده و براي وعيد بعذاب شديد او داده و قد خاب من حمل ظلما و غيرها در سبل گفته تحريم الظلم في حق الله تعالى
و شرعا چيزي كه فاعل او مستحق عذاب ست و اراده اين معني در حق او تعالى صحيح نيست بلكه مراد او آنست كه وي پاك و پاكيزه است از ستم و جور و اطلاق لفظ تحريم بنا بر
مشابهت ممنوع ست بجامع عدم شي و ظلم در حق او تعالى مستحيل ست زيرا كه ظلم در عرف لغت تصرف در غير ملك يا مجاوزت حد ست و اين هر دو در حق او محال ست بالكل
تمام عالم ست و متصرف در دق و جل او سلطان خود و اين كلام تفسير اين حديث ست براي اينحديث در بيان ظلم در حق وي تعالى رسالة مستقله ايست انتهى رزقنا الله
اخرجه مسلم اين حديث طويل ست جدا مصنف در ينجا اقتصار بر ما يناسب الباب كرده وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اتدرون ما الغيبة آيا ميدانيد كه غيبت چيست در سبل گفته در روايت با كلمه الفتن رسيده اي حكمت سوال ادري اللاصح قالوا الله ورسوله اعلم
گفتند صحابه خدا و رسول خدا داناترند قال ذكرك اخاك بما يكره فرمود غيبت يادكردن تست برادر مسلمان خود را بچيزي و صفتي كه ناخوش دارد و اين شامل غيبت و حضور
اوست و باين رفته است گروهي از علما و حديث بيان معني شرعي اوست و اما معني او لغة پس اشتقاق او از غيب دال بر آنست كه غيبت نمي باشد مگر در غيبت و جماعه
ترجيح داده كه معني شرعي او موافق معني لغوي اوست و درين باب حديثي مسند الي النبي صلى الله عليه وسلم روايت كرده اند كه فرمود ما كرهت ان تواجه به اخاك فهو غيبة ليس الحديد
اگر ثابت شود مخصص حديث ابو هريره باشد و تفاسير علما دال اند بر ان و تفسير كرده اند بعض آنرا بقوله ذكر العيب بظهر الغيب و ديگري بقوله ان يذكر الانسان من خلفه بسوء

وان کان فیه آری ذکر عیب وی بر وی حرام ست زیراکه دران اذی ست اگرچه غیبت نبود ولفظ اخاک دال ست برانکه مراد برادر دینی ست پس غیبت غیر مومن جائز باشد
وکلام دران گذشته ابن منذر گفته حدیث دلیل ست برانکه هرکه برادر نیست مثل یهودی ونصرانی وسائر اهل ملل وهرکه بدعت او را از اسلام خارج کرده باشد غیبت او غیبت نیست
و در تعبیر بلفظ اخ جذب مغتاب از غیبت مغتاب ست زیراکه چون وی برادر اوست بروی حنو وشفقت باید وطی مساوی او وتاویل معائب او شاید نه نشر آن و در لفظ ما یکره
اشعار ست بآنکه اگر ناخوش ندارد چنانکه حال اهل خلاعت ومجون ست بدگوئی او غیبت نیست قیل گفته شد بآنحضرت افرایت ان کان فی اخی ما اقول آیا پس خبر ده
مارا اگر باشد در برادر من آنچه میگویم او را قال ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته فرمود اگر هست دران شخص چیزی که میگوئی تو از بدی پس بتحقیق غیبت کردی تو
او را وان لم یکن فقد بهته واگر نیست در وی آنچه میگوئی پس بتحقیق بهتان کرده او را ودروغ بربسته بروی یعنی غیبت همین ست که کسی را براستی بگوئی اما اگر ناراست گوئی
آن خود افترا وبهتان ست وآن گناهی دیگر ست گویا سوق این حدیث برای تفسیر غیبت مذکوره در قوله تعالی ست ولا یغتب بعضکم بعضا وحدیث دال ست بر حقیقت غیبت در نهایه گفته
غیبت آنست که ذکر کنی انسان را در پس پشت او ببدی واگرچه در وی باشد پس غیبت گناهی ست در غایت قبح وشناعت وبیشترین گناهان ست در کثرت وشیوع میان مردم
وکم کسی باشد که از وی سلامت ماند وآن یاد کردن کسی ست بآنچه ناخوش می آید او را خواه عیبی باشد در بدن وی یا در عقل وی یا در دین وی یا در دنیای وی یا در خلق وی یا در مال
وولد وزوج وخادم وی یا در جامه یا رفتار وگفتار وهیئت ونشست وبرخاست وحرکت وسکون یا تازه روئی وترش روئی وتندخوئی وسخنگوئی وخاموشی وجز آن از آنچه متعلق
بوی خواه ذکر بلفظ بود یا کنایت یا رمز واشارت بچشم وابرو وسر ودست مانند آن وبالجمله هرچه گوئی ومفهوم گردد عیب کسی غائبانه وی گوینده غیبت ست واگر بروی او گویند وی را
ناخوش آید ایذا او ببحیائی ووقاحت ست واین نیز ذمیمه دیگر ست نووی گفته ومن ذلک التعریض فی کلام المصنفین کقولهم من یدعی العلم وبعض من ینسب الی الصلاح او نحو ذلک مما یفهم
السامع المراد به ومنه قولهم عند ذکره الله یعافینا او یتوب الله علینا نسأل الله السلامة ونحو ذلک فکل ذلک من الغیبة انتهی وتحریم غیبت از شرع معلوم ست ومتفق علیه ست واختلاف
علما در آنست که از صغائر ست یا کبائر قرطبی اجماع نقل کرده برانکه از کبائر ست واستدلال کرده ست بر کبیره او بحدیث صحیح ثابت ان دماءکم واموالکم واعراضکم علیکم حرام وغزالی
وصاحب عده از شافعیه بآن رفته که از صغائر ست اوزاعی گفته لم ار من صرح انها من الصغائر غیرهما زرکشی گفته عجب ست از کسیکه خوردن میته را کبیره بشمرد وغیبت را کبیره نگوید
حال آنکه خدای تعالی آنرا نازل منزله اکل لحم آدمی گردانیده واحادیث در تحذیر از غیبت واسع ست جدا دال ست بر شدت تحریم او وکفارت غیبت بحلی خواستن ست
از کسیکه او را غیبت کرده اگر رسیده است بوی واگر نرسیده اگر مرده یا مسافت دور افتاد ندامت واستغفار کافی ست ودر بحلی خواستن لازم نیست که بتفصیل بگوید
بطریق اجمال کافی ست که گوید من ترا غیبتی کرده ام ببخش وبحل نموده ام ودر استغفار کردن مر مغتاب را نیز کفاره غیبت ست چنانکه در احادیث آمده گذشته اخرجه مسلم
علما شش چیز را از غیبت استثنا کرده اند اول تظلم که مظلوم را جائز ست گفتن اینمعنی که فلانی مرا ظلم کرده ومال من گرفته یا وی ظالم ست ولیکن وقتی که این شکایت
پیش کسی باشد که وی قدرت دارد بر ازاله یا تخفیف این ظلم ودلیلش قول هند ست که بآنحضرت شکایت زوج خود ابوسفیان کرده وگفته انه رجل شحیح دوم استعانت
بر تغییر منکر بذکر منکر نزد قادر بر ازاله پس بگوید که فلانی چنین کرده وفلانی چنان در حق کسیکه مجاهر بمعصیت نباشد سوم استفتا که مفتی را بگوید که فلانی مرا ظلم کرده چنین
وطریق خلاص چیست ودلیلش آنست که وی طریق خلاص از چیزیکه بروی حرام ست نمی شناسد مگر بذکر واقع چهارم تحذیر مسلمانان از اغترار وفریب خوردن از او
مثل جرح رواة وشهود وجرح متصدر تدریس وافتا با عدم اهلیت ودلیلش قول وی صلی الله علیه وآله وسلم ست بئس اخو العشیرة وقوله صلی الله علیه وآله وسلم اما معاویة
فصعلوک واین وقتی گفت که فاطمه بنت قیس از آنحضرت در باره نکاح خود مشورت خواست وذکر کرد که معاویه بن ابی سفیان وابوجهم او را خواستگاری کرده اند فرمود
معاویه صعلوک ست مال ندارد وابوجهم چوبدستی خود از دوش خود نمی نهد نکاح کن اسامه را الحدیث پنجم ذکر مجاهر بفسق یا بدعت مانند مکاسین وذوی الولایات
الباطله که ذکر افعال ایشان جائز ست از آنچه بدان مجاهرت میکنند نه ذکر غیر آن ودلیلش در حدیث اذکروا الفاجر گذشت ششم تعریف شخص بآنچه در وی ست از عیب
مثل اعور واعرج واعمش ومراد بدان تنقیص وعیب او نباشد بلکه مجرد تعریف بود وجمعها ابن ابی شریف فی قوله القدح لیس بغیبة فی ستة متظلم ومعرف ومحذر

ولمظهر فسقًا ومستفت ومن به طلب الاعانة فی ازالة منكر به ذكره فی السبل كذا فی اللمعات وعنه ای ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم لا تحاسدوا بدخواهی نکنید یکدیگر را و آن تفاعل ست که میان دو کس باشد پس دران نهی ست از حسد کردن هر یکی صاحب خود را از جانبین و ازان نهی
حسد از یک جانب هم معلوم شده بطریق اولی زیرا که چون نهی کردند او را با وجود بودن مکافی و مجازی بحسد با آنکه از باب جزای سیئة سیئة مثلها بود پس با عدم او
اولی نهی باشد و تحقیق حسد و بودن او سه قسم پیشتر گذشته ولا تناجشوا و نجش نکنید بیکدیگر نجش آنکه چیزی را بزیاده بها خواستن تا دیگری در افتد
و آن حرام ست زیرا که غش و خدیعت ست قاله النووی و در اصل بر انگیختن صید را گویند و بعضی گویند که نجش در حدیث بمعنی برغلانیدن بعضی مر بعضی را بر شر و خصومت
و تحقیق نجش در بیع گذشت در سبل گفته وجه نهی ازان آنست که نجش از اسباب عداوت و بغضاست و مروی ست بغیر این لفظ در موطا بلفظ ولا تنافسوا از
منافسه بمعنی رغبت در شی و محبت انفراد بآن یقال نافست فی الشیء منافسة و نفاسا اذا رغبت فیه و نهی ازان نهی از رغبت در دنیا و اسباب و حظوظ اوست ولا تباغضوا
و دشمنی نکنید بیکدیگر یعنی احتراز کنید از اسباب حدوث آن و الا حب و بغض امری ست که بنده را دران اختیاری نبود و بعضی گفته اند که مراد به نهی از تباغض نهی
از اختلاف در اهوا و آرا ست به بدعت زیرا که ابتداع در دین و برگشتن از راه راست بسبب بغض و عداوت ست در سبل گفته تباغض نیز تفاعل ست و دران نهی از
تقابل در بغاضه ست و انفراد بدان بالاولی و این نهی ست از تعاطی اسباب و زیرا که بغض نمی باشد مگر بسبب و مذموم تر بسوی بغاضت لغیر الله ست و اما انچه
برای خدا باشد آن واجب ست زیرا که بغض فی الله و حب فی الله از ایمان ست بلکه در حدیث حصر ایمان برین هر دو آمده ولا تدابروا و غیبت مکنید در پس پشت یکدیگر را
طیبی گفته مراد بتدابر تقاطع ست زیرا که هر یکی از متقاطعین پشت میدهد دیگری را یعنی اعراض میکند از وی و از ادای حقوق اسلام خطابی گفته تدابر یعنی تهاجر ست یعنی جدائی
از برادر خود و اعتبار نکند با خود و از پشت دادن هر دو یکدیگر را از دور دست ابن عبد البر گفته اعراض را تدابر گویند زیرا که شخص اعراض میکند و معرض مولی دبر ست و حسب بالکلیه
و گفته معنی آنست که استیثار نکند یکی از شما بر دیگری و مستاثر را مستدبر ازان نامیدند که وی پشت میدهد نزد اختیار چیزی بدون دیگری و مازری گفته معنی تدابر معاداست
یقال دابرته ای عادیته و در موطا ست از زهری تدابر اعراض از سلام ست پشت میدهد از وی بروی خود یعنی رو میگرداند گویا ماخوذ ست از لقیه حدیث و هو
یلتقیان فیعرض هذا و یعرض هذا و خیرهما الذی یبدأ بالسلام زیرا که مفهوم مثل آنست که صدور سلام از هر دو یا از یکی رافع اعراض ست ولا یبیع بعضکم
علی بعض و بیع نکند یا بناوت نکند بعض شما بر بعض اگر بمعجمه ست از نهی ست و اگر بعین مهمله ست از بیع ست در کتاب البیع سخن دران گذشته نووی در شرح مسلم
گفته صورتش آنست که برادر او چیزی بفروشد و این کس مشتری را امر بفسخ آن کند و گوید که من مثل او یا بهتر ازو و بکمتر ازین قیمت میدهم و شرا بر شرا حرام ست
بایں طریق که بائع را امر کند بفسخ یا ازوی بزیاده قیمت ازان بخرد و همچنین حرام ست سوم بر سوم برادر و اینهمه داخل ست در حدیث بنا بر حصول معنی که آن تباغض
و تدابر ست و تقیید نهی ببیع اخ مقتضی عدم حرمت بیع کافر ست و هو وجه لابن خالویه و صحیح آنست که فرق نیست زیرا که از باب فائده و عهد ست انتهی
ابن عبد البر گفته حدیث متضمن تحریم بغض مسلم و اعراض ازو و قطیعت او بعد صحبت بغیر ذنب شرعی و حسد بروی بر نعمت بخشیده خدا ست تا اینکه امر کرد با آنکه با وی معامله
برادرانه کند و از معایب او بحث نکند و نیست فرق درین امر در میان حاضر و غائب و زنده و مرده و بعد این مناهی جمله ختم فرمود بقوله وکونوا عباد الله اخوانا
و باشید همه بندگان خدا برادران یکدیگر نصب عباد الله بر ندا ست یعنی چون شما بندگان یک مولی اید همه در عبودیت برابر باشید و با یکدیگر تحاسد و تناجش و تباغض
و تدابر بگذارید قرطبی گفته معنی آنست که همچو اخوان نسب باشید در شفقت و رحمت و محبت و مواسات و معاونت و نصیحت و در روایتی از مسلم زیاده کرده کما امرکم
الله تعالی یعنی بهذه الامور فان امر رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم امره تعالی المسلم اخو المسلم مسلمان برادر مسلمان ست که شریعت حکم امر وارد و شارع صلی الله
علیه وسلم حکم اخوت لا یظلمه ستم نمیکند مسلمان مسلمان دیگر را یعنی نباید که ستم کند و اصل معنی ظلم وضع شی در غیر موضع اوست شامل ست غیره را بلکه مباح را
که مناسب و لائق نباشد کردن آن در عرف و ظلم در حق کافر نیز حرام ست تخصیص مسلم برای شرف اوست ولا یخذله بفتح یا و ضم ذال معجمه و ترک نکند او را و اگذارد

در دوست و دشمن بلکه یاری دهد و نصرت کند و راخذلان ترک نصرت و یاری دادن یعنی اگر در دفع ضرر یا جلب کدام نفع از وی مدد جوید باعانت و امداد پیش آید و نو وی گفته الخذل
یعنی نزد امر بمعروف و نهی از منکر یا نزد مطالبه حقی از حقوق بلکه نصر و اعانت او کند و تا تواند اذی از وی دور سازد ولا یحقره و خرد نشمرد و خوار ندارد و بنظر کم ننگرد
مسلمان را و تکبر نکند بر وی اگرچه فقیر و ضعیف و ناتوان و مسکین و نامراد و خراب و عریان و لاشی باشد چه داند که قدر او نزد خدا چیست و عاقبت کار او چه اهل لا اله الا الله
همه اهل عزت اند فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون بهر وجه عزت ایمانی ایشان از دست نباید داد و انتسابی که بجناب عزت دارند رعایت باید نمود
خصوصا آنها که نور علم و عبادت را ذمیمه آن ساخته بصفت نور علی نور متصف شده اند اکثر و بیرانی حال و گرفتاری بخسران و وبال اهل علم خصوصا ارباب دنیا و جاه که
در ظلمت کبر و نفسانیت و چاه غفلت افتاده از مشاهده این نور محروم و محجوب مانده گرفتار ظلمات بعضها فوق بعض گشته اند باین سبب ست مهمل کار که باعث عزت و نجات
در دنیا و آخرت ست محبت فقرا و حب مساکین ست که سید سادات عالم و اعز و اشرف بنی آدم صلی الله علیه وسلم آنرا در دعای خود میخواهد و مامور گشته بصبر بر صحبت و مجالست
بایشان فقیر و فقرا در اصل برگزیده و نواخته آن آستانه بلند و سرفراز گردانیده آن درگاه ارجمند اند دیگر چه گوید مجال اطناب درین باب فراخ ست مصرعه در خانه اگر کس
یک حرف بس ست ٭ ولا یحقره در اکثر روایات بفتح یا و سکون حای مهمله و کسر قاف خوانده اند از حقر و حقر بمعنی خرد دیدن و خوار داشتن لذا باب ضرب و در بعضی روایات بضم یا
و سکون خای معجمه و کسر فا از احقار بمعنی ازاله خفر که بمعنی امن و عهد و سلامت ست آمده یعنی غدر نکنید و خیانت نورزید در حق وی قاضی عیاض گفته صواب اول ست در
بعض روایات یحتقره آمده نووی گفته معنی الاحتقار آنست که حکم نکند بر جان خود بآنکه وی بهترست از غیر خود بلکه حکم کند که غیر بهتر از وست یا هیچ حکم نکند زیرا که عاقبت منطوی ست
و نمیداند که خاتمه چون شود لهذا اگر مسلمانی خرد را بیند حکم کند که وی خیرست از و باعتبار آنکه گناهانش بسیار کمتر اند از ذنوب او و اگر کلان تر را از خود بیند حکم بخیریت او کند
باعتبار آنکه وی اقدم ست در هجرت در اسلام از وی و اگر کافر را بیند بیقین نار برای او نکند چه احتمال دارد که مسلمان شده بمیرد انتهی گوییم و اگر برابر خود را بیند حکم کند بآنکه
ذنوب او معلوم اوست و ذنوب غیر محتمل ست و یقین مقدم ست بر شک بعده فرمود التقوى هٰهنا و يشير الى صدره ثلث مرات تقوی و پرهیزگاری اینجا ست
و اشارت میکرد آنحضرت بسینه مبارک خود سه بار یعنی تقوی در سینه است و کار باطن ست تاکید جمله سابقه ست چون محل تفاوت دل آمد و آن امر مخفی ست پس چگونه حقارت
مسلمان کنند و حقیقت حال وی معلوم نه یا آنکه چون تقوی در دل ست پس هرکه در دل وی تقوی باشد وی مسلمان را احقارت نکند چه متقی حقارت مسلمان نباشد و معنی اول
مناسب تر و ظاهر ترست و در سبل گفته این اخبارست بآنکه عمده تقوی آنست که در دل فرود آید از خشیت و عظمت و مراقبت خدا و اخلاص اعمال برای او تعالی و برین
دال ست حدیث مسلم ان الله لا ينظر الى اجسامكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم یعنی مجازات و محاسبه بر همانست که در دل ست نه بر صورت ظاهره و اعمال بارزه زیرا که
عمده آن نیات ست و محل او دل ست و گذشت که در تن گوشت پاره ایست که صلاح جسد بصلاح او و فساد جسد بفساد اوست بحسب امرء من الشر ان يحقر
اخاه المسلم بس ست مسلمان را از بدی حقارت کردن برادر مسلمان یعنی این بس تمام ست در بدی دیگر حاجت نیست همین یک خصلت تنها کافی ست كل المسلم
على المسلم حرام همه چیز مسلمان بر مسلمان حرام ست دمه وماله وعرضه خون وی و مال وی و آبروی وی باید که کاری نکند و سخنی نگوید که خون او ریخته شود
و مال وی تلف گردد و آبروی وی برود و شامل همه بدیها و کلیه این ست و این معلوم ست از شرع قطعا و در حجة الوداع گفته ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة
يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا کرابیسی باین استدلال کرده است بر آنکه غیبت و وقوع در عرض مسلمین کبیره است یا بنا بر دلالت اقتران بدم و مال یا بنا بر تشبیه
بقوله كحرمة يومكم هذا الخ و حق تعالی بران و عده عذاب الیم فرموده و گفته ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم اخرجه مسلم این حدیث از جوامع کلم ست که
از خواص خاتمیت محمدیه صلی الله علیه وسلم باشد وعن قطبة بضم قاف و سکون طای مهمله و بای موحده صحابی کوفی ست بن مالك قال له التغلبی با لفوقیه والثعلبی بالمثلثة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت بود آنحضرت که میگفت اللهم جنبني منكرات الاخلاق خداوندا دور دار و یکسو دار مرا از ناشناخته ها و دانا
والاعمال و کردارهای بد والاهواء و خواهشهای بد نفس بر ان مسلم و زاد والادواء و دردها و بیماریهای بد تجنب یعنی مباعدت و اخلاق جمع خلق قرطبی گفته او

انسان ست که معامله میکند بدان غیر خود را و آن محمود و مذموم هر دو باشد و محمود علی الاجمال آنست که با غیر خود بنفس خود باشی و از ان انصاف دهی برای نفس انصاف نکنی و علی التفصیل عفو و حلم و جود و صبر و تحمل اذی و رحمت و شفقت و قضای حوائج و تودد و لین جانب و مانند او ست و مذموم ضد این ست و همان ست منکرات اخلاق که آنحضرت سوال ورعی ازان رب خود را کرده درین حدیث و در قوله اللهم کما حسنت خلقی فحسن خلقی اخرجه احمد و صححه ابن حبان و در دعای آنحضرت صلی الله علیه و سلم ست در افتتاح و اهدنی لاحسن الاخلاق لا یهدی لاحسنها سواک و اصرف عنی سیئها لا یصرف عنی سیئها غیرک و منکر انکار کرده شده در شرع و ناآشنا که در دین وجود او شناخته نشود ضد معروف و منکر از اعمال آنست که شرعا یا عادة منکر باشد و اهواء جمع هوی ست و هوی خواهش نفس بغیر نظر بسوی مقصد محمود شرعا و ادواء جمع داء بمعنی اسقام منفره که آنحضرت تعوذ میکرد ازان مثل جذام و برص و مهلکه مثل ذات الجنب و پناه میجست رسول خدا از سیٔ اسقام اخرجه الترمذی و صححه والحاکم و اللفظ له و لفظ ترمذی این ست اللهم انی اعوذ بک من منکرات الاخلاق الی آخره **و عن** ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لا تمار اخاک جدل و خصومت مکن برادر مسلمان را از ممارات بمعنی مجادله و حقیقت مرا طعن کردن ست در کلام غیر برای اظهار خللی که در وست بغیر غرضی جز تحقیر قائل او و اظهار مزیت خویش بروی و جدال آنست که متعلق باشد باظهار مذاهب و تقریر آنها و خصومت لجاج در کلام ست برای استیفای مال و غیر او و گاهی ابتدا باشد و گاهی اعتراضا و مرانی باشد مگر بطریق اعتراض و همه قبیح ست مگر برای اظهار حق و بیان آن و ادحاض باطل و هم ارکان او نیست و اما مناظره اهل علم برای فائده و اگرچه خالی از جدال نباشد لیکن داخل نهی نیست زیرا که حق تعالی فرموده و جادلهم بالتی هی احسن و قال تعالی و لا تجادلوا اهل الکتاب الا بالتی هی احسن و مسلمانان سلفا و خلفا اجماع کرده اند بران و لا تمازحه و مزاح مکن با او با نچه ایذا کشد بدان مشتق از مزح در صراح گفته لاغ کردن و مزاح بکسر میم ملاعبه کردن و بضم میم مطایبه یعنی خوش طبعی در قاموس گفته المزاح الدعابة و الدعابة بضم الدال اللعب در سبل گفته منهی عنه ازان همانست که در باب و حشت باشد یا باطل بود و هرچه در ان بسط خلق و حسن تخاطب و جبر خاطر ست جائز ست چه ترمذی از حدیث ابو هریره آورده انهم قالوا یا رسول الله انک لتداعبنا قال انی لا اقول الا حقا و لا تعده موعدا و وعده مکن او را وعده کردنی فتخلفه پس خلاف کنی آن وعده را یعنی وعده او فا کن یا وعده مکن او را و او را وعده کردن را ابتدا تا در خلف وعده نیفتی فی الصراح وعد عدة و موعدا نوید دادن و استعمال می یابد در خیر و شر اگر مذکور باشند و گرنه وعد در خیر بود و وعید و ایعاد در شر و میعاد وعده جای وعده گاه حدیث افاده نهی از اخلاف وعد کرد و گذشت که این از اخلاق و صفات منافقین ست و ظاهرش تحریم و حدیث ان تعده و انت مضمر لخلافه مقید اوست در سبل گفته و اما اذا وعدته و انت عازم علی الوفاء فعرض عذر مانع فلا یدخل تحت النهی انتهی اخرجه الترمذی بسند فیه ضعف و قال هذا حدیث غریب و لکن فی معناه احادیث منها فی المراء فانه روی الطبرانی ان جماعة من الصحابة قالوا اخرج علینا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و نحن نتماری فی شیٔ من امر الدین فغضب غضبا شدیدا لم یغضب مثله ثم انتهرنا و قال ابهذا یا امة محمد امرتم انما هلک من کان قبلکم بمثل هذا ذروا المراء لقلة خیره و ذروا المراء فان المؤمن لا یماری ذروا المراء فان المماری قد تمت خسارته ذروا المراء کفی اثما ان لا تزال مماریا ذروا المراء فان المماری لا اشفع له یوم القیامة ذروا المراء فانا زعیم بثلثة ابیات فی الجنة فی ریاضها اسفلها و اوسطها و اعلاها لمن ترک المراء و هو صادق ذروا المراء فانه اول ما نهانی عنه ربی بعد عبادة الاوثان و اخرج الشیخان مرفوعا ان ابغض الرجال الی الله الالد الخصم ای الشدید الخصومة الذی تحج صاحبه ذکره فی سبل السلام **و عن** ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم خصلتان لا یجتمعان فی مومن دو خصلت ست که جمع نمیشود و در مومن و مسلمان البخل یکی بخل و قبح او عقلا و شرعا معلوم ست و حق تعالی قرآن در کتاب خود ذکر نموده الذین یبخلون و یامرون الناس بالبخل بذم کرد کسی که امر میکند بدو بر حسنه بر خلاف آن قال الله تعالی و لا یحض علی طعام المسکین پس بخل را از صفات مکذبین بالدین گردانیده و حکایة عن الکفار گفته که ایشان در طبقات نار گویند لم نک من المصلین و لم نک نطعم المسکین و اختلاف علما در مذموم او ست و سخن در ان بیشتر گذشته و حد او نزد بعض آنست که بخل در شرع منع زکوة ست و حق آنست که منع و اجب پس مانع ازان بخیل ست و اهل عقاب غزالی گفته این حد غیر کافی ست زیرا که و اپس کننده لحم و نان بقصاب و نانبا نزد بعض نقص بخیل ست الخ

همچنین مضایق عیال در لقمه یا تمره که از مال او خوردند بعد تسلیم آنچه قاضی برای ایشان فرض ساخته و همچنین کسیکه پیش او نانی هست و یکی آمد او هم بآن شریک شدن او
آن نان بر احتمی ساخت بخیل ست انتهی و در سبیل گفته این در بخیل ست عرفا نه در مستحق عقاب و سوء الخلق سخن در حسن خلق گذشت و سوء خلق ضد اوست و در ان
صحیحها وارد گشته که دلالت دارند بر آنکه بدخلقی منافی ایمان ست حاکم روایت کرده سوء الخلق یفسد العمل کما یفسد الخل العسل و ابن منده روایت نموده سوء الخلق
شوم و طاعة النساء ندامة و حسن الملكة نماء و خطیب اخراج کرده ان لکل شیء توبة الا صاحب سوء الخلق فانه لا یتوب من ذنب الا وقع فی ما هو شر منه و صابونی
اخراج نموده ما من ذنب الا وله عند الله توبة الا سوء الخلق فانه لا یتوب صاحبه من ذنب الا وقع الی ما هو شر منه و اخرج الترمذی و ابن ماجه لا یدخل الجنة سیء خلق و الآ
فی الباب بیاسته اخرجه الترمذی و فی سنده ضعف در سبیل و غیره تعرض به بیان وجه ضعف نکرده و نگفته که فلان راوی او ضعیف ست و مفهوم از نفی
اجتماع آنست که اگر یکی از این دو باشد تواند و گفته اند مراد اجتماع این دو خصلت ست یا رسیدن بدرجهٔ نهایت چنانکه انفکاک پذیر نباشد و صاحب آن
از ان ابی باشد و اما آنکه گاهی بدخلقی کند و بخل ورزد و در آن نادر باشد و بعد از وجود پشیمان شود و نفس را ملامت کند و با نفس در نزاع باشد منافات
با اسلام ندارد و چندین از مسلمانان باشند که بآن گرفتار باشند مگر آنکه مراد از جهت وقوع نکره در سیاق نفی که مفید عموم ست مومن کامل باشد اگرچه اراده معنی
در بین عبارت خالی از بعدی نیست با آنکه حقیقت معنی راجع بنهی از صدور افعال و آثار این دو صفت و ترغیب بر ازالهٔ آنهاست بریاضت و مجاهدت و ترهیب از
بقا و رضا بدان ... که در وی موجود باشند و مراد بسوء خلق اتصاف بدانچه مخالف دین و شریعت ست نه آنچه متعارف
در میان مردم از بی جانبی و مساهله در امور زیرا که بعض بدانها از قوی ارکان مسلمانی ست وعن ابي هريرة وانس رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم المستبان ما قالا فعلى البادي آن دو شخص که یکدیگر را دشنام دهند گناه آنچه بگویند و دشنام کنند بر آن کس ست که نخست دشنام کرد
و گناه دشنامی که شخص دوم کرده ست هم بر اول ست که ظلم کرده و دوم مظلوم ست که آن باعث شده این را به دشنام ما لم يعتد المظلوم مادام که اعتدا و تجاوز
از حد نکند مظلوم و اگر دشنام از حد گذراند مظلوم نمی ماند و بر این تقدیر هر دشنام که زیادت کرده گناه آن هم بر وست اخرجه مسلم حدیث دال ست بر جواز
مجازات کسیکه ابتدا بایذاء انسان کرده و عود اثمش بر بادی زیرا که مسبب همه آنچه مجیب گفته اوست مگر آنکه تعدی از مجیب با ذیت بکلام رود زیرا که ماذون فی
عقاب بمثل ست نه عدوان قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم و عدم مکافات و صبر و احتمال افضل ست زیرا که ثابت شده
که مردی ابوبکر رضی الله عنه را بحضور رسول خدا صلی الله علیه وسلم دشنام داد و ابوبکر خاموش ماند و آنحضرت نشسته بود پس ابوبکر جواب داد آنحضرت برخاست و از این
عرض کرده شد فرمود چون ابوبکر سکوت کرد با او فرشته بود که جواب میداد و چون انتصاف نفس خود کرد شیطان حاضر شد یا مثل این لفظ فرمود قال تعالى ولمن صبر و غفر
ان ذلك لمن عزم الامور وعن ابي صرمة بکسر صاد مهمله و سکون را اشتهر بکنیت ست در نام او اختلاف بسیار از بنی مازن بن النجار بوده از شاهد بدر
و مشاهد دیگر بعد اوست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضار ضار الله هر که گزند رساند بکسی نه بجهت شرعی گزند رساند خدای تعالی بوی
و در صراح گفته ضر گزند رسانیدن خلاف نفع مضارت کذلک ضرر گزند یعنی هر که مضرت رساند بر مسلمانی در مال یا جان یا آبروی او جزای او از جنس عمل او باشد
و داخل کرده شود بر وی مضرت در دنیا یا در آخرت ومن شاق مسلما شاق الله عليه بتشدید قاف و کسیکه خلاف و دشمنی کند بر کسی بموجب خلاف و عداوت کند
خدای تعالی بر وی در صراح گفته مشاقه و شقاق خلاف و دشمنائی و اصل اشتقاق مشاقه از شق ست بکسر شین معنی جانب هر یکی از متخالفین و متنازعین در جانبی ست
از دیگری طیبی گفته مشاقه از مشقت نیز توان داشت یا اینکه تکلیف کند صاحب خود را بآنچه نه در طاقت اوست انتهی و همین نزدیک ست بکار بعلی هذا الاشاقه بمعنی خلاف و عداوت
بمعنی آیه چنانکه ومن يشاقق الله ورسوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى بنابر همین فرق کرده اند میان مضارت و مشاقه بآنکه ضرر و مشقت متقارب اند
در معنی لیکن ... استعمال کرده میشود در ... ایذا و مشقت در رسانیدن اذیت بیدن مثل تکلیف عمل شاق و در سبیل گفته مشاقه منازعه ست یعنی ... ازو کند

مسلمانی را الطریق ظلم و تعدی می فرود آرد و بروی خود شفقت را جزا گوفا قا حدیث دلیل ست بر تحذیر از اذیت مسلم بای شی که باشد اخرجه ابو داود والترمذی وحسنه و
وقال هذا حدیث حسن غریب و رواه ابن ماجه ایضا وعن ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله یبغض الفاحش
البذی بدرستیکه خدای تعالی دشمن میدارد سخت گوینده و از حد گذرنده در بدی و بیحیا بیهوده گو را در قاموس گفته فاحش سخت بخیل در صراح گفته تفحش بیهوده گفتن
و بذی فعیل از بذا بمعنی کلام قبیح که از صفات مومن نیست و بغض ضد محبت و بغض خدا مر بنده را انزال عقوبت باو و عدم اکرام اوست اخرجه الترمذی وصححه وقال هذا
حدیث حسن صحیح وله ای للترمذی من حدیث ابن مسعود رضی الله عنه رفعه الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم لیس المومن بالطعان نیست مومن طعنه کننده
در آبروی مردم یقال طعن فی عرضه ای سبه والطعن السب ولا اللعان و نیست دعا کننده بر مومن ببدی و براندن او و دور کردن حق تعالی او را از نیکی و رحمت لعان اسم فاعل
برای مبالغه بر وزن فعال ای کثیر اللعن و مفهوم زیادت غیر مرادست زیرا که محرم لعن ست چه قلیل و چه کثیر ولا الفاحش و نیست سخت گوینده ولا البذی و نه زبان دراز بدگو
حسنه و رواه البیهقی فی شعب الایمان وصححه الحاکم ورجح الدارقطنی وقفه حدیث اخبارست بآنکه از صفات مومن کامل الایمان نیست سب و لعن لیکن لعن کافر
و شارب خمر و کسیکه خدا و رسول او را لعنت کرده اند از حکم مستثنی ست وعن عایشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
لا تسبوا الاموات دشنام نکنید و بد مگویید مردگان را فانهم قد افضوا الی ما قدموا زیرا که ایشان بتحقیق رسیدند بسوی چیزیکه پیش فرستادند یعنی یافتند
جزای عملیکه کردند اگر خیرست ببدی یاد کردن نشاید و اگر شرست شاید که بخشند ذکر کردن شما آنرا او قوع در بالغیبت اخرجه البخاری سب اموات بعام ست که کافر
و غیر او را و حدیث مع کلام بران در آخر جنایز گذشته وعن حذیفة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخل الجنة قتات
در نمی آید بهشت را سخن چین در صراح گفته قت سخن چینی کردن قتات آنکه پنهان گوش بر سخن مردم دارد و ایشانرا از ان خبر نباشد تا سخن چینی کند و بجای دیگر رساند
و در قاموس گفته آنرا که پنهان گوش بر سخن مردم دارد قتات گویند سخن چینی کند یا نکند و طیبی گفته قتات سخن [illegible] گردانیدن و درست ساختن [illegible]
که قتات نام مفتری و بهتان کننده بود و در سخن چینی دروغ گفتن شرط نیست کما قیل قطعه سخن چین را توانم چاره کردن که تا سخن جو شنوم او چه چینند ولی از مفتر
نتوان برآمد که او از خود سخن می آفریند و نمامی سخن از جائی بجائی بردن اگر چه راست باشد [illegible] بقصد شر و فساد [illegible] گردد و این معنی در نمیمه شرط
و در سبل گفته قتات نمام ست و مروی هست باین لفظ نزد مسلم و گفته اند که میان قتات و نمام فرق ست و غزالی گفته [illegible]
مکروه دارد یا منقول عنه یا ثالث و خواه کشف بقول باشد یا کتابت یا ایما پس حقیقت نمیمه افشای سر و هتک ستر مکروه الکشف باشد [illegible] اگر دیده کار [illegible]
و آنرا ذکر کرد این هم نمیمه شد کذا قاله در سبل گفته محتمل که مثل این در نمیمه داخل نباشد بلکه از باب افشای سرست و این نیز حرام ست و در نمیمه [illegible] وارد شده از آنجمله
نزد طبرانی ست مرفوعا لیس منی ذو حسد ولا نمیمة ولا کهانة ولا انا منه ثم تلی قوله تعالی والذین یؤذون المومنین والمومنات بغیر ما اکتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبینا
و احمد روایت کرده خیار عباد الله الذین اذا رؤوا ذکر الله و شر عباد الله المشاؤون بالنمیمة الباغون للبرآء العنت [illegible]
و گاهی نمیمه واجب میشود چنانکه شخصی را بشنود که گفتگو در اراده ایذای انسانی ظلما و عدوانا میکند پس باید که تحذیر او کند اگر بغیر ذکر ممکن باشد والا ذکر او کند
متفق علیه حدیث دلیل ست بر عظم ذنب نمام حافظ منذری گفته اجماع کرده است امت بر آنکه نمیمه حرام ست و از اعظم ذنوب نزد خدا و کلام غزالی دلالت میکند بر آنکه
کبیره نمی باشد نمیمه مگر نزد قصد افساد وعن انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من کف غضبه کف الله عنه عذابه
کسیکه باز دارد و فرو خورد خشم خود را باز دارد الله تعالی از ان کس عذاب خود را که مستحق آن شده بجهت گناهان در روز قیامت کلام در غضب پیش ازین گذشته و این حدیث د[ر]
فضل کسی ست که غضب را [illegible] مقتضی غضب ست [illegible]
جزای آن کف عذاب مقرر داشته و در صفات مومنین گفته و اذا ما غضبوا هم یغفرون اخرجه الطبرانی فی الاوسط والبیهقی فی شعب الایمان [illegible]

اعرابي حسن الحديث ست و پدر او از جد که معاويه بن حيده بفتح حاي مهمله وسكون تحتانيه صحابي ست و در بهز خلافي هست و بخاري و مسلم در صحيحين از ايشان روايت نكرده الله
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويل للذي يحدث فيكذب هلاک و سختي ست مر کسي را که سخن ميگويد پس دروغ ميگويد ويل در صلح
گفته سختي و در سبيل گفته هلاک و رفع او بر ابتدا است و خبرش جار مجرور و جائز ست ابتدا بنكره زيرا كه از باب سلام عليكم ست ليضحك به القوم تا بخندانند بآن سخن
مردان را و از قيد فيكذب مفهوم ميشود که اگر سخني راست و درست گويد از براي فرح و نشاط اصحاب و احباب و تشحيذ خواطر ايشان باكي ندارد اما بايد كه اين را پيشه و عادت خود
نسازد چه طيب و مزاح که دروغ نبود اگرچه مشروع و مسنون ست اما گاه گاهي نه دائم و بايد که مطمح نظر خندانيدن نبود و همت مقصور بران ندارد چنانکه در حديث ديگر از
ابوهريره از آنحضرت صلى الله عليه وسلم آمده بدرستيکه بنده ميگويد کلمه را نمي گويد آنرا مگر براي اين غرض که بخندانند باين قول مردم را مي افتد بسبب آن کلمه يعني بسوي دوزخ
دورتر از مسافتي که ميان آسمان و زمين ست و بدرستيکه بنده مي لغزد از زبان خود سخت تر از لغزيدن قدم خود. رواه البيهقي في شعب الايمان ويل له ثم ويل له
تكرار از براي تاكيد در سختي و تشديد در وعيد ست و در معني او ست احاديث وارده در تحريم كذب على الاطلاق مثل اياكم والكذب فان الكذب يهدي الى الفجور والفجور يهدي
الى النار و ابن حبان در صحيح خود روايت نموده اياكم والكذب فانه مع الفجور وهما في النار و مثله عند الطبراني و احمد از حديث ابن لهيعه آورده ما عمل اهل النار قال الكذب فان العبد
اذا كذب فجر واذا فجر كفر واذا كفر دخل النار و بخاري روايت نموده اند قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الطويل و من جملته قوله رايت الليلة رجلين اتياني قالا لي الذي
رايته يشق شدقه فكذاب يكذب بالكذبة تحمل عنه حتى تبلغ الآفاق في حديث رؤياه صلى الله عليه وسلم و احاديث درين باب بسيار ست و حديث دليل ست بر تحريم كذب براي
اضحاك قوم و اين تحريم خاص ست و بر سامعين سماع او حرام ست اگر دانند که دروغ ميگويد زيرا که در شنيدن آن اقرار به منكر ست حال آنکه واجب بر ايشان نكير يا قيام از انجا
و كذب در كبائر معدود ست و روياني از شافعيه گفته كبيره است و هر که قصدا دروغ گويد شهادت او مردود ست اگرچه ضرر غير نبود زيرا که كذب حرام ست بهر حال و غزالي در احيا
قسمت كذب بواجب و مباح و محرم كرده و گفته هر مقصود محمود که توسل بدان بصدق و كذب جميعا ممكن ست كذب در ان حرام ست و اگر توصل بسوي آن بتنها كذب ممكن باشد
مباح ست اگر نتيجه تحصيل آن مقصود باشد و واجب ست اگر موجب تحصيلش بود وقتي که در ان عصمت كسي باشد که انفاذ او واجب ست همچنان اگر از ظالمي برود يعتي ترسد
انكار و حلف واجب ست همچنان اگر مقصود حرب و اصلاح ذات البين يا استمالت قلب مجني عليه تمام نشود مگر بكذب پس اين كذب مباح ست و همچنان اگر فاحشه از وي واقع شود
متعلق باو شرب خمر و سلطان سوال کند ميرسد که دروغ گويد و انكار كند که نكرده ام و لائق آنست که مفسده كذب را مقابل مفسده صدق مرتبه بر صدق سازد و مفسده صدق اگر اشد باشد
دروغ گفتن ميرسد و اگر بالعكس بود يا شک کند در ان كذب حرام باشد و اگر متعلق بنفس او بود مستحب عدم كذب ست و اگر متعلق بغير شود مسامحت بحق غير مستحسن نيست و حزم
ترك او ست در جاي اباحت و جائز ست كذب باتفاق در سه صورت چنانکه مسلم در صحيح خود روايت نموده قال ابن شهاب لم اسمع يرخص في شيء مما يقول الناس كذب الا في ثلث
الحرب و اصلاح بين الناس و حديث الرجل امراته و حديث المراة زوجها قاضي عياض گفته خلافي نيست در جواز كذب درين سه صور و ابن النجار از نواس بن سمعان مرفوعا
آورده الكذب يكتب على ابن آدم الا في ثلث الرجل يكون بين الرجلين ليصلح بينهما والرجل يحدث امراته ليرضيها بذلك والكذب في الحرب و سبل گفته گويم نظر کن در حكمت خدا
و محبت او براي اجتماع قلوب که چه قسم نميمه را حرام ساخته و اين صدق ست بنا بر افساد قلوب و توليد عداوت و وحشت که در وست و كذب را مباح گردانيده با آنکه
حرام ست وقتي که براي جمع قلوب و جلب مودت و اذهاب عداوت باشد اخرجه احمد والثلثة يعني ابوداود و ترمذي و نسائي واسناده قوي وحسنه الترمذي
واخرجه البيهقي وعن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كفارة من اغتبته ان تستغفر له فرموده کفاره کسيکه غيبت کردي
او را اين ست که استغفار کني او را و آمرزش خواهي براي وي و صورت استغفار اين ست که بگوئي اللهم اغفر لنا وله يا غفر الله لنا و امثال آن و او را ابتداي آمرزش براي خود کند چنانکه معهود ست
در استغفار تا خود و آمرزيده شود و باک گرده و دعاي او و ديگران را با آمرزش نيز مستجاب گردد [illegible] ارشاد نبوي آنست که بحلي [illegible] از مغتاب اگر ممکن بيست و الا از استغفار و وفا
کافي ست و آنچه استغفار و ندامت [illegible] وقت [illegible] مغفرت از کبيره [illegible] استغفاي [illegible] خود [illegible] تا از گناه غيبت پاک شود

وشرح این کلمه سابق زیر حدیث نهی از غیبت گذشت در سبل گفته حدیث دلیل ست برانکه استغفار کفایت میکند از غیبت کننده برای مغتاب وحاجت اعتذار از وی نیست وشافعیه تفصیل کرده اند وگفته که اگر مغتاب را معلوم شده استحلال واجب ست واگر معلوم نیست غلاو نه مستحب زیراکه جالب وحشت وایغار صدر ست لیکن بخاری از حدیث ابوهریره مرفوعا آورده من کانت عنده مظلمة لاخیه فی عرضه او شیء فلیتحلل منه الیوم قبل ان لایکون دینار ولا درهم ان کان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم یکن له حسنات اخذ من سیئات صاحبه فحمل علیه واخرج نحوه البیهقی من حدیث ابی موسی واین دال ست بر وجوب استحلال اگرچه معلوم مغتاب نباشد مگر آنکه حمل کنند برکسیکه بمیرد آنکه او حدیث انس در حق غیر عالم بدان باشد واطلاق حدیث بخاری را بآن مقید سازند رواه الحارث بن ابی اسامة باسناد ضعیف واخرجه ابن ابی شیبة فی مسنده والبیهقی فی شعب الایمان وفی الدعوات الکبیر نحوه وقال فی اسناده ضعف وغیرهما بالفاظ مختلفة من حدیث انس وفی اسانیدها ضعف وروی من طرق اخری بمعناه والحاکم من حدیث حذیفة والبیهقی قال هو اصح ولفظه قال کان فی لسانی ذرب علی اهلی فسالت رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال این انت من الاستغفار یا حذیفة انی لاستغفر الله فی کل یوم مائة مرة قال فی السبل هذا الحدیث لا دلیل فیه نصا انه لاجل الاغتیاب بل لعله لدفع ذرب اللسان **وعن** عایشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ابغض الرجال الی الله الالد الخصم دشمن ترین مردمان نزدیک خدا مرد سخت خصومت ست الد ماخوذ ست از لدیدی الوادی و آن دو جانب وی خصم شدید الخصومت که حجت میکند با مخاصم خود وجه اشتقاق آنست که بهر حجتی بروی احتجاج کنند وی بجانب دیگر رود واحادیث در ذم خصومت بسیار وارد شده مثل من جادل فی خصومة بغیر علم لم یزل فی سخط الله حتی ینزع وترمذی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا وگفته غریب ست کفی بک اثما ان لاتزال مخاصما وظاهر اطلاق حدیث آنست که خصومت مذموم ست اگرچه در حق باشد ونووی در اذکار گفته اگر گوئی لابد ست انسان را از خصومت برای استیفای حقوق خود گویم غزالی گفته ذم کسی راست که خصومت بباطل میکند وبغیر علم مثل وکیل قاضی که متوکل میشود قبل معرفت حق در کدام جانب ست واخل ست در ذم کسیکه طلب میکند حق را لیکن اقتصار نمیکند بر قدر حاجت بلکه ظاهر میکند لدد وکذب را برای ایذای خصم خود وهمچنین آنکه حامل او بر خصومت محض عناد برای قهر و کسر خصم باشد ومثل اوست آنکه می آمیزد خصومت را بکلمات موذی ودر توصل بسوی غرض بدان ضرورت نیست پس مذموم این ست بخلاف مظلوم که نصر حجت خود بطریق شرع میکند بغیر لدد واسراف وزیادت لجاج برحاجت بغیر قصد عناد وایذا که این فعل او مذموم نیست نه حرام ولیکن اولی ترک اوست تا راهی بسوی آن می یابد ودر بعض کتب شافعیه است که شهادت مکثر الخصومة مرد ودست زیراکه تخصص کردن بخصومت آنکه معصیت ست اخرجه مسلم حدیث باطلاق خود شامل کسی ست که خصومت میکند در ابطال حق واحقاق باطل مثل اهل جدل وخلاف از علما واهل بدع واهوا

باب الترغیب فی مکارم الاخلاق

در بیان رغبت دادن در خوهای نیک وخوب مثل صدق وعفت وحسن خلق وحیا وتواضع وعفو ونصیحت وجز آن **عن** ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم علیکم بالصدق لازم گیرید بر خود راست گفتار را صدق آنست که مطابق واقع باشد وکذب آنکه مخالف واقع بود واین حقیقت این هر دو نزد جمهور فان الصدق یهدی الی البر زیراکه راست گفتن راه می نماید به نیکوکاری یعنی خاصیت راست گفتن آنست که توفیق نیکی کردن آرد بافراد آنست که صدق بر ست چنانکه در روایت دیگر بیاید واعتبار روایت این بآن باعتبار مغایرت اعتباری در مفهوم ست هدایة بمعنی دلالت موصله الی المطلوب وبر بکسر موحده مطلق توسع در فعل خیرات ست وآن اسم ست جامع کل خیرات واطلاق کرده میشود بر عمل صالح خالص وان البر یهدی الی الجنة وبدرستیکه نیکوکاری راه مینماید به بهشت ابن بطال گفته مصداق او قوله تعالی ست ان الابرار لفی نعیم وما یزال الرجل یتصدق ویتحری الصدق وهمیشه مرد راست میگوید وطلب وکوشش میکند راست گفتن را حتی یکتب عند الله صدیقا تا آنکه نوشته میشود آن مرد نزد خدای تعالی بسیار راستگو یعنی حکم کرده میشود بروی بصدیقیت واثبات کرده میشود او را این مقام وثواب آن یا نوشته میشود نام او در دیوان اعمال نزد ملا اعلی یا مردم در کتابهای خود نام او صدیق می نویسند مقصود آنست که ظاهر گردانیده میشود در خلق باین صفت این نام و انداخته میشود در دلهای مردم وجاری گردانیده میشود بر زبانهای ایشان [illegible]

ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات سیجعل لهم الرحمن ودا ابن بطال گفته مراد آنست که متکرر میشود از وی صدق تا آنکه مستحق میشود اسم مبالغه را که آن صدیق ست گویم جعلنی الله تعالی کامسمی صدیقا وایاکم والکذب دور دارید خود را از دروغ گفتن فان الکذب یهدی الی الفجور زیرا که دروغ گفتن میرساند بسوی آتش دوزخ واصل فجور شق ست یعنی شق دیانت واطلاق کرده میشود بر میل بسوی فساد وبر انبعاث بر معاصی واین اسم جامع برای شر ست وان الفجور یهدی الی النار وبدرستیکه دروغ میرساند بسوی آتش دوزخ ومایزال الرجل یکذب ویتحری الکذب وهمیشه است مرد که دروغ میگوید وطلب وکوشش میکند در دروغ گفتن حتی یکتب عند الله کذابا تا آنکه نوشته میشود نام او نزد خدا دروغگو معنی این بر قیاس و قرینه صدق معلوم شد یعنی متکرر میشود از وی کذب تا آنکه مستحق میشود اسم مبالغه را که کذاب ست در حدیث اشارت ست بآنکه هر که تحری صدق در اقوال خود میکند صدق سجیه او میشود وهر که تعمد کذب میکند کذب خوی او میگردد وبتدریج اکتساب مستمر میشود صفات خیر وشر متفق علیه حدیث دلیل ست بر عظمت شان صدق ومنتهی شدنش بصاحب خود بجنت وبر عظمت قبح کذب وآنکه منتهی میشود بصاحب خود بنار بغیر آنچه صادق وکاذب راست در دنیا زیرا که صدوق مقبول الشهادت ست نزد حکام محبوب مرغوب فی الحدیث ست نزد ایشان وکذوب خلاف این همه ست وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ایاکم والظن دور دارید خود را از گمان بد یعنی ظن بد حذر منه ست فان الظن اکذب الحدیث زیرا که گمان بد دروغ ترین حدیث نفس ست متفق علیه بیان معنی این حدیث در باب مساوی الاخلاق گذشت ومقصود از تکرارش شاید آنست که اجتناب از ظن منجمله مکارم اخلاق ست والله اعلم وبالجمله دران تحذیر ست از تحقق ظن واما نفس ظن پس اگر هجوم بر دل کند دفع او واعراض از عمل نمودن بران واجب باشد وعن ابی سعید رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایاکم والجلوس بالطرقات دور دارید خود را از نشستن در راههای مردم بنشستن جمع طریق ست قالوا یا رسول الله ما لنا بد من مجالسنا نتحدث فیها گفتند صحابه ای رسول خدا نیست ما را چاره از نشستنها در راهها سخن میکنیم در انجا واین رسم هنوز در عرب باقی ست در پیش مان بر سر راهها قهوه خانها بنا ساخته اند انجا می نشینند وسخن میکنند قال فاما اذا ابیتم فاعطوا الطریق حقه فرمود پس لیکن هرگاه که اباکردید شما از نشستن پس بدهید راه را حق راه قالوا وما حقه گفتند وچه چیز ست حق راه قال غض البصر فرمود پوشیدن چشم از محرمات ونادیدنی وکف الاذی وباز داشتن ایذا از گذر کنندگان بقول یا فعل ورد السلام وجواب دادن سلام زیرا که سنت سلام ابتداءً برای گذر کننده است نه نشسته والامر بالمعروف وحکم کردن به نیکی والنهی عن المنکر ومنع نمودن از کار خلاف شرع قاضی عیاض گفته در وی دلیل ست برانکه صحابه چنان فهمیدند که امر برای وجوب نیست بلکه برای ترغیب ست زیرا که اگر وجوب می فهمیدند مراجعت نمیکردند معمشان گفته محتمل که امید وار وقوع نسخ شدند بطور تخفیف زیرا که شکایت حاجت خود بسوی آن کردند ودر احادیث دیگر حق طریق زیاده برین پنج حق مذکوره ذکر کرده اند پس ابو داود زیاده کرده ارشاد ابن السبیل وتشمیت العاطس اذا حمد الله وزیاده کرد سعید بن منصور واغاثة الملهوف وزیاده کرد بزار والاعانة علی الحمل وزیاده کرد طبرانی واعینوا المظلوم واذکروا الله کثیرا وزیاده کرد ابو داود واهدوا الضال وکذا فی مرسل یحیی بن یعمر وزاد فی حدیث ابی طلحة حسن الکلام وزاد فی حدیث البراء عند احمد والترمذی وافشوا السلام ومجموع آنچه درین احادیث ست چهارده ادب ست قال المصنف وقد نظمتها فی اربعة ابیات ابیات

جمعت آداب من رام الجلوس علی الطریق من قول خیر الخلق انسانا
افش السلام واحسن فی الکلام وشمت عاطسا وسلاما رد احسانا
فی الحمل عاون ومظلوما اعن واغث لهفان اهد سبیلا واهد حیرانا
بالعرف مر وانه عن نکر وکف اذی وغض طرفا واکثر ذکر مولانا

متفق علیه در سبل گفته حدیث دلیل ست بر نهی از جلوس در طرقات آنست که جلوس آنجا متعرض میشود فتنه را زیرا که نظر میکند بزنان جوان که از ان سوی میگذرند واز انها بر جان خود خوف فتنه میدارد ودر حد تعرض ست بلزوم حقوق خدا ومسلمانان زیرا که اگر در خانه خود بنشیند هیچ او را لازم نشود ازین حقوق واحادیث در بیان این حقوق متفرق وارد شده بعضی گذشت وبعض بیاید وعن معاویة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین کسیکه میخواهد

خدای تعالی بوی نیکی فقیه میگرداند او را در دین و فهم و زیرکی و دانائی می بخشند در ان و میکشاید دیدهٔ بصیرت او را تا درک کند کتاب و سنت را و میرساند بحقیقت مراد از ان فقه
در اصل بمعنی فهم و فطنت ست و در عرف غالب آمده بر علم باحکام علیه در سبل گفته حدیث دلیل ست بر عظمت شان تفقه در دین و بر اینکه داده نمیشود آنرا مگر همان کس که خدا با او
ارادهٔ خیر عظیم کرده چنانکه مفاد تنکیر و دلالت مقام بر وست و فقه در دین تعلم قواعد اسلام و معرفت حلال و حرام ست و مفهوم شرط آنست که هر که تفقه در دین نکرده خدا با او
ارادهٔ خیر نکرده و این مفهوم بطریق منطوق هم وارد گشته در روایت ابو یعلی و لم یفقهه لم یبال الله به و در حدیث دلیل ظاهر ست بر شرف فقه در دین و شرف متفقهین در ان
بر سائر علوم و علما و مراد بدان معرفت کتاب و سنت ست انتهی گویم در احیاء العلوم ذکر کرده که اسم فقه در عصر اول اطلاق کرده میشد بر علم طریق آخرت و معرفت دقائق آفات
نفوس و مفسدات اعمال و قوت احاطه بحقارت دنیا و شدت تطلع بسوی نعیم آخرت و استیلای خوف بر قلب پس تصرف کردند در ان بتخصیص نه بنقل و تحویل و خاص کردند
آنرا بمعرفت فروع غریبه در فتاوی و وقوف بر دقائق علل آن و استکثار کلام در ان و حفظ مقالات متعلقه بدان پس هر که اشد التعمق در ان و اکثر الاشتغال بدان ست آن
او را افقه گویند حال آنکه فقه همان اول ست که بآن انذار و تخویف حاصل شود نه تفریعات طلاق و عتاق و لعان و سلم و اجاره که بانها انذار و تخویف حاصل نمیشود
بلکه تجرد برای این علی الدوام موجب قساوت قلب و نزع خشیت ست چنانکه امروز از متجردین برای آن مشاهده میکنیم انتهی ملخصا و تمام بحث در اصل کتاب باید دید که در ان
شفای علیل و ری غلیل ست و از اینجا معلوم شد که مراد بفقه در ینحدیث نه فقه مصطلح فقهای مذاهب ست اگرچه داخل زیر لفظ فقه باشد بلکه معرفت علوم کتاب و سنت
و هو الحق صالح بن محمد العمری الفلانی در ایقاظ همم اولی الابصار گفته واقع نمیشود اسم فقیه نزدیک سلف مگر بر کسیکه میداند کتاب و سنت و آثار صحابه و من بعدهم را از علمای
امت و هر که مشغول ست بآرای رجال و آزادین و مذهب گرفته و کتاب خدا و سنت رسول و قضایای صحابه و تابعین و آثار ایشان پس پشت خود انداخته بروی اطلاق فقیه نمیشود
بلکه وی احق باسم هوی و عصبیت ست انتهی بعده در همین کتاب بابی مستقل در معرفت اصول و حقیقت علم و هر که بروا اطلاق فقه و علم توان کرد عقد کرده و بابی دیگر در تحقیق
تسمیه باسم فقیه یا عالم حقیقة لا مجازا چه در عرف سلف و زبان صحابه و من بعدهم رای داخل علم و فقه نیست و لهذا کتب در بین مجموع اند بذم رای و تنفیر مسلمین از ان شوکانی
در قول مفید افاده کرده که نیست خلاف میان صحابه و تابعین و تبع ایشان در نمودن رای از علم و ابن عبد البر گفته نمیدانم در متقدمین علمای این امت و سلف وی خلافی
در انکه رای در حقیقت علم نیست و جز این نیست که اصول علم کتاب و سنت ست و دال ست بر اجماع سلف که رای علم نیست قوله تعالی فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ
عطاء بن ابی رباح گفته رد بسوی خدا رد بسوی کتاب اوست و رد بسوی رسول خدا رد بسوی سنت اوست بعد موت وی و بدین قائل شده میمون بن مهران و غیره و تابعین گفته
در تفسیر قوله تعالی أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ که مراد باطاعت اتباع کتاب و سنت ست و مراد باولوا الامر اهل علم و فقه اند یعنی نه اهل رای و عبد الله بن امام احمد گفته
پدر را گفتم نازل میشود نازله بمردی یا بقومی را مگر از اصحاب حدیث و روایت که نیست ایشانرا علم بفقه یعنی مصطلح فقها و قومی را از اصحاب رای که نیست ایشانرا
علم حدیث پس مسئله از کدام یکی از ایشان بپرسد گفت از اصحاب حدیث بپرسد نه از اهل رای شعر زائر از کجکول اهل رای نتوان لقمه خورد ٭ بر سر خوان رسول الله
صحابه نیم ما ٭ و نیز فرمود حدیث ضعیف بهتر از رای قوی ست شعر بقول مصطفی زائر ز رای دیگران مانده هم ٭ شهود یار مانع گرد از اغیار عاشق را ٭ و ابن عبد البر
بسند متصل خود از عمر رضی الله عنه آورده که فرمود سنت آنست که رسول خدا مسنون کرده و نگردانید خطای رای را سنت برای امت شعر زائر از همت عالی بسر سنت ارینم
بر سر رای فرو نامده هرگز سر ما ٭ و هم بسند خود از ابو هریره مرفوعا روایت کرده که فرمود آنحضرت عمل خواهد کرد این امت چندی بر کتاب خدا و سنت رسول او بعد عامل شود
برای و هرگاه که این چنین بکنند گمراه شود و عمر بر سر منبر گفت آگاه باشید ای مردم که مصیب رای رسول خدا بود و از ما همین ظن و تکلف ست اخرجه البیهقی و قال شعر
حرفت رای بود تنگدلی زائر را ٭ علم سنت شده از فضل خدا پیشه ما ٭ و درین باب آثار و اخبار کثیره است که این موضع ذکر آن نیست خلاصه آنکه فقه محمود و مطلوب
و رای مذموم و مردود و فقه عبارت ست از فهم و درک معانی کتاب و سنت و تتبع نصوص و اخبار و اتباع سلف صالحین و تحکیم قرآن و حدیث در هر تقریر و تحریر ست و مصداق این فقه
اهل حدیث اند قدیما و حدیثا و رای عبارت ست از قول در احکام شرائع باستحسان و ظنون و استقلال بحفظ معضلات و اغلوطات و رد فروع و نوازل بقیاس بر اصول

وتفریع وتشقیق قبل از وقوع مسائل وفرض صور وتخریج تخاریج وتقدیر تقادیر وتفریع تفاریع بر اقوال اہل علم وصول مقررہ ایشان از مجتہدین ومن تبعہم وحمل نظیر بر نظیر بدون
تتبع آثار واحادیث وآیات متفق علیہ وتمامہ وانما انا قاسم واللہ یعطی ای للعلم والمعطی للفہم ہو اللہ این صریح ست در آنکہ مراد بفقہ علم رائی نیست بلکہ علمیست کہ آنحضرت
قاسم اوست وآن نیست مگر علم حدیث زیرا کہ انچہ از آنحضرت بامت رسیدہ ہمین علم آثار ست پس بین وفقہ مصطلح این زمان در ان زمان موجود نبود واحدی از صحابہ وتابعین
آنرا نمی شناخت پس مراد بفقہ علم حدیث ست ولفقہاء اہل حدیث ودرین باب حدیثہاست عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس
معادن کمعادن الذہب والفضۃ خیارہم فی الجاہلیۃ خیارہم فی الاسلام اذا فقہوا رواہ مسلم وعن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الناس
لکم تبع وان رجالا یاتونکم من اقطار الارض یتفقہون فی الدین فاذا اتوکم فاستوصوا بہم خیرا رواہ الترمذی واین حدیث منطبق ست بر محدثین زیرا کہ از اقطار ارض از طلب
حدیث بقدم سیر پیمودند بلکہ برای روایت حدیثی واحد رحلت مسافات بعیدہ ودیار شاسعہ گزیدند چنانکہ از رسالۃ ارشاد النقاد وکتاب اتحاف النبلاء ودیگر کتب طبقات
وتواریخ وسیر ظاہر ست ودر طلب فقہ رسمیہ این ہمہ اسفار ماثور نیست وعن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد
رواہ الترمذی وابن ماجہ مصداق این حدیث نیز اہل حدیث اند زیرا کہ علم ایشان خالص از دخل عقل ورای ہست بخلاف علم رای کہ در ان مخالطت دلائل عقل بسیار ست
ودخل شیطان ہمانجاست کہ اعتماد بر عقل باشد نہ نقل وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خصلتان لا تجتمعان فی منافق حسن سمت
ولا فقہ فی الدین رواہ الترمذی مراد بسمت خلق وسیرت وطریقہ وتزی بزی صالحین ست وعن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نضر اللہ عبدا
سمع مقالتی فحفظہا ووعاہا واداہا فرب حامل فقہ غیر فقیہ ورب حامل فقہ الی من ہو افقہ منہ رواہ الشافعی والبیہقی فی المدخل ورواہ احمد والترمذی وابو داود وابن ماجہ
والدارمی عن زید بن ثابت واین دلیل واضح ست بر آنکہ مراد بحامل فقہ اہل حدیث اند نہ اصحاب رای ومراد بفقہ حدیث ست ودلیل لہ حدیث عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم العلم ثلثۃ آیۃ محکمۃ او سنۃ قائمۃ او فریضۃ عادلۃ وما کان سوی ذلک فہو فضل رواہ ابو داود وابن ماجہ مراد بعلم علم دین ست وبآیہ محکمہ قرآن غیر منسوخ
وبسنت قائمہ حدیث ثابت صحیح وبفریضہ عادلہ انصبای فروض الفروض کما فی الحجۃ البالغۃ نہ فقہ مصطلح اہل رای کما زعم بعضہم وعن ابراہیم بن عبد الرحمن العذری قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحمل ہذا العلم من کل خلف عدولہ ینفون عنہ تحریف الغالین وانتحال المبطلین وتاویل الجاہلین رواہ البیہقی فی کتاب المدخل مرسلا واین حدیث
گویا تفسیر حدیث رب حامل فقہ ست کما تقدم وعن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعم الرجل الفقیہ فی الدین ان احتیج الیہ نفع وان استغنی عنہ اغنی نفسہ
رواہ رزین وعن عبد اللہ بن عمرو ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مر بمجلسین فی مسجدہ فقال کلاہما علی خیر واحدہما افضل من صاحبہ اما ہؤلاء فیدعون اللہ ویرغبون الیہ فان شاء
اعطاہم وان شاء منعہم واما ہؤلاء فیتعلمون الفقہ او العلم ویعلمون الجاہل فہم افضل وانما بعثت معلما ثم جلس فیہم رواہ الدارمی وعن ابی الدرداء قال سئل رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ما حد العلم الذی اذا بلغہ الرجل کان فقیہا فقال من حفظ علی امتی اربعین حدیثا فی امر دینہا بعثہ اللہ فقیہا وکنت لہ یوم القیامۃ شافعا وشہیدا رواہ البیہقی فی
شعب الایمان وقال احمد ہذا متن مشہور فیما بین الناس ولیس لہ اسناد صحیح قال النووی طرقہ کلہا ضعیفۃ وعن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اناسا من
امتی سیتفقہون فی الدین ویقرؤن القرآن یقولون نأتی الامراء فنصیب من دنیاہم ونعتزلہم بدیننا ولا یکون ذلک کما لا یجتنی من القتاد الا الشوک کذلک لا یجتنی من قربہم
الا قال محمد بن الصباح کانہ یعنی الخطایا رواہ ابن ماجہ واین حدیث در حق علمای بی عمل ست وعن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم ما من شیء فی المیزان اثقل من حسن الخلق نیست ہیچ چیزی گران تر در ترازو از خوی نیک مراد از خلق اگر جمیع صفات باطن اند
خود ظاہر ست کہ حسن خلق عمدہ ست واگر مراد نرم خوئی وتالیف ومہربانی بود چنانکہ در عرف خلق باین معنی می آید مقصود مبالغہ است وحقیقت این صفت از کلام اہل باطن
باید جست امام حسن بصری گفتہ حسن خلق روی کشادہ داشتن وعطا کردن واز ایذا دادن خلق باز ماندن وواسطی گفتہ حسن خلق ترک خصومت با خلق وراضی داشتن
ایشان در محنت وراحت وسہیل تستری گفتہ کمترین پایہ در حسن خلق تحمل جفا از خلق کشیدن وبی مکافات نگردن ورحمت بر ظالم نمودن وشفقت نمودن وآمرزش خواستن

اخرجه ابوداود والترمذی وصححه ورسیل گفته تقدم الکلام فی حسن الخلق وحقیقته بالاحتیاج فیه الی الاعادة لقرب عهده **وعن** ابن عمر رضی الله عنه
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحیاء شعبة من الایمان حیا شعبهٔ از ایمان ست هرچند بیشتر باشد بهتر وباید که در محل خود باشد که ارتکاب معاصی ست
حیا بمد شرم داشتن و آن تغیری وانکساری ست که لاحق وعارض میشود آدمی را از ترس چیزی که عیب وذم کرده میشود بآن ودر شرع خلقی ست که برمی انگیزد بر اجتناب
قبیح ومنع میکند از تقصیر در حق ذی حق واگرچه حیا غریزه است لیکن در استعمال بروجه شرع محتاج اکتساب وعلم ونیت ست لهذا از ایمان ست وگاهی کسبی باشد ومعنی
بودن او از ایمان آنست که مستحیی منقطع میشود بحیای خویش از معاصی پس گویا مثل ایمان ست در قطع میان او وگناهان وقتیبی گفته حیا مانع ارتکاب معاصی ست
مثل منع ایمان از آن لهذا مسمی شد بایمان از قبیل تسمیه شئی باسم قائم مقام او وحیا مرکب ست از خیر وعفت ودر حدیث عمران بن حصین آمده الحیاء خیر کله ولا یاتی
الا بخیر متفق علیه اگر گوئی گاهی حیا مانع می آید صاحب خود را از انکار منکر واخلال بعض واجبات پس عموم لا یاتی الا بخیر تمام نباشد گوئیم مراد بحیا در احادیث حیای شرعی
وحیائیکه منشاء ترک بعض واجبات میشود حیای شرعی دینی نیست بلکه عجز ومهابت ست نامش اطلاق حیا بران بنابر مشابهت حیای شرعی ست جواب دیگر آنکه هر که را حیا خلق
خیر بروی اغلب ست یا آنکه در هر که حیا جبلی باشد در وی خیر بالذات بود وحصول التقصیر در بعض احوال منافی او نیست متفق علیه قرطبی در مفهم شرح مسلم گفته آنحضرت
راهر دو نوع حیا که مکتسب وغریزی ست فراهم شده بود در غریزی سخت تر از زن دوشیزه در خدر بود ودر حیاء مکتسب بذروهٔ علیا رسیده بود **وعن** ابن مسعود
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان مما ادرك الناس من كلام النبوة الاولى بدرستیکه از جمله آنچه دریافته اند مردم
از کلام انبیای سابق واز نتائج وحی ایشان ست وباقی مانده ست حکم آن ونسخ وتبدیل وتغییر بدان راه نیافته این کلام ست لفظ اولی در بخاری نیست بلکه در
سنن ابوداود ست ودر حدیث حذیفه آمده ان اخر ما تعلق به اهل الجاهلیة من كلام النبوة الاولى الخ اخرجه احمد والبزار اذا لم تستحي فاصنع ما شئت چون شرم نداری
پس بکن هرچه میخواهی اخرجه البخاری معنی این حدیث بچند وجه تقریر کرده اند اول آنکه مراد اینجا معنی امر وطلب نیست بلکه خبر ست یعنی مانع از ارتکاب قبائح حیا ست
وچون حیا نداری میکنی هرچه میخواهی دوم آنکه صیغهٔ امر برای تهدید ست چنانکه اعملوا ما شئتم یعنی بکن هرچه میخواهی که او تعالی مجازی تست بران آخر جزای کرده خود خواهی یافت
سوم آنکه این قاعده ومیزانی برای کردن فعل ست یعنی در هرچه شبه باشد ونصی از شارع در کردن وناکردن آن نبود نظر کن اگر چنان ست که در ظهور وی شرم نداری
واگر می بینی که حیا عارض میشود مکن وپروای خلق مدار که البته دران قباحتی وکراهتی هست که اگر فعل صریح وحق صحیح بودی محل تردد نمی بود واین بنسبت بقلب سلیم منور
بنور تقوی مبرا از عوارض بشریت ست چهارم آنکه این در جائی فرمود که فعلی از جنس طاعات بود وظهورش محل بدخلیت ریا وخوف تضییع باشد وبجهت آن ترک میکند
وشرم دارد که بکند پس فرمود باید که شرم از خدا ورسول باید داشت وچون این فعل از آنجمله نیست که در وی شرم خالق ورسول باید کرد بجهت خاطر خلق ترک نتوان نمود واگر
ریائی راه می یابد دفع آن باید کرد وتوبه واستغفار نمود همچنان که عمل بجهت خلق مذموم ست ترک عمل باین جهت نیز همین حکم دارد والله اعلم **وعن** ابی هريرة رضی الله
عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المؤمن القوي خير واحب الى الله من المؤمن الضعيف مسلمان قوی در ایمان واعتقاد بخدا وتوکل
وثقت بروی وعزیمت نفس بر امور خیر واعمال اخرویه وجهاد در راه خدا وانکار منکر وصبر کردن بر همنشینی مردم وتحمل ایذا در نصیحت وتعلیم ایشان وتعلیم خیر واحتمال مشاق
در ذات الله وقیام بحقوق او از صلوة وصوم وغیرها بهتر ست از مسلمان ضعیف درین صفات وفي كل خير ودر هر مسلمان قوی یا ضعیف نیکی ست چه هیچ مسلمان
خالی از صفات نیک نباشد واصل وجود ایمان اکمل صفات خیر ست احرص على ما ينفعك حرص وطلب عبادت کن بر چیزیکه سود کند ترا از طاعت خدا وطلب
جزای او واستعانت باو تعالی در هر کار وبار خود واستعن بالله ولا تعجز ویاری جو وتوفیق طلب از خدا وعاجز مباش از طلب اعانت زیرا که حرص بنده
بغیر اعانت خدا نفع نمیدهد شعر اذا لم يكن عون من الله للفتى ٭ فاكثر ما يجني عليه اجتهاده ٭ ونهی کرد از عجز که تساهل در طاعات ست وآنحضرت از ان
پناه خواسته وگفته اللهم اني اعوذ بك من الهم والحزن والعجز والكسل واذا اصابك شئ فلا تقل واگر برسد ترا چیزی از مصائب ومکروهات پس مگو این سخن را

نزد حصول ضرر یا فوات نفع لو اني فعلت كذا كان كذا اگر من میکردم چنین میشد چنین ولكن قل قدر الله وما شاء فعل ولیکن بگو تقدیر کرد خدا و هرچه خواست
خدا میکند بعض علما گفته اند که این در حق کسی ست که این حرف باعتقاد حاتم و یقین جازم گوید و داند که اگر چنین خواهد کرد بمطلب نخواهد رسید قطعا و هر که آن را از روی تسلیم و نسبت
آلهی کند و داند که نخواهد رسید او را مگر هر چه خدا خواسته است پس وی درین نهی داخل نیست قاضی عیاض گفته نیست درین حجت زیرا که آنحضرت خبر از امر آینده داده و دران
دعوی رد قدر بعد وقوع نیست گفت و همچنین همه آنچه ذکر کرده است بخاری در باب ما یجوز من اللو که حدیث لولا حدثان قومك بالكفر الحديث و لو كنت راجما بغير بينة الحديث و لولا
ان اشق على امتي و شبیه آن که کل اینهمه مستقبل ست نه اعتراض بر قدر پس نیست دروی کراهت نباشد زیرا که اخبار از اعتقاد خود میکند در فعل چیزی اگر مانع نمی بود و آنچیز در قدرت او
و هر چه گذشته و شده و رفته آن در قدرت نیست قاضی گفته فالذي عندي ان النهي على ظاهره وعمومه لكن نهي تنزيه ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فان لو تفتح
عمل الشيطان زیرا که تو همت پشیمانی خوردن بر چیزی و معارضه تقدیر آلهی و نسبت حول و قوت بنفس میگشاید کار شیطان را که وی در آرد در دل وسوسه را انتهی ست
و معارضه قدر اخرجه مسلم نووی گفته آمده است استعمال لو در ماضی در قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي و غیر ذلک
پس ظاهر آنست که نهی از اطلاق او ست جائیکه فائده نیست و در انجا پس نهی تنزیه باشد نه تحریم و اما هر که بطریق تاسف بر مافات از طاعت خدا و برانچه متعذر بر وست از آن
و جز آن بگوید لا باس به ست و بر وی محمول ست اکثر استعمال موجود در احادیث **وعن** عياض بن حمار رضي الله عنه صحابی ست معدود در بصریین روایت کرده
از وی حسن بصری و غیر او دوست قدیم و محب صمیم آنحضرت بود و از اصحاب مجاشع گویند بضم میم و بجیم و شین معجمه نسبت بمجاشع بن دارم روایت میکند از آنحضرت قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اوحى الي بدرستیکه خدای تعالی وحی فرستاد بسوی من ان تواضعوا که تواضع کنید و فروتنی نمایید حتى لا يبغي
احد على احد تا آنکه ستم و فزونی ننماید یکی بر هیچ یکی ولا يفخر احد على احد و فخر نکند و تکبر ننماید هیچ یکی بر هیچ یکی درینجا دلیل ست بر آنکه فخر و مباهات که بطریق تکبر
و ستم بود حرام ست و تواضع عدم تکبر ست و تفسیر تکبر پیشتر گذشته و عدم تواضع مودی بسوی بغی ست زیرا که وی برای نفس خود مزیت بر غیر می بیند پس بغی خواهد کرد بروی
بقول و فعل خویش و فخر خواهد نمود و او را حقیر خواهد شمرد اخرجه مسلم و فخر و بغی هر دو مذموم ست و در احادیث سرعت عقوبت بغی آمده منها عن ابي بكرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من ذنب اجدر او احق من ان يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم اخرجه الترمذي
والحاكم وصححاه واخرجه ابن ماجه واخرج البيهقي ليس شيء مما عصي الله به هو اسرع عقوبة من البغي **وعن** ابي الدرداء رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال من رد عن عرض اخيه بالغيب فرمود کسیکه رد کند و باز دارد عیب و منقصت را از آبروی برادر خود پس پشت او یعنی منع کند از غیبت
رد الله عن وجهه النار يوم القيامة باز دارد خدای تعالی از روی او آتش دوزخ را روز قیامت اخرجه الترمذي وحسنه ترمذی گفته این حدیث
حسن ست ولاحمد من حديث اسماء بنت يزيد نحوه مانند آن و در هر دو حدیث دلیل ست بر فضیلت رد بر غیبت کننده برادر مسلمان خود و این واجب ست
زیرا که از باب انکار منکر ست و لهذا بر ترک آن وعید وارد گشته کما اخرج ابو داود و ابن ابي الدنيا ما من مؤمن يخذل امرأ مسلما في موضع تنتهك فيه حرمته وتنتقص فيه
من عرضه الا خذله الله في موطن يحب فيه نصرته وما من امرء ينصر امرأ مسلما في موضع تنتقص فيه من عرضه وتنتهك فيه حرمته الا نصره الله في موطن يحب فيه نصرته واخرج ابو الشيخ
من رد عن عرض اخيه رد الله عنه النار يوم القيامة وتلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان حقا علينا نصر المؤمنين واخرج ابو داود وابو الشيخ ايضا من حمى عرض اخيه في الدنيا
بعث الله له ملكا يوم القيامة يحميه من النار واخرج الاصبهاني من اغتيب عنده اخوه فاستطاع نصرته فنصره نصره الله في الدنيا والآخرة وان لم ينصره اذله الله في الدنيا والآخرة
بلکه در حدیث وارد شده که مستمع غیبت یکی از دو غیبت کنندگان ست پس هر که حاضر غیبت شود واجب ست بروی رد از عرض برادر مسلمان و اگر چه باخراج مغتاب باشد
بسوی سخن دیگر یا برخاستن از انجا یا انکار بقلب با کراهت بقول بعضی علما سکوت را کبیره شمرده اند بنا بر ورود این وعید و دخول ساکت در وعید من لم ينكر المنكر بحکم آنکه
یکی از دو مغتاب ست حکما اگر چه لغة و شرعا مغتاب نباشد کذا في السبل محرر سطور گوید اطلاق عموم بظاهر خود شامل زنده و مرده است و نهی خاص از سب اموات هم آمده شده

پس هر که پیش وی غیبت سلف یا خلف علمای دین کرده شود بروی انتصار ورد آن واجب گردد درین زمانه بنا بر شیوع جهل و هوی و عصبیت غیبت ایمه مجتهدین بر زبان عوام
متشرعین و غیبت محدثین و متبعین بر افواه مقلدین تقریراً و تحریراً و صراحةً و کنایةً خیلی رواج پذیرفته نعوذ بالله منه بیهقی از اسما روایت کرده که فرمود آنحضرت کسیکه دفع کند
و باز دارد از گوشت برادر خود غایبانه یعنی از غیبت وی باشد حق بر خدا یعنی از روی تفضل اینکه آزاد کند او را از آتش دوزخ و درین باب حدیثها ست بالفاظ متعدده
پس بر علما واجب ست که هرگاه بدگوئی و غیبت و هجو و شتم و سب و احتقار و استخفاف و اهانت و ازدرا و طعن و لعن و تنقص و عیب بزرگی از بزرگان دین که سفهاء تنقیص علیه
اهل ملت اند مثل اصحاب حدیث و مجتهدین ایمه و من اهم بهم و علمای وقت بشنود تا تواند نصرت منعتاب کند بوجهی از وجوه مذکوره و هرگز خود را معذور ندارد و بر سکوت
قناعت نکند این و امثال از فرقه رافضه درین دور آخر در اهل سنت هم غزیده اعاذنا الله و اخواننا عن ذلک بمنه و کرمه **وعن** ابی هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نقصت صدقة من مال کم نکند هیچ صدقه چیزی را از مال یعنی بصورت اگرچه صدقه بسبب نقصان مال است
اما در معنی موجب تمام و کمال ست بحصول مزید برکت و دفع آفات و ترتب اجر و ثواب بر مضاعف حسنه تا هفتصد امثال و خلافت عوض او که بدان عدم نقصان مال ظاهر شود
بلکه گاهی زیاده هم میشود و دلیله قوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه در سبل گفته و هو مجرب محسوس انتهى وما زاد الله عبدا بعفو الا عزا و زیاده نگردانید خدای تعالی
هیچ بنده را بسبب عفو کردن وی از کسیکه جرمی کرده باشد بوی و اندیشیده بوی مگر عزت در دنیا و آخرت یعنی عفو و ترک انتقام اگرچه بظاهر در صورت خواری و زبونی نماید اما در حقیقت
موجب عزت و غلبه ست بزرگی گفته هیچ انتقام برابر عفو نیست آری ع در عفو لذتی ست که در انتقام نیست مشنیده باشی که میرزا مظهر جانجانان دهلوی قدس سره
خون خود بقاتل بخشیده این ست عمل بحدیث در سبل گفته در حدیث حث ست بر عفو از مسیء و عدم مجازات او بر اسارت او اگرچه جائزست قال تعالى فمن عفا واصلح فاجره
على الله و عافی را عظمت در دلها می بخشند زیرا که در صورت انتصاف گمان عظمت و صون جانب و مهابت خود میکند و در اغضا و عفو ظن عدم حصول آن دارد پس آنحضرت
خبر داد که بعفو عزت می افزاید وما تواضع احد لله الا رفعه و فروتنی نکند هیچیکی برای خدا مگر آنکه بلند گرداند قدر او را خدای تعالی حدیث دلیل ست بر آنکه انتهای
حقیقت است نه ظاهر را و معتبر معنی ست نه صورت و تواضع سبب رفعت دارین ست بنا بر اطلاق حدیث اخرجه مسلم در حدیث حث ست بر صدقه و بر عفو
و بر تواضع و اینها از امهات مکارم اخلاق ست **وعن** عبد الله بن سلام رضي الله عنه از کبار صحابه و احبار یهود ست قال گفت هنگامیکه قدوم آورد
رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم مدینه را بهجرت از مکه آمدم من نزد او یعنی برای تحقیق حال و تصحیح نبوت او پس هنگامیکه دیدم و تامل کردم روی مبارک آنحضرت را شناختم
که نیست روی او روی دروغگو پس وی رضی الله عنه در همان مجلس ایمان آورد و یهودیان بروی حسد بردند و براه عناد رفتند قال پس نخست چیزیکه آنحضرت در نبوت و دعوه
مردم گفت این کلام بود یا ایها الناس افشوا السلام ای آدمیان فاش گردانید سلام گفتن را یعنی عام گردانید بر آشنا و بیگانه و ظاهر سازید و نشر کنید آنرا چنانکه در حدیث
عبد الله بن عمرست ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم ای الاسلام خير قال تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لا تعرف اخرجه الشيخان پس سلام کند بر هر که
پیش آید از مسلمانان چه سلام از حقوق اسلام ست نه از حقوق صحبت یا آن معنی که ظاهر گردانید و بلند گوئید چنانکه مسلم علیه بشنود چنانکه بخاری در ادب مفرد
بسند صحیح از ابن عمر روایت کرده که اذا سلمت فاسمع فانها تحية من الله نووی گفته اقل سماع آنست که چندان آواز بلند کند که مسلم علیه گوش کند پس اگر نشنود
سنت ادا نشود و اگر شک بهم رسد استظهار نماید و چون در مکانی داخل شود که در آن خفته و بیدار اند پس سنت آنست که در صحیح مسلم از مقداد ثابت شده قال کان النبي
صلى الله عليه وسلم يجيء من الليل فيسلم تسليما لا يوقظ نائما ويسمع اليقظان و اگر جماعتی را ملاقی شود بر همگنان سلام گوید و یکی را خاص نکند زیرا که در آن تولید وحشت ست و مشروعیت
سلام برای جلب تحاب و الفت ست مسلم از حدیث ابو هریره آورده الا ادلکم على ما تحابون به افشوا السلام بينكم مشروع ست سلام نزد قیام از مجلس چنانکه نزد دخول
مشروع ست اخرج النسائي من حديث ابي هريرة مرفوعا اذا قعد احدكم فليسلم واذا قام فليسلم فليست الاولى احق من الآخرة و اشارت بسلام بدست یا بسر مکروه یا حرام ست زیرا که
نسائی بسند جید از جابر مرفوعا آورده لا تسلموا تسليم اليهود فان تسليمهم بالرؤس والاكف و لیکن جا اصلوة ازین حدیث مستثنی ست زیرا که وارد شده در احادیث در آنکه سجده

آنحضرت بر کسیکه سلام میگفت بروی وی در نماز ست باشارت و تحقیقش در جزو اول این کتاب در باب شروط الصلوة گذشت و جائز ست اشارت بسلام بر کسیکه دور ست از سماع لفظ سلام ابن دقیق العید گفته استدلال کرده شده ست بحدیث امر بافشای سلام کسیکه قائل ست بوجوب ابتدا بسلام ورد کرده اند بروی بآنکه اگر ابتدا بر هر واحد فرض عین بودی دران حرج و مشقت بسیار ست و شریعت بتخفیف و تیسیر آمده پس امر محمول باشد بر استحباب انتهی نووی گفته در سلام کردن بر نا آشنا اخلاص عمل ست برای او تعالی و استعمال تواضع و افشای سلام که شعار این امت باشد انتهی و ابن بطال گفته در مشروعیت سلام بر غیر معروف استفتاح مخاطبه برای تانیس ست تا همه مسلمانان برادر باشند هیچکس از هیچکس مستوحش نباشد و اطعموا الطعام و بخورانید طعام کسی را که نفقهٔ او واجب ست عرفا و عادةً و مهمانان و گدایان و هر که سائل و محتاج باشد بدان و امر محمول ست بر فعل آنچه اولی از ترک ست تا شامل واجب و مندوب هر دو باشد و صلوا الارحام و به پیوندید رحمها را باحسان کردن و صحبت داشتن و مخالطت نمودن بخویشان بقدر رعایت قرب و بعد و رحم خویشی که بواسطهٔ ولادت باشد و در اصل موضعی ست که بچه دران پیدا میگردد و کلام بر صلهٔ ارحام باستیفای تمام سابقا گذشته است و صلوا باللیل و الناس نیام و نماز بگذارید در شب در حالیکه مردم در خواب باشند که این ادخل ست در اخلاص و حضور و جمعیت و امر بصلوة لیل را تفسیر کرده اند بصلوة عشا و مراد بناس یهود و نصاری اند و محتمل که مراد نافلهٔ شب باشد مع این نماز تدخلوا الجنة بسلام این کار ها بکنید تا در آئید به بهشت را بسلامت از عذاب و بعد و حجاب باشارت کرد آنحضرت باستجماع صفت تواضع و جود و عبادت که اصول کمالات بدنی و مالی و لازم و متعدی ست و فاعل السبب آن توفیق خیر و تجنب از اعمال سوء بقدر حاصل میشود گویا این افعال اسباب دخول جنت و حصول خاتمهٔ صالحه اند اخرجه الترمذی و صححه و رواه ابن ماجة و ابن حبان و الحاکم و الدارقطنی

وعن تمیم الداری رضی الله عنه وی ابو رقیه تمیم بن اوس بن خارجه است منسوب بجد خود دار و ادیری هم گویند نسبت بدیر یکه دران می بود قبل اسلام و بود نصرانی و در صحیحین و موطا نه داری ست و نه دیری مگر تمیم اسلام آورد در سنه نه قرآن برا و... یک رکعت ختم میکرد و گاهی یک آیه را تمام شب تکرار مینمود تا آنکه صبح می شد و بمدینه ساکن بود و از انجا انتقال بشام کرد و آنحضرت در خطبهٔ خود قصهٔ جساسه و دجال از وی روایت نموده و این منقبت عظیمه ست برای او و داخل ست در روایت اکابر از اصاغر و نیست او را در صحیح مسلم مگر همین یک حدیث و در بخاری او را هیچ حدیثی نیست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الدین نصیحة ثلثا دین نصیحت ست سه بار فرمود این کلمه را برای تاکید نصیحت در اصل خلوص ست عمل خالص را ناصح گویند و هر چه خالص باشد آنرا ناصح نامند و مراد ازان در عرف ارادهٔ خیر ست که اثر خلوص طویت و محبت باشد خطابی گفته نصیحت کلمهٔ جامعه ست معنی او حیازت حظ برای منصوح له ست یعنی عماد دین و قوام او نصیحت ست قلنا لمن هی یا رسول الله گفتیم ما جماعهٔ صحابه و پرسیدیم از آنحضرت که این نصیحت و خلوص و ارادهٔ خیر که دین بر ان منحصر ساختی دران مر کراست و برای که باید کرد قال فرمود آنحضرت لله مر خدا را عز و جل و آن ایمان آوردن بوحدانیت خدا و صفات ثابتهٔ او و نفی شریک از وی و ترک الحاد در صفات او و وصف او بصفات کمال و جلال و تنزیه وی از جمیع انواع نقائص و قیام بطاعت او و اجتناب از معصیت و حب و بغض در راه او و مودت مطیع او و معادات عاصی او و جهاد با کفر کننده باو و اعتراف بنعمت او و شکر وی بر ان نعمت و اخلاص در جمیع امور و اعمال و عبادات و نیات و احوال و اقوال و دعا بسوی جمیع اوصاف مذکوره و حث بران و تلطف بجمیع مردم یا بعض ایشان که امکان دارند بران و حقیقت این اوصاف راجع بسوی عبد ست در نصح نفس خود و خدا غنی ست از نصح ناصح و لکتابه و مر کتاب او را که قرآن مجید ست بایمان آوردن بران و تحلیل حلال و تحریم حرام او و هدایت گرفتن بآنچه در وست و تدبر در معانی آن و قیام بحقوق تلاوت و اتعاظ بمواعظ و اعتبار بزواجر او و معرفت تنزیل و تعظیم و تحکیم او بر غیر وی و تحسین و خشوع نزد تلاوت و اقامت حروف و ذب تاویل محرفین و تعرض طاعنین و تصدیق اوامر و نواهی وارده دران و وقوف نزد احکام آن و تفهم علوم و امثال آن و عدم تجاوز از حدود او و عمل بمحکمات و تسلیم متشابهات و بحث از عموم و خصوص و ناسخ و منسوخ او و نشر علوم او و خواندن بسوی آن و لرسوله و مر پیغمبر را که ذات پاک مصطفی ست و جائز ست که مراد بکتاب و رسول جنس باشد تا شامل تمام کتب منزله و رسل گردد و ظاهر اول ست و نصیحت رسول تصدیق رسول ست در رسالت او و ایمان آوردن بهمه آنچه آورده است وی و طاعت او در امر و نهی و نصرت او حیا و میتا و تعظیم و توقیر او و تقدیم حکم او بر همه احکام و تحکیم سنت او نزد اختلاف و خلاف او

و عبادات خود را خالص برای خدا کردند و احمد و ترمذی و دیگر محدثان معتبر از عطیه سعدی روایت کرده اند که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فرمود بنده باین درجه نمیرسد که از
متقیان شمار کرده شود تا آنکه بگذارد و ترک کند چیزهائی که هیچ خطره شرعی در آن نیست بسبب ترس از وقوع در حرام روزی از ابوهریره شخصی معنی تقوی پرسید گفت گاهی در
راه پرخار رفته گفت آری گفت چه قسم عمل آورده گفت جائیکه خار میدیدم از آن کناره میشدم و راه دیگر میگرفتم ابوهریره گفت همین ست حقیقت تقوی چون در مقدمات
دین همین قسم احتیاط بکار بری متقی شوی این حکایت را ابن ابی الدنیا در کتاب التقوی روایت نموده و نیز از حسن بصری آورده مازالت التقوی بالمتقین حتی ترکوا کثیرا
من الحلال مخافة الحرام و از ابن المبارک آورده که اگر شخصی از صد گناه پرهیز کند و از یک گناه پرهیز نکند از متقیان نباشد و از عون بن عبدالله آورده که تمام التقوی آنست که
بنده هیچ پای [illegible] التقوی باندیده است خود اکتفا نکنند و امام مالک از وهب بن کیسان روایت کرده که عبدالله بن الزبیر شخصی را الطریق پند این عبارت
نوشته اما بعد فان لاهل التقوی علامات یعرفون بها و یعرفونها من انفسهم صبر علی البلاء و رضاء بالقضاء و شکر للنعماء و ذل لحکم القرآن شخصی از حکمای عصر نزد عبدالملک بن مروان
آمد عبدالملک پرسید که وصف متقی چیست گفت متقی مردی ست که خدا را بر خلق و آخرت را بر دنیا اختیار کرده از مطالب و مطامع دست شسته باشد و چشم دل بمراتب عالیه
روح نظر کرده بسوی آن مراتب توجه شده مردم خوابیده باشند و او در غم ترقی بیدار ست شفای او قرآن و دوای او سخن حکمت و پند دنیا را در عوض آن نمی پسندد
و نیز از قتاده آمده که چون حق تعالی بهشت را بیافرید فرمود ارشاد کرد چیزی بگو بهشت گفت طوبی للمتقین مالک بن دینار گفته تمام قیامت شادی کتخدائی متقین ست
محمد بن یزید رحبی گفته روزی ابو درداء را گفتم هیچکس در انصار نیست مگر که شعر میگوید چیست که شما شعر نمیگوئید گفت من هم شعر میگویم لیکن قابل آن نیست که در
مجلس شعر خوانده شود گفتم چیزی بمن بشنوانید این دو بیت خواند قطعه یرید المرء ان یعطی مناه ۞ و یابی الله الا ما ارادا ۞ یقول المرء فائدتی و ذخری ۞ و تقوی الله
افضل ما استفادا انتهی ملخصا و در بالا مذکور شد که ولی در قرآن متقی را فرموده و در حدیث علامت اولیاء الله فرموده که در صحبت او خدا یاد آید یعنی محبت دنیا
در صحبت او کم شود و محبت حق زیاده گردد و کسیکه متقی نباشد او ولی نباشد رباعی با هر که نشینی و نشد جمع دلت ۞ وز تو نرمید صحبت آب و گلت ۞ زنهار
ز صحبتش گریزان می باش ۞ ورنه نکند روح عزیزان بحلت ۞ اخرجه الترمذی و صححه الحاکم در سبل گفته الحدیث دلیل علی عظمة التقوی و حسن الخلق
وعنه ای ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انکم لا تسعون الناس باموالکم بدرستیکه شما نمی توانید گنجید
مردم را بمالهای خود و با هر یکی رعایت مال نمی توانید کرد بسبب کثرت مردم و قلت مال پس شمول ناس با عطای مال ناتمام و غیر داخل مقدور بشر ست و لکن
لیسعهم منکم بسط الوجه و حسن الخلق و لیکن باید که گنجد او شان را از شما کشاده روئی و خوش خوئی و طلاقت لین جانب و خفض جناح و مانند آن
از سوال بیجا تحاسب که مراد خدای تعالی همین ست اخرجه ابو یعلی و صححه الحاکم و لیکن کافر و کسیکه حکم اغلاظ بروی ست از این حکم خارج ست وعنه و هم روایت ست
از ابوهریره قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المؤمن مرآة اخیه المؤمن مسلمان آئینه برادر مسلمان خود ست یعنی بنماید او را عیب او و اعلام آن بکند
بر آن چنانکه آئینه که در آن نظاره صورت کنند هر چه در شخص ناظر ورای ست اگرچه اندک چیزی باشد وامی نماید یعنی مسلمان اطلاع میگردد بر عیوب خود با علام مسلمان دیگر چنانکه
مطلع میگردد بر زشت روئی خود بنظر در آئینه و این داخل ست در نصیحت از ویم قدس سره فرمود صوفیه همیشه بخیر اند مادام که کاوش میکرده باشند از احوال یکدیگر و چون متفق شوند
هلاک گردند سعدی فرماید قطعه از صحبت دوستی برنجم ۞ کاخلاق بدم حسن نماید ۞ کو دشمن شوخ چشم بیباک ۞ تا عیب مرا بمن نماید ۞ اخرجه ابو داود باسناد حسن
و لفظ ترمذی این ست که یکی از شما آئینه برادر خود ست پس اگر ببیند یکی از شما در برادر خود عیبی مکروهی پس باید که دور کند آن اذی را از وی و سند ضعیف وعن
ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المؤمن الذی یخالط الناس و یصبر علی اذاهم مسلمانیکه آمیزش میکند با مردم
بامر معروف و نهی از منکر و حسن معامله و صبر میکند بر ایذای ایشان خیر من الذی لا یخالط الناس و لا یصبر علی اذاهم بهتر ست از مسلمانیکه آمیزش نمیکند
مردم را و صبر نمیکند بر ایذای ایشان و احوال مختلف می باشد باختلاف اشخاص و ازمان و هر حال را مقال ست و از این حدیث معلوم گردد که صحبت افضل از عزلت ست

ودر شان عزلت نیز اخبار و آثار آمده که ناظر در افضلیت اوست از صحبت و تحقیق درین باب باعتبار جهات و حیثیات است و آن در احیا و کیمیای سعادت و جز آن مذکورست
اخرجه ابن ماجة باسناد حسن وهو عند الترمذي الا انه لم يسم الصحابي و این حدیث نزد ترمذی نیز هست لیکن وی نام صحابی راوی نبرده و در مشکوة
این حدیث را از ابن عمر باخراج ابن ماجه و ترمذی هر دو آورده و بدل المؤمن لفظ مسلم و عوض خیر لفظ افضل ذکر کرده والله اعلم **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم احسنت خَلقي فحسن خُلقي گفت آنحضرت خداوندا نیک گردانیدی صورت مرا پس نیک گردان سیرت مرا
این دعا از آنحضرت برای تعلیم و تبیین امت است یا مطلوب دوام ثبات بر آنست چنانکه در اهدنا الصراط المستقیم گفته اند یا مراد طلب الکمال ست یا اتمام نعمت ست زیرا که سبب تحسین
و تهذیب خلق آنحضرت قرآن بود چنانکه عائشه گفته کان خلقه القرآن پس طلب تحسین خلق بحقیقت طلب نزول قرآن و اتمام او باشد کذا قالوا و اول اظهر ست و در سبل گفته و کان
صلى الله عليه وسلم من شهر دعائه خَلقا وخُلقا وسواله ذلك اعترافا بالمنة وطلبا للاستمرار عليه وتعليما للامة رواه احمد وصححه ابن حبان و در مشکوة این حدیث را از عائشه آورده

باب الذکر والدعاء

ذکر مصدر ذکر چیزی که جاری میشود بر زبان یا دل و مراد بدان ذکر خداست و دعا مصدر دعا بمعنی طلب گفته میشود بر حث کردن بر چیزی نحو دعوت فلانا استدعیته
ویقال دعوت فلانا سالته و اطلاق کرده میشود بر عبادت و غیر آن و در سبل السلام نوشته دعا ذکر خداست و زیاده پس هر حدیثی که در فضل ذکر آمده صادق می آید بر دعا و حق تعالی
بندگان خود را امر بدعای او تعالی کرده و گفته ادعوني استجب لكم و خبر داده که وی قریب مجیب الدعوات ست فقال و اذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان
و دعا را در حدیث انس مغز عبادت نام کرده انه الدعاء مخ العبادة رواه الترمذی و آنحضرت خبر داده که خدا غضب میکند بر کسیکه دعا نمیکند و اورا بخاری در ادب مفرد از حدیث
ابو هریره مرفوعا آورده من لم يسال الله يغضب عليه و نیز خبر کرده که حق تعالی دوست میدارد اینکه سوال کرده شود ترمذی از حدیث ابن مسعود مرفوعا روایت نموده سلوا الله من فضله فانه
...يحب ان يسأل و احادیث در حث بر دعا بسیار ست و دعا متضمن حقیقت عبودیت و اعتراف بغنای رب و افتقار عبد و قدرت خدا و عجز بنده و احاطه او تعالی بهر شیئ از روی علم ست و زیرا
که میکند دعا بنده را قرب خدا و اعتراف بحق او و لهذا آنحضرت بران حث فرموده و خدا بندگان خود را تعلیم ادعیه نموده بقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا الاية و مانند آن و نیز وارد
شد ادعوات رسل و تضرع آنها حیث قال ایوب ربّ اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين وقال زكريا رب لا تذرني فردا وقال رب هب لي من لدنك وليا وقال ابو البشر ربنا ظلمنا انفسنا الاية
وقال يوسف رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث الى قوله توفني مسلما والحقني بالصالحين و یونس گفته لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
و دعای پیغمبر ما صلی الله علیه وسلم در مواقف غیر منحصر نزد لقای اعدا و غیر آن و در صباح و مسا و صلوات و غیر آن معروف ست و عجب ست از اشتغال بذکر خلاف در آنکه
کسیکه میگوید تفویض و تسلیم افضل از دعاست زیرا که قائل این قول حلاوت مناجات رب و تضرع بدرگاه او و اعتراف بحاجت و گناه خود نچشیده و در حدیث ابی سعید نزد احمد آمده
لا يضيع الدعاء بل لابد من احدى خلال ثلاث اما ان يعجل له دعوته واما ان يدخر له في الآخرة واما ان يصرف عنه من السوء مثلها و صحح الحاكم و دعا را شرائط ست و قبول او را موانع
و در اوائل الجزء الثاني من التنوير شرح الجامع الصغير ذکر نا فائدة الدعاء مع سبق القضاء انتهى **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول الله تعالى انا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه گفت آنحضرت میفرماید خدای تعالی من با بنده خودم برحمت و اعانت و توفیق
مادامیکه ذکر میکند مرا و می جنبند بذکر من هر دو لب او و مراد اجتماع ذکر قلب و لسان ست و آن افضل ست از آنکه تنها بقلب یا زبان باشد چنانکه بعض فقها گویند که ذکر بقلب افضل ست از ذکر بلسان
اخرجه ابن ماجة وصححه ابن حبان وذكره البخاري تعليقا یعنی بحذف اسناد از اول و بخاری این قسم احادیث در تراجم ابواب بسیار می آرد و لفظ بخاری
این ست قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم
وان تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا وان تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة و در سبل گفته این معیت خاصه ست افاده میکند عظمت ذکر
او تعالی را و آنکه وی همراه ذاکر خود ست برحمت و لطف و اعانت و رضا بحال او و ابن ابی حمزه گفته معناه انا معه بحسب ما قصد من ذكره لي بعده گفته تنبیه کی مراد ذاکر بقلب

یا لسان یا بهر دو معاً باشد یا با متثال امر و اجتناب نهی گفته آنچه دلالت میکنند بران اخبار آنست که ذکر دو نوع است یکی آنکه مضمون این خبر برای صاحب قلب مطیع است
دوم آنکه جهر است گفته اول مستفاد است از قوله تعالی فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و دوم از حدیث که دران این است من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنکر لم یزدد من الله
الا بعداً لیکن اگر در حال معصیت ذکر خدا میکند بسبب خوف و وجل چیزی که دران است پس برای او رجا و امید است انتهی کلام السبل و در اشعة اللمعات نوشته که ذکر بلسان
و بزبان افضل آنست که بزبان و دل هر دو باشد و اگر یکی باشد پس دل تنها فاضلتر است همچنین گفت نووی در شرح مسلم و نیز گفته اند که ذکر حق سبحانه دو نوع است ذکر قلب
و ذکر لسان و ذکر قلب دو نوع است یکی از دیگری ارفع و اجل و آن تفکر در عظمت خدا و جلال او و جبروت و ملکوت و آیات وی در ارض و سموات و این را ذکر خفی گویند و در
حدیث آمده خیر الذکر الخفی دوم ذکر وی بقلب نزد امر و نهی وی تعالی و تقدس انتهی و بعضی فقها گفته اند که ذکر نمی باشد مگر بزبان و ادنی مرتبه وی آنست که بشنود از خود و درا
بر قول مختار وی آن معتبر نیست چنانکه در قرارت و طلاق و عتاق و آنچه بدل است آن فعل قلب است از قسم علم و تصور و ذکر نیست چنانکه قراءت نیست و ذکر نام چیزی ست که فعل
لسان است و معلوم نیست که مقصود ایشان چیست اگر مراد آنست که فعل قلب را ذکر در لغت نام نیست پس این خلاف چیزی ست که در کتب لغت است در صحاح و قاموس گفته
که ذکر ضد نسیان است و این خود فعل قلب است نعم آنچه فعل لسان است آنرا نیز ذکر میگویند پس لفظ ذکر مشترک باشد میان فعل قلب و فعل لسان و در قرآن مجید میفرماید واذکر ربک اذا نسیت
پس ذکر بمعنی قول و کلام نیست و اگر بمعنی کلام باشد کلام نیز نفسی و لفظی ست پس چرا ذکر نیز قلبی و لسانی نباشد و اگر مراد آنست که فضائل و خواص که وارد شده است در شان ذکر
و ترتب میگردد بر فعل لسان صادق نیست مر چیزی را که فعل قلب است و مترتب نیست بران این نیز قول بی دلیل است و چرا نباشد بعد از آنکه ذکر نام وی باشد و اگر مراد آنست که فعل
آنست که بزبان باشد با مواطات قلب آن سخن دیگر است و نزاع دران نیست و نزد مشایخ طریقت قدس الله اسرارهم ذکر دو نوع است قلبی و لسانی و اثر قلبی اقوی و اعظم و اکثر از ذکر
لسانی ست بلکه بحقیقت ذکر قلبی ست و حقیقت ذکر نزد ایشان نسیان ما سوی الله است و قیاس بر قرارت و عتاق فاسد است زیرا که در شریعت صریحا ثابت شده که اینها
فعل لسان اند و ترتب میشود احکام بران مگر بفعل لسان چنانچه در قرارت در نماز و دلالت میکند بر همین معنی کلام جزری در اول حصن حصین بنظر در سیاق کلام اما آنکه یاد کرد
بدل بی اصلا ذکر نگویند و یاد خدا ندانند و ثواب و نتیجه بران مترتب نیست محل نظر است انتهی کلام الشیخ عبد الحق دهلوی رحمه الله تعالی فقیر گوید عفا الله عنه احادیث که در ذکر خدا آمده
در بعضی ذکر لسان آمده و در بعضی ذکر جنان و در بعضی مطلق ذکر پس ذکر شامل این هر سه نوع باشد و بهر وجه که ذکر کنند در ذاکرین و ذاکرات معدود شوند و مستحق اجر و ثواب آن
بشرط قبول بهم رسانند اما تصریح بافضلیت نوعی از ذکر در احادیث نیامده شاید باعتبار اشخاص و احوال و اوقات باشد و لیکن هیچ شک نیست که ذکر لسان با ذکر جنان
افضل انواع ذکر است و آنچه از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم ماثور است در احادیث و آثار مذکور و در میان علمای حدیث مشهور ذکر لسان است و لابد بر مواطات ذکر قلب
نیز باشد در حدیث عبد الله بن بسر آمده که آمد بادیه نشینی نزد آنحضرت و گفت ای رسول خدا کدام عمل افضل است فرمود اینکه جدا شوی تو دنیا را و حال آنکه زبان تو تر بود از ذکر خدا
رواه احمد والترمذی و ظاهر احادیث در آنست که ذکر زبان راجح است بر ذکر جنان اگرچه ذکر لسان با غفلت قلب راجح بر ذکر قلب با سکوت زبان نباشد. **وعن معاذ
بن جبل رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما عمل ابن آدم عملا انجی له من عذاب الله من ذکر الله** فرمود آنحضرت عمل نکرد
فرزند آدم هیچ عملی که نجات دهنده تر باشد مر او را از عذاب خدا از ذکر خدا که از همه اعمال نجات دهنده تر است مر بنده را از عذاب او تعالی حدیث از دلالت افضل ذکر و بودن او
اعظم اسباب نجات از مخاوف عذاب آخرت است و آن نیز از منجیات از عذاب دنیا و مخاوف او است و لهذا او تعالی امر بثبات نمود و قتال اعدا و جهاد آنها را قرین امر بذکر خدا ساخت
و فرموده اذا لقیتم فئة فاثبتوا واذکروا الله کثیرا و جز آن از آیات و احادیث وارده در مواقف جهاد **اخرجه ابن ابی شیبة والطبرانی باسناد حسن و رواه مالک والترمذی
وابن ماجه ایضا وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما جلس قوم مجلسا یذکرون الله فیه** نشست
هیچ گروهی بجای نشستنی در حالیکه ذکر میکنند خدا را در آن مجلس **الا حفتهم الملائکة** مگر آنکه گرد اگرد میگیرند و احاطه میکنند ایشان را فرشتگان یعنی شعبه
آسمان سجده کنند بهر مجلسی که در وی یاد کرده یا یک دو کس یکدو نفس بهر خدا نشسته باشند **وغشیتهم الرحمة** و می پوشد ایشان را انوار و آثار رحمت و فرود می آید بر ایشان

اقوال دیگر ست و این اجود آنهاست و غیر او گفته صلوة از خدا بر رسول تشریف و زیادت تکرمه است و بر من دون نبی رحمت پس معنی قول ما اللهم صل علی محمد عظم محمدا است
و مراد بتعظیم اعلای ذکر و اظهار دین و ابقای شریعت او در دنیاست و در آخرت اجرا مثوبت و تشفیع در امت و شفاعت عظمی برای جمیع خلائق در مقام محمود و مراد
بمشارکت آل و ازواج بعطف تعظیم لائق بحال ایشان است و این ظاهر میشود و وجه تخصیص صلوة بآل استقلالا نه غیر ایشان و این بنا بر ست بحدیث ابن عباس نزد طبرانی
مرفوعا اذا صلیتم علی فصلوا علی انبیاء الله فان الله بعثهم کما بعثنی پس بعثت را علت صلوة گردانید و پس صلوة مختص باشد بمبعوثین و ابن ابی شیبه بسند صحیح از ابن عباس
آورده ما اعلم الصلوة تنبغی لاحد علی احد الا علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم و حکی ست این قول از مالک و گفت ما تعبدنا به و قاضی عیاض گفته عامه اهل علم بر جواز اند و من
سبیل سوی قول مالک ارم و بهالنسبت قول محققین از متکلمین و فقها گفته اند که غیر انبیا را ذکر به ترضی و غفران کنند و صلوة بر غیر انبیا استقلالا از امر معروف نیست بلکه
از دولت بنی هاشم یعنی عبیدیین حادث گشته و اما ملائکه پس حدیثی در باره ایشان معلوم نیست بلکه ماخوذ از حدیث ابن عباس ست زیرا که او تعالی ملائکه را رسل نام کرده
و اما مومنین پس گروهی گفته جائز نیست استقلالا و تبعا جائز ست در باره کسانی که نص وارد شده مثل آل و ازواج و ذریت و ذکر غیر ایشان و نص نیست پس صلوة خاص است
با ایشان و صحابه و غیر ایشان را قیاس بر ایشان نکنند و صحابه و نحو ایشان را بچیزی دعا باید کرد که حق تعالی ذکر ایشان بدان کرده است یعنی رضوان و غفران کما امره صلی الله علیه و سلم
و استغفر لذنبک و للمؤمنین و المؤمنات و اما صلوة بر ایشان پس وارد نشده و در مسئله خلاف معروف ست بخاری قائل بجواز او گشته و در احادیث وارد شده که آنحضرت
صلوة فرستاد بر آل سعد بن عباده اخرجه ابوداود و النسائی بسند جید و وارد شده که صلوة گفت آنحضرت بر آل ابی اوفی و این دلیل قائل جواز او ست استقلالا بر مومنین
دیگر دلیلش قوله تعالی ست هو الذی یصلی علیکم و ملائکته و هر که منع کرده گفته این از خدا و رسول وارد شده و ما را اذن بدان وارد نگشته ابن القیم گفته صلوة بر غیر انبیا و ملائکه
و ازواج نبی صلی الله علیه و سلم و آل و ذریت او و اهل طاعت وی بر سبیل اجمال سنت و در غیر انبیا بر شخص منفرد بر وجهی که شعار او گردد مکروه ست لا سیما وقتی که در حق مثل او
یا افضل از وی متروک باشد چنانکه رافضه میکنند و اگر اتفاقا منفرد در بعض احیان بغیر اتخاذ شعار واقع شود لا باس به ست و در سلام بر غیر انبیا نیز اختلاف ست
بعد اتفاق بر مشروعیت او در تحیه حی بعضی گفته مشروع ست مطلقا و بعضی گفته تبعا و منفرد بواحد نکنند زیرا که شعار رافضه ست و نووی آنرا از شیخ محمد جوینی نقل کرده
گویم این تعلیل که شعار گردیده است منتقض بمنع نیست و سلام بر موتی مشروع ست بر لسان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم السلام علیکم دار قوم مومنین و در
جاهلیت هم ثابت بود کما قال الشاعر نظم علیک سلام الله قیس بن عاصم ۔ و رحمته ما شاء ان یترحما ۔ فما کان قیس موته موت واحد ۔ و لکنه بنیان قوم تهدما ۔

وعن ابی ایوب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من قال فرمود آنحضرت کسیکه گفت لا اله الا الله وحده لا شریک له
عشر مرات ده بار کان کمن اعتق اربعة انفس من ولد اسمعیل باشد مانند کسیکه آزاد کرد چهار تن از اولاد اسمعیل علیه السلام متفق علیه و زیاده کرده
مسلم له الملک و له الحمد و هو علی کل شیء قدیر و در روایتی گفته هر که گوید این را هر روز صد بار باشد او را ثواب برابر ده برده که آزاد کند و نوشته شود برای او صد نیکی و محو کرده شود
از وی صد بدی و باشند این کلمات مر او را پناه از شیطان در شب و روز آن روز تا آنکه شبانگاه کند و نیارد هیچ عملی فاضلتر از آنچه آورده است او مگر مردی که عمل کرده بیشتر
از آنچه او کرده یعنی از جنس همین تسبیح یا از دیگر اعمال متفق علیه من حدیث ابی هریرة و احمد از طریق عبدالله بن یعیش از ابی ایوب روایت نموده و در آن
این ست من قال اذا صلی الصبح لا اله الا الله ذکر کرد آنرا بلفظه عشر مرات کن کعدل اربع رقاب و کتب له بهن عشر حسنات و محی عنه بهن عشر سیئات و رفع له بهن عشر درجات
و کن له حرسا من الشیطان حتی یمسی و اذا قالها بعد المغرب فمثل ذلک و سنده حسن و اخرجه جعفر فی الذکر عن ابی ایوب رفعه قال من قال حین یصبح فذکر مثله لکن زاد یحیی و یمیت و
و قال بعدل عشر رقاب و کان له مسلحة من اول نهاره الی آخره و لم یعمل یومئذ عملا یقهرهن و ان قالها حین یمسی فمثل ذلک و در بعضی ذکر عشر رقاب و در بعضی کم از آن و
گویا باعتبار ذاکرین و استحضار معانی الفاظ و تفاوت اخلاص توجه و اخلاص بحضرت علام الغیوب ست پس اختلاف مراتب ایشان بحسب اعتبار او ست کما قال القرطبی
رحمه الله تعالی وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من قال کسیکه بگوید سبحان الله و بحمده مائة مرة

صد بار حطت خطایاه افگنده شود و کم کرده شود گناهان او وان کانت مثل زبد البحر و اگر چه باشد گناهان او مانند کف دریا در کثرت متفق علیه معنی سبحان الله
تنزیه او تعالی از هر چیزی ست که لائق او نیست از نقص و اینها ملازم نفی شریک و صاحبه و ولد و جمیع رذائل و تسبیح ست الا آنکه گاه اطلاق کرده میشود بر جمیع الفاظ ذکر و بر صلوة نافله
و نیز اطلاق آن جملة التسبیح مدت مخصوص شده بدان بنا بر کثرت تسبیح در آن و در حق او می آید که این ذکر مکفر خطایاست و ظاهر آنست که اگر چه کبائر بود و علما آنرا مقید به صغائر کرده اند
و میگویند که کبائر جز بتوبه محو نمیشود و بر این سوالی وارد کرده اند و آن اینست که حدیث دال است بر آنکه تسبیح افضل از تهلیل است زیرا که در حق تهلیل گفته است من قال بالله مرة فی یوم
محیت عنه مائة سیئة کما قدمناه و در تسبیح گفته حطت خطایاه و لو کانت مثل زبد البحر و احادیث دلالت دارند بر آنکه تهلیل افضل ست در حدیث جابر است مرفوعا افضل الذکر
لا اله الا الله و افضل ما قلت انا و النبیون من قبلی لا اله الا الله و هو کلمة التوحید و الاخلاص و هی اسم الله الاعظم اخرجه الترمذی و النسائی و صححه ابن حبان و الحاکم و معنی تسبیح در آنجا
داخل ست زیرا که تسبیح عبارتست از تنزیه او تعالی عما لا یلیق به و آن در لا اله الا الله وحده لا شریک له الی آخره داخل ست و فضائل او بیشمار است و جواب داده اند
ازین بآنکه در ثواب تهلیل با تکفیر سیئات چیزی منضم کرده رفع درجات و کتب حسنات و عتق رقاب و عتق متضمن تکفیر جمیع سیئات است زیرا که هر که یک رقبه آزاد کند حق تعالی
بهر عضوی از وی عضوی از وی از نار آزاد کند کما سلف و ظاهر احادیث آنست که این فضائل برای هر ذاکر ست و قاضی از بعض علما ذکر کرده که فضل وارد در مثال این
اعمال صالحه و اذکار برای کسی ست که اهل فضل در دین و طهارت از جرائم عظام است و هر که مصر بر شهوات و منهتک در دین خدا و حرمات او باشد ملاحق باشد وی از افاضل
مطهرین نیست و یشهد له قوله تعالی ام حسب الذین اجترحوا السیئات ان نجعلهم کالذین آمنوا و عملوا الصالحات وعن جویریة بنت الحارث بفتح جیم و فتح راء و
سکون یا یکی از امهات المؤمنین ست رضی الله عنها قالت قال لی رسول الله گفت جویریه گفت مرا آنحضرت صلی الله علیه وسلم و این را وقتی فرمود که برآمد
از نزد جویریه در بامداد وقتی که گزارد نماز صبح را و حال آنکه جویریه در جای نماز خود نشسته بود پس چون برگشت آنحضرت بعد از چاشت و وی نشسته بود گفت آیا همیشه هستی تو
بر حالتی که جدا شدم از تو گفت آری فرمود لقد قلت بعدک اربع کلمات هر آینه گفتم من بعد از تو یعنی بعد از برآمدن از پیش تو چهار کلمه را سه بار لو وزنت بما
بکسر تای خطاب قلت منذ الیوم این چنین کلمات اند که اگر سنجیده شوند و مقابل کرده شوند بچیزی که گفته و خوانده تو امروز لوزنتهن هر آینه برابری آیند این کلمات آن
تسبیحات و تحمیدات که تو گفته سبحان الله و بحمده عدد خلقه منصوب است بر صفت مصدر محذوف تقدیره اسبحه تسبیحا و مثل انواع و رضا نفسه و زنة
عرشه و مداد کلماته چهار کلمه ست که مفید مبالغه و کمال اند چه خلق شامل هر چیزی ست که در آسمانها و زمینها و دنیا و آخرت است یعنی تسبیح و تحمید میگویم بر اشمار مخلوقات
تو که بیشمار و بی اندازه است و بشمار کسانی که راضی شده اند ایشان از انبیا و صدیقین و شهدا و صالحین و رضای او تعالی از ایشان غیر منقضی و غیر منقطع ست و مراد
بوزن عرش وزنی ست که نمیداند قدر و اندازه آنرا مگر او تعالی و مداد بالکسر ما تمد به الدواة کالحبر یعنی سیاهی و کلمات یعنی معلومات خدا و مقدرات او و این تعبیر مجاز است
و مداد او بمدد تکثیر معلوم یا مقدور ست و این احصر نیست زیرا که متعلق او غیر منحصر ست کما قال تعالی لو کان البحر مدادا لکلمات ربی الآیة یا مراد بکلام اسما و صفات
یا علم او ست اخرجه مسلم حدیث دلیل ست بر فضل این کلمات و بر آنکه قائل او مدرک فضیلت تکرار قول است بعدد مذکور ست وعن ابی سعید الخدری
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الباقیات الصالحات فرمود آنحضرت عملهای باقی صالح که ثواب آن در آخرت حاصل شود
و ابد الآباد اجر آن باقی ماند گفتن این کلمات ست لا اله الا الله و سبحان الله و الله اکبر و الحمد لله و لا حول و لا قوة الا بالله تحمل که تفسیر قول او تعالی باشد
والباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا و خیر املا الآیة و در احادیث تفسیر آن باعمال خیر آمده ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از حدیث ابن عباس روایت کرده اند الباقیات
الصالحات من ذکر لا اله الا الله و الله اکبر و سبحان الله و الحمد لله و تبارک الله و لا حول و لا قوة الا بالله و استغفر الله و صلی الله علی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
و الصیام و الصلوة و الحج و الصدقة و العتاق و الجهاد و الصلة و جمیع انواع الحسنات و هن الباقیات الصالحات التی تبقی لاهلها فی الجنة و ابن ابی شیبه و ابن منذر
از قتاده روایت نموده الباقیات الصالحات کل شیء من طاعة الله فهو من الباقیات الصالحات و تفسیر [illegible]

اخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم واحادیث در فضائل این کلمات جمعا وفرادی بسیار آمده وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه
صحابی مشهور کثیر الحدیث است قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احب الكلام الى الله اربع دوست ترین کلام بسوی خدا چهار کلمه است زیراکه مشتمل
بر تنزیه واثبات حمد برای او ووحدانیت واکبریت او تعالی واین احبیت بعد از کلام خداست وخود این کلمات نیز از قرآن اند جز کلمه رابع ودر روایتی آمده فضل الذکر
بعد کتاب الله لا یضرک بایهن بدأت زیان نمیکند ترا بهر کدام ازین کلمات آغاز کنی زیراکه هر کدام ازین کلمات مستقل ست در افاده مقصود که جلال حق وکمال او
وتقدیم وتاخیر دران تفاوت نمیکند ولیکن این ترتیب اعانی مناسب است زیراکه ناظر در معرفت خدا بحسب تنزیه وی می باید بعد از ان منحصر می باید بنعم وکمالات
در ذات او تعالی وتقدس بعد از ان منکشف میگردد توحید بعده عاجز می باید خود را از ثنا وتوحید پس بگوید الله اکبر قاله الغزالی ودر سبل گفته تقدیم تنزیه اولی ست
زیراکه تقدیم تخلیه بجای تسبیح بر تحلیه بجای حمد است وتنزیه تخلیه از هر قبیح ست واثبات حمد ووحدانیت واکبریت تحلیه بهمه صفات کمال ست ولیکن چون خدا بذات خود
منزه از هر قبیح ست بدایت بتحلیه وتقدیم او بر تخلیه هم ضرر ندارد ودر لفظی آمده افضل الکلام اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر اخرجه مسلم
در سبل گفته والاحادیث فی فضل هذه الکلمات مجموعة ومتفرقة بحر لا ینزفه الدلاء ولا یتسع له الاملاء وکفى بما فی الحدیث من انها الباقیات الصالحات وانها احب الکلام
الى الله تعالى وعن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الله بن قيس گفت ابو موسی گفت مرا
رسول خدا ای فلانی واین نام ابو موسی ست الا ادلك على كنز من كنوز الجنة آیا راه ننمایم ترا بر گنجی از گنجهای بهشت وآن گنج این ست لا حول ولا قوة
الا بالله نیست هیچ حیلت وبازگشتن از معصیت وقدرت وتوانائی بر طاعت مگر بتوفیق خدا وکنز از انجهت شد که ثواب آن مدخر ست در بهشت وآن ثواب نفیس ست
چنانکه کنز انفس اموال عباد باشد پس مراد آنست که ثواب گفتن این کلمه مکنوز ست نزد خدا برای شما زیراکه این کلمه استسلام وتفویض بخدا واعتراف باذعان خود برای او تعالی
ونبودن هیچ صانع غیر او ونه راد امر او وعدم ملکیت عبد برای چیزی از امر وبرائت از حیله النفس وتوانائی وی ست که مانع از سلوک طریق فنا وتوکل باشد وحول بمعنی حرکت
وحیله است یعنی نیست حرکت واستطاعت وحیله مگر بمشیت او ومروی ست تفسیر او مرفوعا ای لا حول عن المعاصی الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بالله بعده فرمود
کذلک اخبرنی جبریل عن الله تبارک وتعالى شیخ امام ابو الحسن شاذلی گفت صحبت داشتم در سیاحت مردی را پس وصیت کرد وگفت نیست در اقوال چیزی معین تر ومدد تر
بر افعال از قول لا حول ولا قوة الا بالله ونیست در افعال چیزی مدد ومعین تر از گریختن بسوی خدا واعتصام بفضل وی ومن یعتصم بالله فقد هدی الی صراط مستقیم متفق علیه
ودر احادیث فضیلت این کلمه زیاده تر برین نیز آمده است زاد النسائي زیاده کرد نسائی در روایت خود از ابو موسی این کلمه را نیز ولا منجا من الله الا الیه
ونیست رستگاری وگریز از خدا مگر بسوی خدا ع هم در تو گریزم اگر گریزم منجا ماخوذ از نجا الیه بفتح همزه یقال نجات الیه النجات الیه ای استندت الیه واعتضدت به
ودر بعض روایات بجای ملجا منجا آمده بمعنی قصر ای لا مستند ولا مهرب ولا محل النجاة عن قضائه الا الیه این بیان ذکر بود که مصنف کرده وذکر را ادبهاست که جمعی
آورده وگفته علما گفته اند لائق آنست که موضع ذکر خدا نظیف وخالی باشد وذاکر بر اکمل صفات بود ودهن او پاک باشد واگر تغیری در ان بود بمسواک ازاله نماید وجاییکه جا
باشد مستقبل قبله متخشع متذلل بسکینه ووقار وحضور قلب بود ودر ذکر تدبر وتعقل معنی کند واگر چیزی ازو سهوا باشد معنی آن ظاهر سازد وحرص بر تحصیل کثرت بعجلت ننماید
وهذا در صورتی مستحب باشند وهر ذکر مشروع واجب باشد یا مستحب معتد نیست تا آنکه تلفظ کند بدان وبشنواند نفس خود را وافضل ذکر قرآن ست دیگر آنچه مشروع بود
ومنحصر نیست فضل ذکر در تهلیل وتسبیح وتکبیر بلکه هر مطیع خدا عمل از اعمال ذکر او ست گفته اند وچون بنده والبته کند بر اذکار ماثوره از آنحضرت صبح وشام در احوال
واوقات مختلفه در روز وشب باشد از ذاکرین خدا وذاکرات انتهى وعن النعمان بن بشير رضي الله عنه صحابی مشهور ست در وقت رحلت آنحضرت صلى الله
علیه وآله وسلم هشت ساله بود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الدعاء هو العبادة گفت آنحضرت بدرستیکه دعا همین عبادت ست زیراکه بنده
در وی روی آرنده است بجناب حق وروی گردانده [illegible] ودر دعا اخلاص حمد وشکر ست وسوال وتوحید [illegible]

ومناجات وتضرع وتذلل واستعانت واستغاثه پیشتر خواند آنحضرت از برای استدلال بر بودن دعا عبادت این آیت را قال ربکم ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین پس مراد بعبادت درینجا دعاست ولحوق وعید ناظر در وجوبست ولیکن دعا واجب نیست یا مباح ست یا مستحب ولحوق وعید بر استکبار ست رواه الاربعة ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه ورواه احمد وصححه الترمذی وله من حدیث انس وترمذی راست از حدیث انس اخرجه ابوداود ایضا بلفظ الدعاء مخ العبادة دعا مغز وخلاصه عبادت ست زیراکه حقیقت عبادت وخلاصه وی خضوع وتذلل وخواری ست واین در دعا حاصل ست باکمل واتم وجوه ومخ بضم میم مغز استخوان ودماغ وپیه چشم وخالص هر چیز در سبل گفته مخ بدو وجه ست اول امتثال امر او تعالی حیث قال ادعونی دوم آنکه چون داند که نجاح امور از طرف او تعالی ست از ماسوا منقطع شده تنها از وی طالب حاجات وانزال فاقات کند ومراد خدا از عبادت همین ست وله ای الترمذی من حدیث ابی هریرة رضی الله عنه رفعه ای الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم لیس شیء اکرم علی الله من الدعاء نیست هیچ چیز بزرگتر بر خدا از دعا ابوالقاسم قشیری گفته اختلاف کرده اند مردم که دعا افضل ست یا سکوت ورضا بعضی گفته اند که دعا در حد ذات خود عبادت ست واتیان بعبادت اولی ست از ترک آن پس آن حق خدا ست اگر اجابت نشد وبنده بحظ نفس نرسید قیام بحق پروردگار خود نموده زیراکه اظهار فاقه عبودیت ست وابوحاتم گفته محروم شدن از دعا سخت ترست بر من از محروم شدن من از اجابت وطائفه بران رفته که سکوت وخمود تحت جریان حکم اتم واکمل ست ورضا بسابقه تقدیر عزوجل اولی وفضل واسطی گفته اختیار آنچه در ازل رفته بهتر ست از معارضه وقت ودر حدیث ست هرکه باز دارد او را ذکر من از سوال از من بدهم او را بهتر از آنچه سائلان را دهم وقومی گفته بنده را باید که صاحب دعا باشد بزبان وصاحب رضا بدل تا جامع هردو حال باشد قشیری گفته اولی آنست که گفته شود اوقات واحوال مختلف ست در بعضی اوقات دعا بهتر ست از سکوت وادب همان ست ودر بعضی اوقات سکوت افضل ست از دعا وادب همان ست انتهی شیخ عبدالحق دهلوی در رساله تسلیة المصاب بکلام بسیط درین باب کرده وجمع درینمقام مختار صاحب سبل ست کما تقدم وگفته من الاشتغال بذکر الخلاف بین من قال التفویض والتسلیم افضل من الدعاء فان قائل هذا ما ذاق حلاوة المناجاة لربه ولا تعفر عدواعترافه بحاجته وذنبه انتهی ودیگر آنکه قول بتفویض وترک دعا رای مصادم سنت قائمه ست فلا یلتفت الیه ولا یعول علیه اما حدیث هرکه باز دارد او را ذکر من از سوال الخ دلیل نیست زیراکه ذکر شامل دعاست یا مراد بذکر قرآن ست وآن مشتمل بر ادعیه مفیده از خیر ست وصححه ابن حبان والحاکم وبعد صحت این حدیث چه جای آنست که عدم دعا را اکرم وافضل گویند خصوصا چون وارد شده باشد که من لم یسال الله یغضب علیه بلکه لائق حال مومن متبع وعبد مسلم آنست که دعا کند وبسیار کند وشرائط اجابت ومواضع قبول آن نگاه دارد ومقصود از دعا در حضرت وی عزنواله وهرگاه سوال کند از وی کند ومدد جوید از وی جوید نه از غیر وی که غیر او را ذره اختیار در نفع واضرار نیست ما شاء الله کان وما لم یشا لم یکن

وعن انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الدعاء بین الاذان والاقامة لا یرد فرمود دعا در میان اذان واقامت بازگردانیده نمیشود بلکه بدرجه اجابت میرسد واین یکی از مواضع استجابت دعاست واینحدیث بلفظه در آخر باب اذان مع کلام بران گذشت ومتاکد ست دعا بعد صلوات مکتوبه بحدیث ترمذی از ابوامامه قال یا رسول الله ای الدعاء افضل قال جوف اللیل وادبار الصلوات المکتوبات در سبل گفته واما هذه الهیئة التی یفعلها الناس فی الدعاء بعد السلام من الصلوة بان یبقی الامام مستقبل القبلة والمؤتمون خلفه یدعو ویدعون فقال ابن القیم لم یکن ذلک من هدی النبی صلی الله علیه وسلم ولا روی عنه فی حدیث صحیح ولا حسن انتهی وسخن درین مسئله در جزو اول بسیط گذشته واحادیث وارده در دعا بعد صلوة معروف ست وهم در تسبیح وتحمید وتکبیر بعد آن کما سلف فی الاذکار اخرجه النسائی وغیره وصححه ابن حبان وغیره وجزری در حصن حصین دعا بین الاذان والاقامه را از احوال اجابت شمرده وزیاده کرده که بعد حیعلتین برای کسیکه در کرب باشد نازل شده ونزد صف در سبیل الله ونزد التحام حرب بعض ایشان در بعض ودبر صلوات مکتوبه ودر سجود وعقیب تلاوت قرآن لا سیما ختم کلام الله خصوصا از قاری ونزد شرب آب زمزم ونزد حضور میت وصیاح دیک واجتماع مسلمین ودر مجالس ذکر ونزد قول امام ولا الضالین ونزد تغمیض میت ونزد اقامت صلوة ونزد نزول غیث ونزد رویت کعبه ومیان جلالتین در سوره انعام وازمان واوقات اجابت اینهاست لیلة القدر ست ویوم عرفه وشهر رمضان ولیلة الجمعة وروز جمعه ونصف لیل ثانی وثلث لیل اول وثلث لیل آخر وجوف لیل ووقت سحر

وساعت جمعه و وقت آن ما بین جلوس امام در خطبه تا انقضای نماز ست و از حین اقامت صلوة جمعه تا سلام دادن از آن و داعی ایستاده نماز میگذارده باشد و بعد عصر
تا غروب شمس و آخر ساعت از روز جمعه و اما اماکن اجابت پس مواضع شریفه است و آن پانزده موضع ست که حسن بصری در رساله خود اهل مکه را نوشته در طواف و نزد ملتزم
و زیر میزاب و در بیت و نزد زمزم و بر صفا و مروه و در مسعی و خلف مقام و در عرفات و در مزدلفه و در منی و نزد جمرات سه گانه و نزد قبر نبی صلی الله علیه و آله وسلم و اما کسانیکه
مستجاب میشود دعای آنها پس مضطر است و مظلوم و اگرچه فاجر باشد و هرچند کافر بود و والد و امام عادل و رجل صالح و ولد بار بوالدین خود و مسافر و صائم نزد افطار
و مسلم برای برادر مسلمان بظهر غیب و مسلم مادام که دعا نکند بظلم یا قطیعت رحم یا نگوید دعا کردم قبول نشد و اما آداب دعا پس بعضی رکن و بعضی شرط و بعضی غیر او ست و آن تجنب
حرام ست در مأکل و مشارب و ملبس و مکسب و اخلاص بحق تعالی و تقدیم عمل صالح و ذکر او نزد شدت و تنظف و تطهر و وضو و استقبال قبله و صلوة و جثو بر رکب و ثنا بر خدا اولا
و آخرا و صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم همچنین اول و آخر و بسط یدین و رفع هر دو دست و رفع تا حذو منکبین و کشف هر دو منکب و تأدب و تخشع و تمسکن مع خضوع و عدم رفع بصر بسوی سما و سوال از وی تعالی باسمای
و صفات علیای او و تجنب از سجع و تکلف و عدم تکلف تغنی بانغام و توسل بانبیا و صلحای عباد و خفض صوت و اعتراف بذنب و اختیار ادعیه صحیحه از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
زیراکه وی هیچ حاجت بسوی غیر خود نگذاشته و تخیر جوامع از دعا و بدایت بنفس خود در دعا برای والدین و اخوان مومنین و عدم اختصاص نفس خود بدعا اگرچه امام باشد
و سوال بعزم و دعا برغبت و اخراج دعا از قلب بعد از اجتهاد و احضار دل و تحسین رجا و تکرار دعا و اقل آن سه بار گفتن ست و الحاح در آن و عدم دعا باثم و قطیعت رحم و عدم دعا
بامر مفروغ عنه و عدم تعدی در دعا چنانکه طلب مستحیل یا آنچه در معنی اوست بکند و عدم تحجر و عدم سوال جمیع حاجات و تأمین داعی و مستمع و مسح روی بهر دو دست بعد
فراغ از دعا و استعجال نکردن در صورت استبطای اجابت انتهی و اینهمه ثابت ست در احادیث و تفصیل آن با کلام در جرح و تعدیل در کتاب تحفة الذاکرین شرح حصن حصین
للقاضی محمد بن علی الشوکانی رح باید جست مقصود درینجا صرف اشارت باطراف و ضبط ارکان ست پس پس **وعن** سلمان رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم ان ربکم حیی کریم یستحیی من عبده اذا رفع الیه یدیه ان یردهما صفرا بدرستیکه پروردگار شما شرمناک و جواد ست شرم دارد از بنده خود
چون بردارد بنده هر دو دست خود را بسوی وی که باز گرداند دستهای بنده را خالی صفر بالکسر و سکون فا خالی و صفار تهی دست و درویش شدن و اطلاق حیا و مهربانی
و امثال آن از صفات بر حق سبحانه باعتبار آثار و افعال ست نه مبادی که از قبیل تأثیر و انفعال ست در سبل گفته وصف او تعالی بحیا محمول بر چیزی ست که لائق بجلال او
مثل سائر صفات ایمان داریم بدان و کیفیت آن بیان نمیسازیم و نتوان گفت که مجاز ست و برای آن علاقات توان جست این مذهب ائمه حدیث ست و مذهب صحابه و غیرهم
و در حدیث دلیل ست بر استحباب رفع یدین در دعا و احادیث دران بسیار ست و سیوطی در رساله مستقله زیاده بر سی حدیث درین باب جمع کرده و اما حدیث انس کان
النبی صلی الله علیه وسلم لا یرفع یدیه فی شیء من الدعاء الا فی الاستسقاء مراد بدان مبالغه در رفع ست که این چنین بسط ید که بیاض ابط او ظاهر شود ذکر دیگر جز استسقا و اتفاقا
رفع یدین آنحضرت را صلی الله علیه و آله وسلم در دعا حافظ منذری در جزئی جدا گانه تالیف ساخته و ابوداود و غیره از حدیث ابن عباس آورده اند مسئلت آنست
که برداری هر دو دست خود را تا دوش خود و استغفار آنست که اشارت باصبع واحده کنی و ابتهال آنست که تمام دست دراز نمائی و این موقوف ست و اما مسح یدین بعد دعا
پس دران حدیث عمر ست کما سیأتی اخرجه الاربعة الا النسائی و صححه الحاکم و رواه البیهقی فی الدعوات الکبیر **وعن** عمر رضی الله عنه قال کان
رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت عمر بن الخطاب بود آنحضرت اذا مد یدیه فی الدعاء لم یردهما حتی یمسح بهما وجهه وقتی که دراز میکرد هر دو دست مبارک خود را
در دعا باز نمیگردانید و فرود نمی آورد آن هر دو را تا آنکه مسح میکرد بآنها روی مبارک خود را و این از آداب دعاست که بعد دعا دستها بر روی مالد گویا
تفاول ست برای حصول مدعا و در سبل توجیه مسح چنان کرده که مناسبت مسح بدعا آنست که چون او تعالی دستها را خالی باز نمیگرداند گویا رحمت وی بآنها می رسد پس
افاضه آن بر روی که اشرف اعضا و احق آن بتکریم ست مناسب افتاد و در حدیث دلیل ست بر مشروعیت مسح وجه بیدین بعد فراغ از دعا اخرجه الترمذی
وله شواهد و او را شاهدهاست منها از انجمله حدیث ابن عباس رضی الله عنه عند ابی داؤد ست باین لفظ که فرمود آنحضرت چون فارغ شوید از دعا

بمالید بکفهای دست خود روی های خود را یعنی از جهت تبرک بانوار اجابت که فائض شده اند و رسانیدن آن بروی که اشرف اعضا و اقرب آنهاست و لی سنت از انجا
حدیث سائب بن یزید عن ابیه نیز ثابت است بیهقی در دعوات کبیر باین لفظ که بود آنحضرت چون دعا میکرد پس بر میداشت هر دو دست خود را و مسح میکرد روی مبارک خود را
بهر دو دست شیخ در ترجمه گفته پس مسح بهر دو دست در صورتی بود که دستها بر میداشت و چون بر نمی داشت مسح نمیکرد ولیکن بر داشتن دستها از آداب دعاست انتهی
و مجموعها يقتضي انه حديث حسن و مجموع آن شواهد بیان میخواهد که این حدیث حسن است و حسن بمجموع حجت است وعن ابن مسعود رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اولى الناس بي يوم القيامة اكثرهم علي صلوة بدرستیکه سزاوار ترین مردم بشفاعت من روز قیامت
زیاده ترین ایشانست در فرستادن درود بر من یعنی احق بشفاعت یا اقرب بمنزلت من صلی الله علیه و آله وسلم در جنت و احادیث و آثار در فضائل درود و سلام بر آنحضرت
صلی الله علیه و آله وسلم بسیار وارد شده و جماعتی از علما دران تالیفات مفرده پرداخته هم در عربی و هم در فارسی و صیغ ماثوره را از غیر آن جدا ساخته و افضل صیغ آن
صیغه صلوة است که در صلوات خوانده میشود و اکثر فرق اسلام در تادیه صلوة و سلام بر آنحضرت علیه الصلوة والسلام گروه با شکوه اهل حدیث و اتباع ایشان است
که شب و روز قیام باین عبادت دارند شعر ورد زبان مومنین جان است نام یار ما یکدم نمی رود که مکرر نمیشود ما اخرجه الترمذي وصححه ابن حبان و سبق گفته
في فضيلة الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وقد تقدمت قریبا ولو اضاف هذا الحديث الى ما سلف لكان اوفق وعن شداد بن اوس رضي الله عنه صحابی
انصاری برادر زاده حسان بن ثابت است و او و پدر او صحابی است قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الاستغفار ان يقول العبد افضل استغفار
این است که بگوید بنده استغفار در لغت طلب غفر یعنی ستر است و در شرع طلب پوشیدن گناه و بخشیدن آن طیبی گفته چون این دعا جامع معانی توبه است اسم سید برای وی
استعاره کرده اند و سید در اصل رئیسی باشد که در حوائج قصد او کنند و در امور بوی رجوع آرند و در روایت ترمذی آمده الا ادلك على سيد الاستغفار و در حدیث جابر
نزد نسائي است تعلموا سيد الاستغفار اللهم انت ربي خداوندا توئی پروردگار من لا اله الا انت نیست معبودی بحق سوای تو خلقتني پیدا کردی تو مرا و در روایت
آمده اللهم انك احق لا اله الا انت خلقتني الى آخره و زیاده کرده در ان امنت لك مخلصا لك ديني وانا عبدك و من بنده توام جمله مؤکده است برای قول وی خلقتني و محتمل که
عبدك بمعنی عابد که باشد پس تاکید نخواهد بود و مرید او است عطف قول وی وانا على عهدك ووعدك و من ثابت و دائم بر عهد عبودیت که با تو بسته ام و وعده
از ایمان آوردن بتو و اخلاص طاعت برای تو اگر چه وفای آن از من نمی آید یا عهدی و وعده که تو بفضل و کرم خود برای اهل ایمان و طاعت کرده در توبه و اجر بدان متمسکم و تو
منجز آن هستی انشاء الله تعالی پس من مقیمم و معتصم بر عهد تو و منتظرم بوعده تو و دل بسته بر و امید نشسته ام اگر چه هیچ طاعتی چنانکه باید از من بوجود نمی آید ما استطعت
آنقدر که استطاعت دارم و می توانم نه آنچنان که لائق درگاه تو باشد و ادای حق تو توانم کرد که آن مقدور بشر نیست و از طاقت آدمی بیرون است و در تعبیر اشارت
باعتراف عبد بعجز و قصور از واجب حق او تعالی است ابن ملک گفته مراد بعهد عهدی است که او تعالی بر بندگان گرفته آنجا که امثال ذر ایشان را بیرون آورده و بر انفس آنها
گواه کرده الست بربكم و اقرار بربوبیت او و اذعان بوحدانیت نموده بلی گفتند و مراد بوعد آنچه بر زبان پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم ارشاد کرده که من مات لا يشرك بي شيئا
ان يدخله الجنة اعوذ بك من شر ما صنعت پناه میجویم بتو از بدی آنچه کرده ام از گناهان بلکه ازین طاعت صوری که میکنم که از معنی حسن و احسان خالی است و متضمن
دعوی حول و قوه است نعوذ بالله ابوء لك بنعمتك علي اعتراف میکنم برای تو بتواتر فیضان نعمت تو بر من قدیما و حدیثا چنانکه در دیباچه کتاب بدان اشارت رفته
وابوء بذنبي و اعتراف میکنم بدوام و تکرار وجود گناه خود و تقصیر از شکر نعمتهای تو و آن یعنی دائم است بی انقطاع وجود نعمت از جانب حق تعالی و صدور گناه از بنده
و در اخبار آمده است که پروردگار تعالی میگوید که ای بنده تا کی خیر و نعمت من بر تو نازل باشد و شر و کفر از تو بسوی من صادر گردد و من محبت و لطف میکنم بسوی تو با آنکه
بی نیازم از تو و تو دشمنی کنی بمن بمعصیت و بیفرمانی با آنکه محتاجی بمن فاغفر لي پس بیامرز مرا فانه لا يغفر الذنوب الا انت پس بدرستیکه نمی آمرزد گناهان را
هیچکس مگر تو و درین غایت عجز و اعتذار و نهایت ذلت و افتقار و انکسار و اعتراف بگناه اولا و طلب غفران ثانیا است و این از احسن خطاب و الطف استعطاف است

کقول ابی البشر علیه الصلوٰة والسلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین و حاصل این استغفار آنست که بنده باید که همیشه نظر بر گناهان و تقصیرات خود دارد
و فقیر صرف و محتاج محض باشد زیرا که اگر تفتیش کند عیوب نفس خود را معلولیت عمل خود داند که صلاحیت قربت درگاه و قابلیت قبول نمی ندارد و شعر طاعت ناقص ما موجب
غفران نشود بلکه راضیم گر ندو علت عصیان نشود و اگر فرضا عمل خالص گردد و حالی صحیح شود در وقتی که صافی گردد منت و فضل الٰهی را مشاهده کند و از خود نداند و بدان
مغرور نگردد و خود را اهل و مستحق آن نشناسد پس بنده دائم در دیدن عیوب نفس و عمل خود و رویت و منت فضل خدا است و این از اجل معارف و ارفع و اسلم احوال ست
برای بنده و با وجود آن متمسک بعهده حق و مستوثق بعهد وی باشد و علامت آن ثبات و استقامت ست بر وفای عهد عبودیت و ادای حق ربوبیت رزقنا الله تعالیٰ
اخرجه البخاری و تمام حدیث این ست که کسیکه بگوید این کلمات را در روز در حالیکه یقین دارنده است بآن پس بمیرد و همدران روز پیش از آنکه شام کند پس وی از
کسان بهشت ست و کسیکه بگوید آنرا در جزئی از شب و حال آنکه وی یقین دارنده ست بدان پس بمیرد پیش از آنکه صبح کند پس وی از اهل بهشت ست در سبل گفته حدیث
مشتمل ست بر اقرار ربوبیت او تعالیٰ و عبودیت عبد و توحید الٰهی و اقرار خالقیت خالق و اقرار بعهدی که برام گرفته و اقرار بعجز از وفا از عبد بعهد و استعاذه بخدا از شر
نحو نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا و اقرار بنعمت او بر عباد و اقرار بذنب و طلب مغفرت جهت غفران در وی تعالیٰ و در وی این ست که لائق نیست طلب حاجات
مگر بمعبود و وسائل و اما استشکال باستغفار آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم با آنکه ذنوب او چه متقدم و چه متاخر همه مغفور ست و وی معصوم ست پس از باب فضول ست زیرا که
آنحضرت خبر داد ما را با آنکه وی خود استغفار میکند خدا را و توبه می نماید بسوی او چندبار و آموخت ما را استغفار پس لازم بر ما تاسی و امتثال ست نه ایراد سوال و اشکال و هرکه
مخاطب باین بود استغفار وی صلی الله علیه و آله و سلم میدانست اما ایراد سوال و اشکال نکرد و کفایت میکند ما را بودن او ذکر خدا بر هر حال و این مثل طلب کردن ما ست رزق را
از وی تعالیٰ و حال آنکه وی بدان متکفل بوده است اما ما را تعلیم نموده و ارزقنا و انت خیر الرازقین هر کلمه تعبد و ذکر لله تعالیٰ **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال لم یکن
رسول الله صلی الله علیه و سلم یدع هٰؤلاء الکلمات حین یمسی و حین یصبح گفت ابن عمر نبود آنحضرت که بگذارد و ترک دهد و نگوید این کلمات را
هنگامیکه شب میکرد و هنگامیکه صبح میکرد اللهم انی اسألك العافیة فی دینی و دنیای خدایا من سوال میکنم و میخواهم از تو سلامت از جمیع آفات در
دنیای من و دین من در سبل گفته عافیت در دین سلامت از معاصی و ابتداع و ترک واجب و تساهل در طاعات و سلامت در دنیا از شرور و مصائب و اهلی
ومالی و در کسان من و مال من عافیت در اهل از سوء عشرت و امراض و اسقام و شغل ایشان بطلب توسع در طعام و در مال از آفات حادثه در آن اللهم استر
عوراتی خدایا بپوش عیبهای من فی الصراح عورت اندام شرم مردم و هرچه از دیدن نمودن آن شرم آید عورات جمع پس ستر عورات عام ست از عورت بدن و دین
و اهل و دنیا و آخرت کذا فی السبل و امن روعاتی و ایمن گردان ترسهای مرا و روعات جمع روعه است و هی الفزع اللهم احفظنی من بین یدی و من خلفی
خدایا نگاهدار مرا از پیش من و از پس من و عن یمینی و عن شمالی و از جانب راست من و از جانب چپ من و من فوقی و نگاهدار مرا از بالای من که عذابی و آفتی
از آسمان نازل شود و غرض که سوال حفظ از جمیع جهات است بجهت آنکه بنده میان اعدای خویش ست از شیاطین انس و جن مانند گوسفند در میان گرگان اگر حمایت
او نگهبانی از طرف خدا نباشد او را بدرند و بخورند و اعوذ بعظمتك من ان اغتال من تحتی و پناه میجویم به بزرگی تو از آنکه بناگاه هلاک کرده شوم من از زیرین
از آنجا که شعور ندارم مراد از اغتیال خسف او ست یعنی بزمین فرو بردن چنانکه او تعالیٰ بقارون کرده یا غرق چنانکه بفرعون نموده و همین اغتیال ست از تحت
اخرجه النسائی و ابن ماجه و صححه الحاکم و روایت کرد آنرا ابوداود و لفظ وی این ست اللهم انی اسألك العافیة فی الدنیا و الآخرة اللهم انی اسألك العفو
والعافیة فی دینی و دنیای الی آخره **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول گفت ابن عمر بود آنحضرت که میگفت
اللهم انی اعوذ بك من زوال نعمتك خداوندا پناه میجویم بتو از دور شدن نعمت تو که عطا کرده و زوال نعمت از وی تعالیٰ نمی باشد مگر بگناه که بنده آنرا میسر
پس استعاذه از ذنب در حقیقت گویا چنین گفتن ست نعوذ بك من سیئات اعمالنا و این تعلیم عباد ست و تحول عافیتك و از برگشتن عافیت تو که روزی کرده

وتحول آن انتقال اوست ومی باشد مگر بحصول ضدا و وفجاءة نقمتك وناگهان عتاب کردن تو فجاءت بضم فا ومد همزه وبفتح فا وسکون جیم بی مد نیز ضبط کرده اند ناگاه گرفتن ونقمت بفتح نون وکسر آن وجمیع سخطك وپناه میجویم بتو از همه بی رضا وخشم گرفتن تو اخرجه مسلم **وعن** عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت ابن عمرو بود آنحضرت که میگفت این کلمات اللهم انی اعوذ بك من غلبة الدين خدایا بدرستیکه پناه میجویم من بتو از چیره شدن وام زیراکه در غلبهٔ دین لزوم هموم وخفت در نظر مردم ست ومواخذهٔ آن در دنیا وآخرت سخت ولهذا گفته اند القرض حیض مردان ست ولنعم ما قیل **فرد** قرض از مرتبهٔ مردمی انداخت مرا ۰ بسکه این راه گران بود سبک ساخت مرا ۰ در سبل گفته غلبهٔ دین آنست که تنها ی او بر مدین غالب گردد ومنافی نیست آنرا قرض گرفتن آنحضرت صلی الله علیه وسلم ومردن وی ودرع او مرهون بود در چیزی از جو زیراکه استعاذه از غلبهٔ اوست بر وجهی که قادر بر قضای دین نشود ونیست منافی او بودن خدا با مدین تا آنکه قضا کند دین خود را مادامیکه در چیزی نباشد که خدای تعالی آنرا مکروه میدارد ذکره ابن ماجه عن عبد الله بن جعفر مرفوعا زیراکه محصول بر قرضی ست که در ان غلبه نباشد پس هر که وام ستاند ومیداند که قادر بر قضا نیست وی فعل محرم کرده ودر بارهٔ آن حدیث وارد شده من اخذ اموال الناس يريد اداءها اداها الله عنه ومن اخذها يريد اتلافها اتلفه الله تعالى اخرجه البخاري وقد تقدم ولهذا پناه خواسته آنحضرت از مغرم وسوال کرد چون عائشه از وجه اکثار استعاذه از دین سوال کرد فرمود ان الرجل اذا غرم حدث فكذب ووعد فاخلف پس مدین گویا متعرض این امر عظیم ست وغلبة العدو وپناه میجویم بتو از غلبهٔ دشمنان یعنی بباطل زیراکه عدو در حقیقت معادی ست در امر باطل باشد یا امر دینی یا امر دنیوی مثل غصب کردن ظالم حق غیر را با عدم قدرت بر دفع آن از وی یا غیر آن وشماتة الاعداء وازشاد شدن دشمنان در دین ودنیا که متعلق بدین ودنیا باشد واما اگر شخصی باشد که بقوت ودنیا اسراف میکند وفسق وفجور وظلم مینماید ودشمنان بزوال آن شاد میشوند از ان استعاذه نیست واستعاذه از ان در معنی طلب فسق وظلم ست ودعا بدان جائز نه رواه النسائي وصححه الحاكم در سبل گفته شماتت اعدا فرح عدوست بضرر نازل بعدو خود وابن بطال گفته شماتة الاعداء ما ينكا القلب ويبلغ به النفس اشد مبلغ وقد قال هارون عليهما السلام ولا تشمت بي الاعداء الا ترحم مصيبتي به **وعن** بريدة رضي الله عنه صحابی مشهور ست قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يقول گفت شنید آنحضرت مردی را میگفت اللهم اني اسألك باني اشهد انك انت الله لا اله الا انت الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد خداوندا بدرستیکه من می طلبم از تو بوسیلهٔ این که تحقیق من گواهی میدهم که هر آینه توئی خدا نیست خدائی سوای تو هستی تو یگانه که قصد کرده میشود بسوی وی در تمامهٔ حوائج آن کسیکه نزاییده ونزاییده شد ونیست مر او را همتا هیچیکی در سبل گفته احد صفت کمال ست زیراکه احد حقیقی کسی ست که منزه باشد ذات او از انحای ترکیب وتعدد وانچه مستلزم این هر دو ست مثل جسمیت وتحیز ومشارکت در حقیقت وخواص آن مثل وجوب وجود وقدرت ذاتیه وحکمت ناشیه از الوهیت وصمد سیدی که در حاجات قصد او کنند ومتوجه بدان علی الاطلاق همانست که مستغنی باشد از غیر خود مطلقا وما عدای او محتاج بود بسوی او واین نیست مگر او تعالی وصمدیت او بلم یلد معنی او آنست که مجانس ومستقر بسوی معین وخلف نیست زیراکه حاجت وفنا بروی ممتنع ست ودر روی رد ست بر کسیکه ملائکه را دختران خدا ونصرانی وعیسی علیهما السلام را ابن الله گویند ولم یولد معنی لم یسبقه عدم ست اگر گوئی معروف تقدم مولود بودن بر مولود است بر لودن او والد واین مقتضی آنست که چنین گویند لم یولد ولم یلد گوییم قصد اصلی در ینجا نفی ولد از او تعالی ست چنانکه اهل باطل دعوی کنند وهیچیکی دعوی آن نکرده که او تعالی مولود ست پس مقام مقام تقدیم نفی اوست اگر گوئی با وجود عدم ادعای احدی آنرا ذکر ولم یولد چرا کردند گوییم برای تتمیم تفرد او تعالی از مشابهت مخلوقین وتحقیق نبودن هیچ شئ مثل او وکفو بمعنی مماثل ست یعنی هیچ کس نیست که مماثل او باشد در چیزی از صفات کمال وعلو ذات او فقال پس گفت آنحضرت لقد سال الله باسمه تحقیق سوال کرد خدا را بنام وی که بزرگ ترست از همه نامها الذي اذا سئل به اعطى آن نامیکه چون خواسته شود بآن نام میدهد خدای تعالی آن خواسته شده را واذا دعي به اجاب وچون دعا کرده شود بآن نام قبول کند دعا را او اینجا فرق نهاده اند در دعا وسوال که دعا خواندن وندا کردن ست چنانکه گوید یا الله واجابت قبول آن چنانکه فرماید لبیك عبدی وسوال طلبیدن حاجات چون سوال [illegible]

چنانکه گوید اللهم اعطنی را اعطا دادن آن پس دعا اعم ست از سوال پس از باب عطف عام بر خاص باشند و گاهی سوال و دعا بمعنی یکی یکدگر نیز می آیند حدیث دلیل ست بر آنکه
اجرای این کلمات نزد دعا لائق ست زیرا که آنحضرت اخبار فرمود که چون خواسته شود بآن بدهد و چون دعا کرده شود بآن پذیرفته آید اخرجه الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی
و نسائی و ابن ماجه و صححه ابن حبان شیخ عبد الحق در اشعة اللمعات نوشته وارد شده است اقوال مختلفه از علما در اسم اعظم و ذکر کرده است سیوطی در رسالهٔ مسمی بالدر المنظم فی بیان
الاسم الاعظم که بعضی بر آنند که اسمای الٰهی همه اعظم اند و نیست تفضیل بعضی را بر بعضی و نسبت کرده میشود این قول بشیخ ابو الحسن اشعری و قاضی ابو بکر باقلانی و جماعه
غیر ایشان و گفته اند جائی که اسم اعظم واقع شده مراد بدان عظیم ست و طبرانی گفته در تعیین اسم اعظم اختلاف ست و نزد من همه اقوال صحیح اند زیرا که در هیچ حدیثی نیامده که این
اسم اعظم ست و غیر او اعظم نیست و این راجع بقول اول است و ابن حبان گفته مراد باعظمیت که در اخبار آمده مزید ثواب ست برای داعی بدان و مثل آن در آیات قرآنی نیز وارد ست
که قرات بعضی آیات موجب مزید ثواب ست اگرچه در حد ذات خود همه قرآن عظیم ست زیرا که کلام خدا است و بعضی گفته تعیین آن در علم الٰهی ست جز وی کسی نمیداند چنانکه لیلة القدر
و ساعة الجمعه و بعضی بتعیین رفته نظر بظاهر احادیث وارده در آن که منجمله آن یکی حدیث باب ست و سیوطی از حافظ ابن حجر آورده که این قول ارجح ست من حیث السند از همه اقوال
درین باب و ارد گشته انتهی بمعناه گویم مراد بحافظ مصنف ست و لهذا وی درینجا بر همین سند اکتفا کرد ولیکن درین حدیث تعیین نیست زیرا که یا ربنا لا اله الا انت الاحد الصمد الذی الخ
مشتمل بر الفاظ ست تا اسم اعظم ازین اسما کدام باشد و ازینجاست که در سبیل درین باب سخن نکرده ارجح مسالک نزد فقیر و جمعی از محققین تفویض علم او بصاحب اسم اعظم سبحانه
والله تعالى اعلم بحقائق اسمائه الحسنی وصفاته العلیا **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصبح يقول
بود آنحضرت صلعم وقتی که صبح میکرد میگفت **اللهم بك اصبحنا وبك امسينا وبك نحيى وبك نموت** خداوندا بقدرت تو و قوت تو و ایجاد تو و حفظ تو در آمدیم صبح کردیم
و در صباح داخل شدیم زیرا که موجد ما و موجد صباح توئی و بتو شام کردیم و بتو می زییم و بتو می میریم **واليك النشور** و بسوی تست بازگشت از نشر المیت اذا احیاه و در آن
مناسبت ست زیرا که نوم اخ موت ست پس ایقاظ از آن بمثل احیا بعد اماتت باشد **واذا امسى قال مثل ذلك** و چون شام میکرد آنحضرت صلعم میگفت مانند این کلمات
الا انه قال مگر آنکه میگفت بدل **اليك النشور** این لفظ **واليك المصير** زیرا که مناسب مسا همین لفظ مصیر ست چه در مسا از نوم میکنند و نوم مثل موت ست و در وی
اقرار ست بآنکه مرجع انعام از طرف او تعالی ست اخرجه الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و نسائی **وعن** انس رضی الله عنه قال كان اكثر
دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت انس بود بیشتر دعای آنحضرت صلعم این آیهٔ کریمه **ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا**
عذاب النار قاضی عیاض گفته وجه دعا باین آیت جامع بودن اوست معانی تمام دعا را از امر دنیا و آخرت چه حسنه نزد علما درینجا بمعنی نعمت ست پس گویا سوال نعیم دنیا
و آخرت و وقایه از عذاب کرده و نسأل الله تعالى ان يمن علينا بذلك و کلام سلف در تفسیر حسنه بسیار ست و ابن کثیر گفته حسنه در دنیا شامل هر مطلوب دنیوی ست از عافیت
و دار رحبه و زوجه حسنا و ولد بار و رزق واسع و علم نافع و عمل صالح و مرکب هنی و ثیاب جمیله و غیر ذلک و همه آنچه عبارات قوم بران مشتمل ست مندرج ست و حسنه دنیا
و اما حسنه آخرت پس اعلای آن دخول جنت و توابع او از امن ست و وقایه از نار مقتضی تیسیر اسباب او در دنیا ست از اجتناب محارم و ترک شبهات یا عفو محض و مراد بتوابع
چیزی ست که در ذکر ملتحق باوست نه تابع او حقیقة **متفق عليه** پس این دعا جامع حسنات و خیرات ست طالب صادق اگر در وقت حضور و مناجات و خلوت
و صفای باطن هر یکی از افراد حسنات دنیا و آخرت و ظاهر و باطن بر التصور نموده در خواهد داند که چه ذوق و جمعیت و نورانیت و سعادت در کار وی کنند و اجل و اشرف
افراد آنست که مراد بحسنه دنیا اتباع و تحصیل کمال آنحضرت صلی الله علیه وسلم باشد و بحسنه آخرت حصول رویت جمال وی صلى الله عليه وسلم و رویت حق سبحانه و تعالی در انجا اتم
و اکمل ست اللهم ارزقنا این چنین گفته است حضرت شیخ رحمه الله تعالی در ترجمه مشکوة گویم وجه اکثریت دعا باین کریمه از آنحضرت همین ست در حدیث عائشه رض آمده بود آنحضرت صلعم
که دوست میداشت دعاها را که جامع مطالب و خیرات دنیا و آخرت می بود و ترک میداد دعاها را که نه جامع بودند رواه ابو داود و این دعا اجمع جوامع و جمع الجموع مطالب دارین
واقع شده لهذا در اکثر اوقات آنرا اختیار فرموده و برکتی دیگر و شرف و مزیتی آخر در آن این ست که مقتبس از کتاب عزیز ست **وعن** ابی موسى الاشعرى

رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بود آنحضرت که دعا میکرد باین کلمات اللهم اغفر خطيئتي خداوندا بیامرز گناهان مرا خطیئه دیبا وخطيئة و نادانی مرا یعنی بحکم نادانی اگر کاری کرده باشم جهل ضد علم واسرافي وبیامرز اسراف مرا از حد درگذشتن مرا اسراف ضد قصد که بمعنی میانه روی کردن است در هر چیزی في امري جهل کردن من واسراف من در کار من تحتمل که متعلق بجمیع ما تقدم باشد یا بقوله اسرافی فقط وما انت اعلم به مني وبیامرز چیزی را یعنی گناهی که تو داناتری بدان از من اللهم اغفر لي جدي وهزلي خداوندا بیامرز جد مرا و هزل مرا جد بکسر جیم درستی وکوشیدن بکار ضد هزل و هزل بیهوده گفتن وخطائي وعمدي خطای مرا وعمد مرا وخطا بی قصد وندانسته کاری کردن وعمد ضد وی است واین عطف از قبیل عطف خاص بر عام است زیرا که خطیئه جد وهزل هر دو را شامل وتکرارش بنا بر تعدد انواع اوست که از انسان واقع میشود از مخالفات واعتراف آدمی بدان واظهار این معنی که نفس بهرا از عیوب نیست مگر آنکه علام الغیوب نماید وكل ذلك عندي وهمه این اقسام نزد من است خبر محذوف است ای موجود واین تواضع وهضم نفس وتضرع است از آنحضرت بجناب عزت وکبریای حق و تعلیم امت است که این چنین استغفار کنند وتوجیهات دیگر که در قول وی تعالی لیغفر لک گفته اند نیز جاری است اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت خداوندا بیامرز مرا چیزی که پیش کرده ام از گناهان وچیزی که پس کرده ام کنایت است از جمیع گناهان با قطع نظر از معنی پیش وپس یا مراد پیش از نبوت وبعد از وست یا مراد اعتبار بعض گناهان نسبت ببعض است که بعضی پیشتر از بعضی واقع میشود یا مراد بما اخرت گناهان است که هنوز بوقوع نیامده ومراد بغفران آن ابرا تقدیر وقوع است وما اسررت وما اعلنت وچیزی که پنهان کرده ام از گناهان وچیزی که آشکار کرده ام وما انت اعلم به مني وچیزی که تو داناتری بآن از من انت المقدم وانت المؤخر تو پیش کننده هر کسی را که خواهی از خلق بتوفیق وقرب درگاه خود وپس کننده از درجات کمال وتحقق بحقائق بود تو از بندگان خود بخذلان وتبعید او از درجات خیر وانت على كل شيء قدير وتو بر هر چیز قادری متفق علیه مصنف گفته در حدیث ابن عباس واقع شده که آنحضرت این دعا را در نماز شب میگفت وتقدیم بیان نمود در حدیث علی علیه السلام آمده که بعد نماز میگفت وروایات مختلف است در آنکه بعد سلام میگفت یا قبل سلام ودر مسلم است که میان تشهد وسلام میگفت وذکر کرده ابن حبان في صحيحه بلفظ كان اذا فرغ من الصلوة واین ظاهر در بعد سلام است وتحتمل حمل او بر قبل سلام وتحتمل که قبل وبعد هر دو گفته

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت بود آنحضرت که میگفت این دعا را اللهم اصلح لي ديني الذي هو عصمة امري خداوندا نیک گردان برای من دین مرا که آن نگاهداشت کار من است زیرا که عصمت در نفس وحال وعرض برین حاصل شود وباعث بر عصمت از ذنوب وامان از عذاب آخرت ایمان کامل است واصلح لي دنياي التي فيها معاشي ونیک گردان برای من دنیای من که در وی زیست وزندگانی من است واصلح لي آخرتي التي اليها معادي ونیک گردان برای من آخرت مرا که بسوی آن بازگشت وجای قرار من است وصلاح بمعنی نیکی ضد فساد واصلاح دنیا بحصول کفاف است از وجه حلال تا تمام گردد بآن معیشت وحاصل گردد عون بر طاعت وسلامت از آفاتی که مورث خلل وتشویش در وقت گردد واصلاح آخرت توفیق بخیری که سبب نجات از عذاب وفوز بسعادت آن جهان بود واجعل الحيوة زيادة لي في كل خير وبگردان حیات را سبب زیادتی برای من در هر خیری که بسیار برم وکارهای خیر بسیار کنم وخود کار خیر سبب زیادتی حیات وبرکت در آن است واجعل الموت راحة لي من كل شر وبگردان موت را سبب آسایش وراحت مرا از هر بدی یعنی اگر فتنه پیدا گردد که باعث بر ارتکاب گناه وبیرون آمدن از دین واحکام ایمان گردد بردار مرا پیش از آنکه در بلا بیفتم گویا اشارت بقول اوست صلی الله علیه وآله وسلم واذا اردت بقوم فتنة فتوفني غير مفتون اخرجه مسلم در سبل گفته ومتضمن خیر دارین است ونیست دلالت بر جواز دعا بموت بلکه دلالت است بر سوال گردانیدن موت چون قضای او آید وبوی نازل شود راحت از شرور دنیا وشرور قبر بنابر عموم هر شری من کل شر قبله وبعده وعن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت انس بود آنحضرت که میگفت این دعا را اللهم انفعني بما علمتني خداوندا سود مند گردان مرا بچیزی که تعلیم کرده مرا وروزی کن عمل بآن وعلمني ما ينفعني وتعلیم کن وبیاموز مرا چیزی که سود کند اشارت است بآنچه وارد شده که هر که عمل کند بآنچه دانسته است بدهد او را خدای تعالی

علی که ندانسته ست رواه النسائي والحاکم درو ی دلیل ست برآنکه طلب نکند از علم مگر نافع را و نفع در چیزی ست که تعلق دارد بامر دین و دنیا که عائد باشد نفع او بر غیر او
و آنچه ماعدای این علم ست حق تعالی در حق آن گفته وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ یعنی بامر دین نفی کرد نفع را از علم سحر بنا بر عدم نفع او در آخرت بلکه بجهت آنکه ضار ست
در آخرت و حال آنکه در دنیا ایشان را نفع کرده ولیکن آنرا نفع نشمرده وللترمذي من حديث ابي هريرة رضي الله عنه نحوه و ترمذی راست مانند آن از
حدیث ابو هریره وقال في آخره و گفت در آخر این دعا و زیاده کرد این کلمه را وزدني علما و زیاده گردان مرا علم و طلب زیادت او بنا بر شرف او بر غیر او ست و در فضائل
علم و علما همین آیات و اخبار کثیره وارد شده که در محل خود مذکور ست و علم را نهایت نیست و طالب آن سیر نمیشود و لهذا گفته اند اطلب العلم من المهد الی اللحد الحمد لله
علی کل حال شکر مر خدا را بر هر حال نعمت و بلا و شدت و رخا که هیچ حال خالی از لطف نیست ظاهر یا خفی و اقلش آنست که زیاده برین بلا نفرستاد و درین دلیل ست بر
قول بعض عرفا که وظیفه در بلا نیز شکر ست بملاحظه لطف خفی و تضمن آن جزا و ثواب آخرت را و حصول تعرف بصفات قهریه جلالیه و لیکن نظر بضعف طبیعت بشریت
اقتصار بر صبر کرده اند واعوذ بالله من حال اهل النار و پناه میجویم بخدا از حال اهل دوزخ اشارت بشکر بر نعمت ایمان ست که متضمن تمامه نعم ست اگر فرضا تمامه
بلاها در دنیا باشد نجات از آتش دوزخ در آخرت بس ست و مستوجب شکر شعر ان ختم الله بغفرانه * فکل ما لاقیته سهل * واسناده حسن قال الترمذي
هذا حديث غريب اسنادا و رواه ابن ماجة ايضا وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم علمها هذا الدعاء بدرستیکه آنحضرت
تعلیم کرد و بیاموخت عائشه را این دعا اللهم اني اسألك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم اعلم خداوندا بدرستیکه سوال میکنم ترا از خیر
و بهتری و نکوئی تمام آنرا شتابان آن او مؤجل آن او چیزی را که دانسته ام از آن خیر و چیزی که ندانسته ام آنرا یعنی خیر معلوم و نامعلوم دنیا و آخرت از تو میخواهم واعوذ بك
من الشر كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم اعلم و پناه میجویم بتو از بدی تمام آن بدی آنچه موجود ست و آنچه موجود نیست چیزی را که دانسته ام از بدی
و چیزی را که ندانسته ام اللهم اني اسألك من خير ما سألك عبدك ونبيك خداوندا بدرستیکه سوال میکنم ترا از چیزی که سوال کرد و خواست از تو بنده تو
و پیغمبر تو واعوذ بك من شر ما عاذ به عبدك ونبيك و پناه میجویم بتو از بدی چیزی که پناه جست بدان از تو بنده تو و پیغمبر تو اللهم اني اسألك الجنة
وما قرب اليها خداوندا میخواهم از تو بهشت را و چیزی که نزدیک گرداند بسوی بهشت من قول او عمل از اقوال و اعمال و تفصیل قول و عمل مقرب جنت طول میخواهد
تمام کتب حدیث گویا شرح و بیان اوست و در احیا اعتنای تمام بذکر منجیات نموده واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول او عمل و پناه میجویم بتو از
آتش دوزخ و از چیزی که نزدیک کند بسوی دوزخ از گفتار و کردار و شرح مهلکات و موبقات از احیا باید جست واسألك ان تجعل كل قضاء قضيته لي خيرا
و سوال میکنم ترا آنکه بگردانی هر قضا را که حکم کرده تو آنرا برای من بهتر در دنیا و آخرت اخرجه ابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم و سبل گفته حدیث متضمن دعا ست
بخیر دنیا و آخرت و استعاذه از شر و بهر دو و سوال جنت و اعاذه از آتش و سوال گردانیدن هر قضا خیر و گویا مراد سوال عقاید ست که هر چه او را پیش رسد خیر ست الا هر قضا که خدا
بآن حکم کرده و قضا فرموده خیر ست و اگر چه بنده آنرا در صورت شر بیند و در وی این ست که بنده را لائق آنست که اهل و کسان خود را احسن ادعیه تعلیم کند زیرا که هر چیز که آنرا امید ببرکتها
و هر شر که با ایشان بپرسد مضرتش بر وست انتهی گوئیم این دعا احسن و اجمع ادعیه نفیسه ست زیرا که در آن جمع السوال و استعاذه هر خیر و شر سوال و استعاذه آنحضرت صلی الله علیه وسلم
و هیچ خیر نیست مگر آنحضرت آنرا از خدا خواسته و هیچ شر نیست مگر از آن پناه جسته چنانکه از نظر در کتب دعوات ماثوره خصوصا و در دو این حدیث عموما ظاهر میشود بس گویا
دعا کرد و گویا دید خیر تمام عالم برای خود خواست و از شر تمام عالم امان جست و نیز معلوم شد که خیر و شر عقلی نیست بلکه شرعی ست پس خیر همانست که پیغمبر خدا آنرا خیر دانسته و گفته
و خواسته و شر آنست که آنرا نخواسته و از آن پناه جسته واخرج الشيخان و روایت کرده اند دو شیخ بزرگ که بخاری و مسلم اند مراد شیخین در علم حدیث على الاطلاق
همین دو بزرگوار باشند که امیر المؤمنین علم حدیث اند و اشتغال بذکر فضائل و کمالات ایشان بنظر بر شهرت و قبول ایشان درینجا فضول ست باید جزوی معتد به از آن در کتاب
اتحاف النبلاء المتقين باحياء مآثر الفقهاء المحدثين و رساله الحطه فی ذکر الصحاح الستة نوشته ایم فلیرجع الیها عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم گفت ابوهريره فرمود آنحضرت كلمتان حبيبتان الى الرحمن دو كلمه اند كه دوست داشته شده اند سوى رحمن حبيبه يعنى محبوبه هست اى محبوبتان له خفيفتان على
اللسان سبك اند بر زبان يعنى بى مشقت در گفتن و تكرار كردن آن خفيفه بر وزن فعيله بمعنى فاعله ثقيلتان فى الميزان گران اند در ترازوى اعمال يعنى ثواب آن بسيار ست
ثقيله فعيله است بمعنى فاعله طيبى گفته خفت مستعار ست براى سهولت پس سهولت جريان آنرا بر زبان تشبيه دادند بخفت بعض امتعه بر حامل كه مثل شى ثقيل متعب او نباشد و در آن
اشارتست بآنكه سائر تكاليف بر نفس ثقيل و شاق اند و اين سهل ست با آنكه در ميزان مثل اعمال شاقه ثقيل ست و بعض سلف از وجه ثقل حسنه و خفت سيئه پرسيدند فرمود مر آن
و تلخى حسنه حاضر شد و حلاوت و شيرينى او غائب گرديد پس گران شد ثقل او و ترا بايد كه گرانى او حامل بر ترك آن نشود و سيئه حلاوتش حاضر و مرارتش غائب گشت پس سبك گرديد
ترا بايد كه سبكى او حامل بر ارتكاب او نشود و حديث از ادله ثبوت ميزان ست چنانكه قرآن هم بران دال ست و اختلاف در موزون ست گفته اند كه صحف ست زيرا كه اعمال اعراض اند
موصوف بثقل و خفت نميشوند و حديث سجلات و بطاقه بران دلالت دارد و مذهب اهل حديث و محققين آنست كه موزون نفس اعمال اند و در آخرت مجسم شوند و دال ست برين
حديث جابر مرفوعا توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن ثقلت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة ومن ثقلت سيئاته على حسناته مثقال حبة
دخل النار قيل له فمن استوت حسناته وسيئاته قال اولئك اصحاب الاعراف اخرجه خيثمة فى فوائده وعند ابن المبارك فى الزهد عن ابن مسعود نحوه مرفوعا و ظاهر احاديث آنست
كه اعمال بنى آدم موزون اند و اين عام ست جميع ايشان را و بعضى گفته خاص ست بمؤمنى كه نيست او را سيئه و نه حسنات كثيره زائد بر محض ايمان پس آيد وى بهشت بغير حساب
چنانكه در حديث سبعين الفا آمده و مخصوص هست از آن كافرى كه نيست او را حسنه و نه گناهى بغير كفر و وى در آيد نار بغير حساب و نه نصب ميزان قرطبى از بعض علما نقل كرده [illegible]
كافر را اعمال هيچ ثواب نيست و نه كدام حسنه كه نهاده شود در ميزان لقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا و حديث ابى هريرة فى الصحيح ان الكافر لا يزن عند الله جناح بعوضة و جواب
داده اند كه اين مجاز ست از حقارت قدر او و لازم نمى آيد از ان عدم وزن و صحيح آنست كه اعمال كافر موزون باشد ليكن بر دو وجه يكى آنكه كفر او را در پله بنهند و نيابند كدام حسنه
كه در پله ديگر نهند بنا بر بطلان حسنات مع الكفر پس پله بى حسنه كه دران هيچ [illegible] گفته و اين ظاهر قول الله تعالى ست ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم زيرا كه
ميزان او موصوف بخفت كرده دوم آنكه از كافر عتق و بر و صله و سائر انواع خير بالواقع ميشود كه اگر از مسلم بوجود مى آمد براى او حسنات ميشد پس هر كافر كه او را اين چيزها باشد
آنرا فراهم ساخته در ترازو نهند الا چون كفر مقابل او شود راجح گردد برآنها چنانكه اين اعمال موازن اعمال سيئه او مثل ظلم او و انهدال خير و قطع طريق شوند و اگر برد متساوى بر آيند
معذب شود بكفر و اگر بيفزايد عذاب كرده شود بزائد بر كفر و اگر اعمال خير زياده شود عقاب سائر معاصى طائح گردد و عقاب كفر باقى ماند چنانكه در حديث ابى طالب آمده كه انه
فى ضحضاح من النار كذا فى المسبل الجلالة آن دو كلمه اين ست يكى سبحان الله وبحمده دوم سبحان الله العظيم و اين آخر حديثى ست كه بخارى صحيح خود را
بدان ختم نموده و جماعه از ائمه در ختم تصانيف خويش درين حديث تابع او شده و مراد بكلمتين كلام ست مانند كلمة الشهادة و آن خبر مقدم ست و قوله سبحان الله الى آخره مبتدا مؤخر
و ابتدا بدان صحيح باشد و اگر چه جمله ست زيرا كه در معنى هذا اللفظ ست و خبر را بنا بر تشويق سامع بسوى مبتدا مقدم كرد [illegible] و ابتداى كتاب بكلمة الحمد بود و ختم آن
بر سبحان الله و آن تحميد ست و اين تسبيح و باين غرض تخريج اين حديث را بر حديث تقديم داد و در حديث جابر آمده كه فرمود آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم هر كه گويد سبحان الله [illegible] نشانيده شود براى
او درخت خرما در بهشت رواه الترمذى و مسلم از حديث ابوذر رضى الله عنه آورده كه پرسيده شد آنحضرت صلى الله عليه وسلم كدام كلام فاضل تر ست فرمود كلامى كه برگزيده و اختيار كرده آنرا
خداى تعالى براى فرشتگان خود را و آن كلام اين ست سبحان الله وبحمده

قال المؤلف عفا الله عنه ما جناه و استعمله فى ما يحب و يرضاه وافق الفراغ من مسك الختام شرح بلوغ المرام فى عشية الاربعاء خامس وعشرين شهر الله المحرم الحرام سنة
سبع وثمانين ومائتين والف ختمها الله تعالى بخير و بما بعدها من الاعوام والحمد لله حمدا لا يفنى ما بقيت الليالى والايام و لا يزول وان زال
دوران الشهور والاعوام والصلوة والسلام على رسوله الكاشف بانوار الوحى كل ظلام وعلى آله العلماء الاعلام وصحبه الفضلاء الكرام واهل الحديث خير البرية [illegible]

خاتمة الطبع دلپسند نتیجه طبع آسمان پیوند سخندان بی عدیل نثار عدیم البدیل ذو المجد العلی و الفخر الجلی مولانا مولوی عبد العلی سلمه الله الولی

مشک السلام بلوغ المرام برای متعطشین رحیق مسک الختام حزین نیست که تمسک بتحمید خداوند انام دل و جان را طیب سازند و بتعطیر تصلیه شفیع یوم القیام روح و روان را معطر نمایند بعد ازین نابلد جادهٔ سخن شناسی عبد العلی مدراسی گرسنه طبعان مائدهٔ اخبار نبوی را صلا میدهد و تشنه کامان سرچشمهٔ آثار مصطفوی را ندا میکند که درین روزگار بهار از مهب نسیم عنبر شمیم توفیقات ازلی و تاییدات لم یزلی غنچهای خواطر خستهٔ طالبین گل گل خندیده و بلابل چمن شریعت غرا و عنادل گلشن ملت بیضا را هوای آغوش مطلوب یعنی بعد فراغ طبع مجلد اول در عبادات حالا مجلد ثانی در معاملات از مجلدین کاملین کتاب هدایت انتساب گلدستهٔ ریاحین احادیث احمدی مجموعهٔ اقاویل صحیحهٔ محمدی مرآت صورتنمای حال الاحضرت رسالت پناهی گنجینهٔ نقود معارف جناب الهی دستور العمل محدثین کرام فتاوای مستند مفسرین عظام یعنی مسک الختام فی شرح بلوغ المرام که گفتار علم حدیث را قانونیست بس شریف و مربع نشینان بارگاه این فن را دستاویزیست بغایت لطیف که بسیاری از نکات ترف دران بکار رفته و فراوانی از لطائف شگرف دران اندراج پذیرفته محتوی بر دقائقی ست که کمند فکر محدثین عظام بذروهٔ اطلاعش نرسیده و حاوی بر غوامضی ست که سفسر ربع مسلام از تمام ادراک اذیالش بهجر گرایید و ترا دیده کلک گهربار غواص بحر مواج علوم سباح محیط زخار فهوم پرده کشای عارض عذرای حقائق گوناگون محمل آرای لیلای دقائق علوم دقیقهٔ امام المفسرین مقدام المحدثین ناصر الاحادیث المصطفویه ناشر المواریث المحمدیه الکیس المفلاق و الفطن المسلاق اللبق الشهیر و الاوحد الکبیر بدر الثقات صدر الرواة البحر الزخار و الغیث المدرار مولانا المولوی السید محمد صدیق بن حسن بن علی الحسینی القنوجی البخاری الملقب بنواب الاجاه امیر الملک سید محمد صدیق حسن خان بهادر رفاه الله علی اعلی مدارج الکمال که در ضبط و تکمیل و حفظ این علم جلیل از ماهرین این فن گوی سبقت برده و خدمت آن بر وجه اکمل بجا آورده گویا کلید این گنج شایگان بدست طالبان عطا فرموده شایان و حسان نمایان برروی شائقان گشوده باکثیر دماغی باید و معنی بینی شاید که در خیابان سطور صفحات گرد و عبارات این اوراق که گلهای توضیحات معانی و تنقیحات مبانی با ذکر جرح و تعدیل رواة از کلام حفاظ ثقات آراسته است و بازهار احادیث قدسیه و کلمات انسیه از روایات و درایات محدثین اثبات پیراسته قدم از سر نموده در آید و عطر ریاحین حقیقت استشمام نماید و نظارهٔ گلرنگ مخدرات جمال حقائق که از غازهٔ دقائق ابحاث کثیره و فوائد غفیره نگار بسته است و از گلگونهٔ حل مقاصد کتاب و کشف مسائل الباب بر وجه صواب بزینت و صفا پیوسته بچشم بصیرت کشاید هر آینه وا رسد که تبحر و دستگاه آن عالیجاه والا پایگاه در حفظ و اتقان احادیث بفروع و اختلاف انواع آن و ضبط و استحضار کثرت طرق و تنوع روایات و وفور اطلاع بر احکام شرعیه و قوت استنباط مسائل فروع از اصول و فهم کتاب و سنت و دریافت اسامی و طبقه رواة بچه پایهٔ بلند افتاده و در حدت ذهن و جودت قریحه و دقت نظر و تقریر دلائل احکام و تسطیر فوائد کلام و تبیین مطالب و تصریح مآرب داد بلاغت داده طرفه اینکه با اینهمه جاه و ثروت و کثرت مشاغل امور مملکت و وفور عرض مهمات سلطنت و فصل خصومات انواع مقدمات تمام همت تصنیف طویتش بمذاکرهٔ علوم دینیه و تصنیف کتب شرعیه مصروف و همت بر اعلای کلمة الحق و تعلیم و تفهیم و اشاعت شرائع مالوف و با وجود رفعت منزلت و علو مرتبت متحلی بلباس فروتنی و خاکساریست و از پوشش کبر و نخوت چنانکه شعار بعض ارباب دولت ست عاری چرا نباشد که دیده و دلش کحل الجواهر تخلقوا باخلاق الله منورست و مشام جانش برائحهٔ انک لعلی خلق عظیم معطر عنبر از این تا بپایان ندارم که شمهٔ از اوصافش بنوک خامه سپارم با جمله بسعی و ترددی خوشنویسان جادو نگار و تصحیح مصححان یگانهٔ روزگار بتحسین اهتمام حامی اسلام ناصر انام جسیم معانی جان سخن جوهر افزای گوهر علم و فن مجمع المحاسن و المفاخر جناب محمد عبد الرحمن خان شاکر که ریاض محاسن چاپ و صناعات طبع از رشحات مساعی جمیله اش خرم و تازه است و فضای جهان از طنطنهٔ نام نامی و صیت اسم سامیش پر آوازه در مطبع نظامی واقع کانپور خاطر خواه هر منت شده بجلوه گاه ظهور رسیده و در عشرهٔ متوسطهٔ رمضان مبارک سنه ١٢٩٠ هجری لباس ارتسام زیور اختتام پوشید

وجه مهر و دستخط ابن خاتمه

برای رفع شبهه بعضی که کتاب هذا مطبوع مطبع نظامی ست نقشهٔ آن مهر و دستخط مهتمم در آخر افزوده

فهرس بلوغ المرام من أدلة الأحكام الجزء الثاني

تاریخ ختم طبع مسک الختام شرح بلوغ المرام از نتائج طبع وقاد و ذهن نقاد فارس میدان سخندانی غارس افنان شیوا بیانی ناظم فقید المثال ناثر باکمال سرحلقهٔ ارباب فصاحت گوهر تاج بلاغت مکرم مخدومی منشی احمد علی صاحب متخلص به احمد صانهما الله عن کل شر [illegible]

از بهر جنید از من سجودی — برجان نبی ز من درودی
از آتش دل جهید شراری — هم قسط رسد ز فیض باری
چون گوش کند سخن سرائی — آواز دهد بهر جبائی
امروز سخن ز کس بگویم — یکسر ره راستی بپویم
عنوان صحیفهٔ سیادت — گنجور خزائن هدایت
صدیق حسن بنام مشهور — در خلق حسن چو جد مغفور
اندر دل من ازو ولائی — اندر سر من ازو هوائی
گفتار همه چنانکه شاید — دیدار چنانکه دل گشاید
در طبع صفا و هم صداقت — در چشم حیا و هم مروت
حرف دهنش چو شکر و شیر — جملهٔ روشش حدیث و تفسیر
هر چند حسابها شمارد — تالیف سخن بسی گذارد
هم تازی و هم دری سراید — در هر دو ترانه دل رباید
والله چه مجسم کلام است — این معجزه هست شرح تام است
منظور همه بچشم و جانست — منشور به همه سر زبان است
درخواست زمانه این سعادت — از بهر خودش بصد سماجت
حق ست همین نه غیر این ست — هر کار بوقت خود رهین ست
این شرح نگار با سه من بد — دیگر نشد دلم ببر رو
بستیم بدل خیال تاریخ — کردیم نظر بسال تاریخ
آخر ز زبان تو چه زاید — زین خامهٔ تو چه میگشاید
آن نور دو دیدهٔ شریعت — آن شمع حدیث و آیت
با پای ادب اگر شتابی — در مصرع آخرین بیابی

من بعد ره سخن سپارم — از تیر فلک قلم بیارم
انگشت زنم چو من برین چنگ — خارج نه فتد ترانه ز آهنگ
رقصد قلم درین سخنگاه — چندانکه تذرو در شب ماه
من نیک شناسم این جوان را — فرخنده لقا و مهربان را
اولاد علی و آل احمد — مفضال و مکرم و ممجد
انجم حشمی فلک شکوهی — دانش روشی خرد پژوهی
هر چند که در جهان دویدم — ساده روشی [illegible]
من جمیع طلب بهر طریقم — در موج تبسمش [illegible]
هم منبع و هم فقیه دانا — هم باز و [illegible]
امروز ازوست در زمانه — این سا[illegible]
در دهر ازو بسی نشانست — در دست قلم [illegible]
این شرح ببین که چون نوشته است — سوگند بهم کنون نوشته [illegible]
هان بیش ازین زیاده دانند — از شرح همین مراد دارند
با هم سخنش نظام دارد — هان مسک ختام نام دارد
بخشود جناب رب عزت — بر من ز خدا هزار منت
فرمان برسید اندرین عام — این فیض شود درین جهان عام
بی پرده ز حجله بیرون آید — جان قالب طبع را فزاید
آواز رسید این بگوشم — خوش گفت سحر بمن سروشم
خود حضرت شارح سخنور — آن بحر نوال داد گستر
آن عالم متقی نمازی — تاریخ نگاشت بیت تازی
ما اطیبه ختامه مسك — ما اعجبه ختامه مسك

۱۲۹۰ھ

تاریخ تمام تصنیف مسک الختام شرح بلوغ المرام از نتائج فکر عالم بی بدل فاضل اجل مولانا مولوی حافظ سید محمد سورتی صاحب مهتمم مساجد سرکار ریاست بهوپال

این شرح شگرف عالم آرا — منصوص حدیث نور افزا
آن ثانی شیخ عسقلانی — تفسیر و حدیث را معانی
تاریخ ختام گفت شاعر — مصراع دگر ز شعر آخر

تالیف شریف علم آگاه — صدیق حسن امیر ذی جاه
شرحی عجبی رقم نموده ست — نیر ذی فضیلت آزموده ست
تاریخ تمام او خرد گفت — ما اعجبه ختامه مسك

۱۲۸۷ھ

صحت نامۂ مسک الختام شرح بلوغ المرام مرتب فرمودۂ شارح علام

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۵	۱	تیز	نیز	۱۷	۱۰	کذا	کذا	۴۲	۱۳	اہتزت	اہتزت	۵۹	۲۱	برشدن	پرشدن	۷۶	۵	وسلمانان	مسلمانان
〃	۵	تنقفوا	تنقعوا	〃	۱۷	یعنی	بنی	〃	۲۰	باعلم	اعلم	۶۰	۲۰	ففیم	فقیم	〃	۸	وفرعلین	وفرعین
〃	۱۵	تفنیق	تضییق	۱۸	۲۷	شراط	شرط	۴۳	۱۵	نسخة	نسخہ	〃	۲۰	اتباع	ابتاع	〃	۱۷	ان یغزر	ان یغزر
〃	۳۱	اليابب	الباب	۲۰	۲۱	اختلف	اختلفت	〃	۱۹	رہترین	رباترین	۶۱	۴	امتہ	امۃ	〃	۱۸	رفتۃ	رفتہ
۶	۲	مبیع	وبیع	۲۱	۹	تنضیر	تنفیر	۴۵	۵	فرانبہ	مزابنہ	〃	۱۱	وآلہ	دالہ	〃	۲۲	لائکل	لایحل
〃	۴	فروختۃ	فروختہ	۲۲	۳	تمر	ثمر	〃	۱۴	روارت	روادت	〃	۱۲	یبین	یبین	۷۷	۱۷	بکبرہ	بکرہ
〃	۱۱	خطائی	خطابی	〃	۲۳	خفریۃ	خفرۃ	〃	۱۵	ماثلش	ماثلت	۶۲	۸	رواو	رواہ	〃	〃	ولفقہ	والنفقۃ
۷	۱	عہارتی	عبارتی	۲۳	〃	لکسمشر	للسمسر	〃	۲۶	امتزاد	استزاد	〃	۲۶	نیض	فیض	۷۸	۱۰	حوالۂ	حوال
〃	۷	عفور	عقور	۲۵	۱	سہری	شہری	〃	۲۷	زبجرص	نہ بجرص	۶۳	۱۲	درائچہ صدر	درانچہ بعد	۷۹	۲۶	بجازہ	بجنازۃ
〃	۱۰	لیکن	لیکن اکثر	〃	۴	عین بادی	غین بادی	۴۶	۱۰	طیبب	طبیب	〃	۲۶	ابناط	انباط	۸۰	۴	تمادیہ	بمادیہ
〃	۱۸	منتفی	منتقی	〃	۵	عین بادی	غین بادی	〃	۱۴	اتبیح	ابتیح	۶۵	۱۴	اتفاق	اتفاق	〃	۱۴	سلما	سلمات
〃	۲۲	لم یسیر	لم یسر	〃	۱۹	نہی را	نہی	۴۸	۹	بیع	ببیع	۶۷	۲۵	الدارقطنی	والدارقطنی	〃	۲۱	خبایت	جنایت
〃	۲۷	بجیسنہ	بعینہ	۲۶	۱۴	منہی عنۃ	منہی عنہ	〃	۱۸	وزا	رای جلد وزا	۶۸	۱	الجمہور	الجمہور	〃	۲۳	اطر	فطر
〃	۲۶	بعینہ	بعینہ	۲۷	۱۸	ابی موسی	ابوموسی	〃	۲۶	الذہب منہا	الذہب فیہا	〃	۱۹	دادہ	دادہ	〃	۲۱	جرجست	جرجیست
۸	۲	صبیح	صحیح	〃	۲۳	علی	علی	〃	۲۰	تسلم	مسلم	۶۹	۲۱	اولست	اولی ست	۸۱	۱۲	الزبرقان	الزبرقان
〃	۱۲	نقص	نقص	۳۰	۲۷	حظ	حظہ	۵۰	۱۵	والبضا	والقہیا	〃	۲۶	منتفنی	متقنیہ	〃	۱۸	وعیدالہ	وعبداللہ
〃	۱۷	یغور	[illegible]	۳۱	۱	علی الیقین	علی التعیین	۵۱	۷	اباعبدالرحمن	ابوعبدالرحمن	۷۰	۴	صحیبہ خود منفیلہ	صحیبہ خود منقبلہ	〃	۲۵	بن مرت	ابن مرق
۱۱	۳	آنکذا	آنکذا	〃	۲	سراحت	صراحت	〃	۲۲	درانفاذ	درانفاذ	〃	۸	اتباعہ	ابتاعہ	۱۲	۱۴	پاپال	پامال
〃	۴	حبائر	جائز	〃	۴	بحار	مجاز	۵۲	۲۶	ففیر	فقیر	〃	۱۸	اتباعہ	ابتاعہ	۸۳	۵	تبرزنا	برزنا
۱۲	۱۱	امت	امۃ	۳۱	۲۲	جلویت	مبلوبت	۵۴	۷	وحیتر	وحیۃ	〃	۲۱	فرقہ	افترقہ	〃	۹	نقح	منح
〃	۱۹	تقطعوا	اقتطعوا	۳۲	۲۳	للطہرہ	المطہرۃ	〃	۲۴	مزابنۃ	مزابنہ	۷۱	۳	وحملہ	وحملہ	〃	۱۹	ائنارا	الیئر
۱۳	〃	یتبعون الا بیعون والاتورثون	یتبعن الایبعن ولایورثن	۳۳	۱۳	ار	او	۵۵	۹	اجرا	اجزا	۷۲	۱۳	لایحل	لایحل	〃	۲۰	اگر داند	اگر داند
〃	۲۵	فضل آب	فضل بار	〃	۲۳	فنا دلت	فنالت	۵۶	۱۰	وبین کما	وبینکما	۷۳	۲۳	منتقی	منتقیٰ	۸۵	۴	متاجر	استاجر
۱۴	۴	تکین	تکیین	۳۹	۱۰	مخیار	خیار	〃	۱۷	مزانبہ	مزابنہ	۷۴	۴	لیس بتر	ابیتر	〃	۱۰	ونفس	نفس
〃	۱۰	فاروف	وظروف	۴۰	۱۸	مبیع	بیع	〃	۲۳	وذکرالبیہقی	وذکرہ البیہقی	〃	۵	جملہ	جملۂ	〃	۲۱	اخلال	اختلال
۱۶	۲۰	واحد	احد	〃	〃	ازکراہت	برکراہت	۵۸	۲۴	ثواب	صواب	۷۵	۲۶	یا انکار	یا انکار	۸۶	۲۱	تو دو الاانا	تودوالامانۃ
〃	۲۳	عنده	عنہ	۴۱	۱۸	سلامش	سلامت	〃	۱۴	وفساد	وان فساد	〃	۲۷	لایحل	لایحل	۸۷	۸	اثم عاقد	اثم عاقد

صفحہ	سطر	غلط	صواب	صفحہ	سطر	غلط	صواب	صفحہ	سطر	غلط	صواب	صفحہ	سطر	غلط	صواب	صفحہ	سطر	غلط	صواب
۴۲۷	۲۷	داعزل	واعز	۴۵۲	۳	نظر	واسامتہ نظر	〃	۱۰	خیر ودنیا	خیر دنیا	۴۹۹	۶	علیہ	علیہ	۵۱۹	۱۴	اللہ	للہ
۴۰۸	۱۵	الذبائح	الذابح	〃	۹	الم تر	الم تری	۴۷۸	۷	لایسلم	یسلم	۵۰۰	۱۹	وعفی	دعفی	۵۲۰	۱۵	ذہیبہا	الذہیبۃ
۴۳۳	۱	طرق آخر	طرق اخری	۴۵۵	۱۳	متفق علیہا	متفق علیہا	۴۸۰	۱۴	الفاحشۃ	الفاحشۃ	〃	۲۱	کششش	کشش	〃	۱۷	محبت	ومحبت
۴۳۴	۶	وبادہم	وبارہم	۴۵۶	۲	ست کہ	آن ست کہ	۴۸۱	۲۱	سن سال	من سئل	۵۰۲	۲۶	دو دو ہریکے	دو دو ہریکے	〃	۲۸	پیغمبر را	پیغمبر اورا
〃	۲۴	تحصیل	التحصیل	۴۵۸	۸	باشترط	داشترط	۴۸۲	۸	ترک لف	ترک اسف	۵۰۳	۵	بی قولا	لی قولا	۵۲۱	۱۱	فرض ہست	فرض کفایہ ہست
〃	۲۵	ستند	ہوستند	〃	۱۱	باری	باری	۴۸۳	۵	کثیرامن	کثیر من	۵۰۴	۲۶	اذکرالفاجر	اذکروا الفاجر	۵۲۲	۲۳	رفتہ	رفتنہ
۴۳۵	۷	لبین	بین	〃	۱۲	ابوداود	وابوداؤد	〃	۲۲	عن سعید	عنہ سعید	۵۰۶	۵	ذبیمۂ آن	ضمیمۂ آن	〃	〃	آوردہ	آوردہ
〃	۱۰	وبجھنۃ	وتخضد	۴۵۹	۶	آزادکرہ	آزادکرد	۴۸۴	۶	موافق التہم	موافقت التہم	〃	۱۰	از احتقار یعنے از الاحقر	از انتقار یعنی از الاحقر	۵۲۵	۱۳	وتنفرلوا	ولیغفروا
۴۳۶	۱	انداکرہ	المذاکرہ	〃	۲۷	مرفوعاً	مرفوعا	۴۸۵	۱۵	ومکن	وممکن او	۵۰۷	۱۵	بلینہ	ببینہ	〃	۱۵	اداذکر	الاذکر
〃	۱۵	وغیرہ	وغیرہا	۴۶۰	۲۵	احدلکن	احدلکن	۴۸۶	۲	حسب البیان	حسب البیان	〃	۲۰	المرا	المراد	۵۲۶	۵	تقصیر باپ	تقصیر تابہ
۴۳۷	۵	لیبیا	لیبیا	۴۶۲	۱۳	باو جود	باوجود	۴۸۷	۱۹	ادہی وامرٌ	ادہی وامرٌ	〃	۲۷	مائل	نابل	〃	۲۱	[illegible]	[illegible]
〃	۲۳	وانتم	بالاثم وانتم	۴۶۴	۸	عسرہ	عسرہ	〃	۲۰	ترکت	ترکت	۵۰۸	۲۶	ومن بیشاق الرسول	ومن میثاق الرسول	۵۲۷	۲	وتسبیح سنت	سنت و تسبیح
〃	۲۴	آخذا	آخذا	〃	۱۷	بروتا	برودتا	۴۸۸	۶	الجحیم	الجحیم	۵۰۹	۲۱	راکوا	رکوا	۵۲۹	۵	استفراستخوان	استفراغ استخوان
۴۴۰	۷	من غیرال	من غیران	〃	۲۱	جالیہ	جالیئہ	۴۸۹	〃	میشود	میشد	۵۱۰	۱۷	شغل	شغلہ	۵۳۰	۷	تاخدو	تاحذو
۴۴۱	۱۹	خبر بودن	جز بودن	〃	۲۴	بالای ست	بالای شماست	۴۹۰	۱۹	لاتفرح	لاتفرح	۵۱۱	۳	ازوی تعزز	ازروی تعزز	۵۳۱	۱۶	عبد عبود	عہد عبودیت
۴۴۲	۱۸	بخیراو	بخیراو	۴۶۵	۳	ومیگوید	ومیگوبد	۴۹۲	۹	وعاکشر	دعائے شرا	۵۱۲	۱	وو ہرد	ود.	۵۳۲	۴	وسنت فضل	منت وفضل
۴۴۳	۷	ابن حاجۃ	ابن ماجۃ	〃	۱۱	وسنیر	ویُنسر	〃	۲۰	استہست	استہیت	〃	۲	وسحیح	وسخن	۵۳۳	۱۶	بی بدنیز	بید نیز
۴۴۴	〃	یارای	یارائی	〃	۲۰	نفی از	نفی ار	۴۹۳	۲۳	مراومجادلہ	مراومجادلہ	〃	۱۷	جسوغ	برصدق	〃	۱۴	بقرنازل	بقرنازل
۴۴۵	۱	قواعدعلا	قواعد علائے	〃	۲۲	سزودیاشی	ستردد باشی	۴۹۵	۱۰	ای ابوہریرۃ	ای ابی ہریرۃ	۵۱۳	۳	دینار اولادرہم	دینار ولادرہم	۵۳۴	۱۳	ونام وی	ونام او
〃	۱۰	وشبی	وشبی	۴۶۶	۹	اذالمرہم	اوامرہم	〃	۱۸	ازکسی ست	برکسی ست	۵۱۵	۸	امداز وتحولفیا	انداز وتحولف	〃	۲	وخطیئتہ	وجہلی
〃	۱۷	ویاقطع	وباقطع	۴۶۷	۱	فی آیۃ	فی اتیہ	〃	۱۹	بجانب	روح بجانب	۵۱۶	۱۱	لفخرالدعبدا	لفخرالدعبد	〃	۱۷	[illegible]	وعرض [illegible]
۴۴۶	۲۴	فاشارہ	فاشار	〃	۲	خلیمت	خلیمط	〃	۲۶	وجاہد	جاہد	〃	۱۹	سال رسول	سئل رسول	〃	۲۶	تعلیم کردہ	تعلیم کردہ
۴۴۹	۴	شدیا ابیہ	شدیا ابیہ	۴۶۹	۵	الی المصنف	الی المصنف	۴۹۶	۱	فلما سکت	ولما سکت	۵۱۸	۱	بافوات	بافوات	〃	۲۷	سود کنند	سود کنندہ را
۴۵۰	۱۸	النسانی	النسائی	۴۷۱	۲۰	بضم میم	بفتح میم	〃	۱۱	ندرآرد	نبرآرد	〃	۴	بغیر بلفیۃ	بغیر بلینۃ	۵۳۶	۳۲	نشمرو	نشمرد
〃	۴	اشارت	عبارت	۴۷۳	۲۲	حقوق	حقوق وے	۴۹۷	۵	علی نفسہ	عن نفسہ	〃	۵	رشق علی	اشق علی	〃	۱۸	قضیۃ	قضیتہ
۴۵۱	۷	وعابل	وعایل	۴۷۴	۱	قرض	فرض	〃	〃	وہوای	وہوا	〃	۷	زبراکہ تو	زیراکہ تو	۵۳۷	۲۱	سبحان اللہ	سبحان اللہ وبحمدہ
〃	۱۷	ماسبق	ماسبق منگرد	۴۷۵	۲۳	وتحلتۃ	تحلتہ	〃	۲۲	ازوفوق	ازو [illegible]	〃	۲۱	فیہ حرمتہ	فیہ حرمتہ				
				۴۷۶	۲	وودوست دازد	وودوست دارد	۴۹۸	۳	وحس رحی	[illegible]	〃	۲۲	تنتقص بہ	ینتقص فیہ				